نام کتاب ذخيرة المعاد في شرح الارشاد ج ۱ و ۲

مؤلف متن حسن بن یوسف علامهٔ حلی محشی

شارح محمد باقر سبزواری مترجم

تاریخ تحریر قرن ۱۳ نوع خط نسخ تعداد سطر مختلف ۲۲

جزء کتب فقه زبان عربی عدد اوراق ۳۳۰

طول ۳۰ عرض ۲۰/۵ شماره عمومی ۲۱۲۰۶

وقفی / خریداری: ... تاریخ وقف / خریداری: ... ۱۲۷۴

ملاحظات

۷۶/۶/۱۰

۳۳۳

۱۲، ۱۸ ۲۱،۵

ذخیره لآخوند سبزواری
ع نب

بسم الله الرحمن الرحيم
لقد انتقل اليّ هذا الكتاب ذخيرة المعاد
في شرح الارشاد للعلامة الفاضل مولانا
محمد باقر السبزواري فصار من عواري
الزمان لديّ في ع ٢ ١٤٠١ وحرره الاحقر
مصطفى الحسيني الصفائي
الخوانساري عفي عنه
وعن والديه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق وعليه نتوكل

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خيار

خلقه سادات الانام محمد واله الطاهرين

الكرام الأجلاء العظام

كتاب الطهارة اى هذا كتاب الطهارة والكتاب اسم مفرد جمعه كتب بضم التاء وسكونها وهو فعال من الكتب بفتح الكاف سمى به المكتوب كالخلق بمعنى المخلوق وكقولهم هذا درهم ضرب الامير ومعناه الجمع ومنه تكتب بنو فلان اذا تجمعوا ومنه الكتاب لانه يجمع امورا متفرقة من المسائل والطهارة اسم مصدر طهر بضم العين وفتحها وهى لغة النظافة وقد نقلت فى الاصطلاح الى المعنى الشامل للوضوء والغسل والتيمم وقد اختلف كلام الاصحاب فى تعريفها ولا يكاد يوجد تعريف خال عن الطعن حتى زعم بعضهم ان التعريف لفظى والاطناب فى هذا الباب قليل الجدوى فى امر الدين فالاشتغال بالامر الاهم اولى والنظر فى اقسامها واسبابها وهى الاحداث الموجبة للطهارة ومعنى السبب عند الاصوليين الوصف الظاهر المنضبط الذى جعله الشارع مناط الحكم الشرعى كالوقت لوجوب الصلوة وما يحصل به وهو الماء والتراب وتوابعها كاحكام الخلوة والنجاسات وكيفية ازالتها واحكام الاوانى وغيرها

الاول فى اقسامها وهى وضوء وغسل وتيمم اى منقسمة اليها انقسام الكلى الى جزئياتها وكل منها واجب وندب فالوضوء يجب باصل الشرع للصلوة والطواف الواجبين والتقييد بالوجوب بناء على عدم وجوب الوضوء لصلوة النافلة وان كان مشروطا به فى صحتها لجواز تركها مع ترك المشروط به وقد يتوهم وجوب الوضوء لها بناء على توجه الذم على تاركه اذا اتى بالنافلة فى تلك الحال غفلة عن ان الذم ليس لترك الوضوء بل الفعل المذكور وربما اعان على هذا التوهم اطلاق الواجب عليه مجاز المشاكلة مع الواجب فى الشرطية وقد يعبر عنه بالوجوب الشرطى اشارة الى علاقة التجوز وهذا الحكم اعنى وجوب الوضوء للصلوة الواجبة ولا يحتاج الى اخراج صلوة الميت ان قلنا ان اطلاق الصلوة عليها مجاز والمعروف من مذهب الاصحاب ان الوضوء ليس واجبا لنفسه بل انما يجب عند اشتغال الذمة بواجب مشروط به حتى ان المحقق فى التذكرة والمدقق الشيخ على والشهيد الثانى نقلوا الاجماع عليه وحكى الشهيد فى الذكرى قولا بوجوب الطهارات اجمع بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او ضيق وقت العبادة المشروطة بها واحتمل المص فى النهاية وجوب الوضوء بحدوث اسبابه استدل الاولون بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية اذ المراد والله اعلم اذا اردتم القيام الى الصلوة ومعلوم انه ليس المراد نفس القيام الى الصلوة والا لزم وجوب الوضوء مؤخرا عن الصلوة وهو باطل اجماعا والاستدلال بالاية من وجهين

الاول ان هذا الكلام يستفاد منه بحسب العرف ان المطلوب الغسل والمسح لاجل الصلوة كما اذا قيل اذا اردت الحرب فخذ سلاحك يفهم منه الاخذ لاجل الحرب ومنع انه لا منافاة بين الوجوب لاجل الصلوة وبين وجوبه فى نفسه فيجوز ان يجتمع الوجوبان الثانى ان مفهوم الشرط حجة عند اكثر الاصوليين فالاية تدل على عدم وجوب الوضوء عند عدم ارادة الصلوة فلا يكون واجبا لنفسه غير ان المسلم حجية مفهوم الشرط اذا لم يكن للتعليق بالشرط فائدة اخرى سوى التخصيص وههنا ليس كذلك اذ يجوز ان تكون الفائدة بيان ان الوضوء واجب لاجل الصلوة وان كان واجبا فى نفسه فيكون الغرض متعلقا بالوجوب العارض له حين ارادة الصلوة باعتبار التوصل به اليها وكونه من مصالحها مع انه يستفاد من هذا التعليق كون الوضوء شرطا لصحة الصلوة اذ يستفاد منه وجوب الوضوء سابقا على الصلوة فالاتيان بالصلوة بدون الوضوء كان ضدا للواجب المذكور وضد الواجب قبيح منهى عنه ولا يجوز التعبد بالقبيح المنهى عنه على ما حققناه فى اصول الفقه وان خالف فى كلتا المقدمتين جماعة من الاصوليين وسيجئ فى بعض مباحث هذا الكتاب اشارة اجمالية الى تحقيق الامر فيها بل يمكن ان يقال لا يتم حجة عليهم اذ يستفاد منه وجوب الوضوء عند ارادة القيام وقد تكون الارادة متحققة قبل الوقت فيلزم على هذا ان يكون الوضوء قبل الوقت واجبا وهم لا يقولون لذلك ويحاشون عنه واستدلوا ايضا بما رواه الشيخ فى كتاب الصلوة فى اواخر باب تفصيل ما تقدم ذكره عن زرارة فى الصحيح عن ابى جعفر ع قال اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور ورواه الصدوق فى الفقيه مرسلا عن ابى جعفر ع وجه الاستدلال بهذا الخبر اشتراط وجوب الطهور بدخول الوقت والمشروط عدم عند عدم الشرط فى ثبوت الفعل الدال على التجدد على دخول الوقت دال عليه ذلك واورد عليه بعضهم ان المشروط وجوب الطهور والصلوة معا وانتفاء هذا المجموع يتحقق بانتفاء احد جزئيه فلا يتعين انتفاؤهما معا ولعل غرضه ان المشروط وجوب المجموع على سبيل الاستغراق الافرادى فكانه قيل اذا دخل الوقت

وجب

وجب كل واحد من الامرين واللازم من ذلك على تقدير حجية مفهوم الشرط رفع الايجاب الكلى عند انتفاء الشرط لان المشروط مجموع الامرين من حيث هو مجموع اذ ذلك بعيد جدا بل الكلام فى التجدد المستفاد من الفعل ويمكن ان يقال تعليقه بالشرط بناء على ان الوجوب المؤكد انما يكون عند دخول الوقت او باعتبار ان اتصافه بنوع من الوجوب لغيره متجدد عند الوقت والتمسك بهذا التاويل اقرب من حمل ما يعارضه على خلاف الظاهر كما يظهر ان هذه الصيغة شاع استعمالها فى مجرد الثبوت من غير ارادة التجدد الفعلى شيوعا تاما فانه وجب كذا ويجب كذا مستعملين فى اصل الثبوت يظهر ذلك للمتتبع واما الاجماع المنقول ففيه ان الظاهر ان هذه المسئلة مما لم يصرح فيه القدماء بشئ وانما تجدد الكلام فى الوجوب الغيرى عند بعض المتاخرين وكلام القدماء مجمل خال عن هذا التعيين نعم كلام ابن بابويه ظاهره الوجوب الغيرى حيث قال وقت وجوب الطهور وخبر زرارة المذكور وهو ليس بصريح فيه واثبات الاجماع فى مثل هذه المسائل الناشية بين المتاخرين لا يخلو عن تعذر او تعسر سيما مع وجود الخلاف كما عرفت ويدل على وجوب الوضوء لنفسه الاخبار التى علق فيها الوجوب على وجود الاسباب وهى كثيرة منها قول الصادق ع فى حديث رواه الشيخ عن زيد الشحام فى الصحيح ان عليا ع كان يقول من وجد طعم النوم فانما اوجب عليه الوضوء وقوله فيما رواه الشيخ عن زرارة فى الصحيح فاذا نامت الاذن والعين والقلب وجب الوضوء وقول ابى الحسن ع فيما رواه الكلينى عن معمر بن خلاد فى الصحيح اذا خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء الى غير ذلك من الاحاديث والحاصل انه وقع التعارض بين تلك الاحاديث وبين الخبر السالف فى الجملة فلا بد من ارتكاب التاويل اما فى الخبر السابق وبعض وجوه التاويل فيه وكثرة معارضه واما فى تلك الاحاديث وبعضه الشهرة بين الاصحاب ولولاها لكان القول بوجوب الوضوء لنفسه متجها الا ان الاجتراء على خلاف المشهور مشكل والمسئلة محل التوقف ومس كتابة القرآن ان وجب لما لم تكن الغاية هنا واجبة باصل الشرع لم يصفه بالوجوب بل اتى بحرف الشرط بخلاف الاوليين وهذا الحكم مبنى على تحريم المس للمحدث بالحدث الاصغر وهو المشهور بين الاصحاب على ان الشيخ فى الخلاف نقل اجماع الفرقة عليه والحق ابو الصلاح اسم الله تعالى وخالف الشيخ فى المبسوط فحكم بالكراهة لانه يكره ذلك للجنب والحائض وحدثهما اقوى وقد يراد بالكراهة الحرمة ولا يخفى ان حمل كلام الشيخ على الحرمة يخالف ما قال فى موضع اخر من المبسوط بعد تقسيم الوضوء الى الواجب والمندوب فالواجب هو الذى يجب لاستباحة الصلوة والطواف لا وجه لوجوبه الا هذين حجة الاول وجهان الاول قوله تعالى انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون والاستدلال بهذه الاية مبنى على ارجاع ضمير لا يمسه الى القرآن وكون الجملة صفة للقرآن او خبرا ثانيا لان وحينئذ يكون النفى بمعنى النهى فيدل على النهى المقتضى للتحريم ويدل على ان الضمير يعود الى القرآن فلا يجوز لغير الطاهر مسه قيل ويدل عليه قوله تعالى تنزيل من رب العالمين فانه صفة للقرآن او خبر لان وما نقل عن بعض الصادقين من ان المراد المطهرون من الاحداث والجنابات وفى بعض الاخبار الذى ينبغى ان يعد من الصحاح نسبة المنع الى الاية المذكورة ولقائل ان يقول لا يتعين ارجاع الضمير الى القرآن فيجوز ان يكون راجعا الى الكتاب ويكون المعنى فى كتاب مكنون اى اللوح المحفوظ لا يمس ذلك الكتاب الا الملائكة المطهرون من ادناس الذنوب كما ذكره صاحب الكشاف وبه يحصل قرب المرجع وابقاء الجملة على ظاهرها وكلام التبيان ومجمع البيان وان كان مشعرا باتفاق الاصحاب على ارجاع الضمير الى القرآن لكن فى ثبوته اشكال ولو سلم رجوع الضمير الى القرآن يحتمل ان يكون المراد لا يمسه الا المطهرون حال كونه فى اللوح المحفوظ ابقاء للجملة على ظاهرها وايضا على تقدير رجوع القرآن والعدول عن ظاهر الخبرية الحمل على النهى التحريمى غير لازم اذ يجوز ان يكون المراد لا ينبغى ان يمسه الا من هو على الطهارة من الناس كما قال صاحب الكشاف ح لا يستفاد منها اكثر من الكراهة وقد يقال اذا تعذرت الحقيقة تعين الحمل على اقرب المجازات اليها وهو ههنا التحريم اما بطريق النهى او الاخبار وهو لا يصفو عن شوب التامل على تقدير التسليم عن ذلك كله لا يمكن ان يقال يصدق المطهر على الطاهر من الحدث الاكبر بل على الطاهر من الاخباث فلا يقتضى الطهارة عن الحدث الاصغر فقد يقال الطهارة حقيقة فى المعنى الشرعى لثبوت الحقايق الشرعية وح يتم الاستدلال بالاية ومنع انه لا نسلم ثبوت حقيقة شرعية فيها سلمنا لكن يحتمل الحمل على المجاز حذرا عن التاويل الذى ذكر لا بد للترجيح من دليل مع ما يرد عليه من الابحاث التى ذكرناها اخيرا وبالجملة اثبات التحريم بالاية لا يخلو عن اشكال نعم لو ثبت صحة الخبر الدال على ان المراد بالاية ذلك كان هو المعتمد لكونى لم اطلع على هذا الباب الا على خبر لا يبلغ درجة الصحة الثانى الاخبار منها ما رواه الشيخ عن ابى بصير فى الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عمن قرأ فى المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب وليس فى سند هذه الرواية ما يوجب التوقف الا من جهة ابى بصير والحسين بن المختار فان الحسين واقفى واما ابو بصير فان كثيرا من اصحابنا المتاخرين يتوقفون فيه زعما منهم اشتراكه بين الثقة والظاهر عندى انه لا توقف من جهة ابن الجهنى فلما حققته من عدم اشتراك ابو بصير بين الثقة وغيره بل هو اما يحيى بن القسم او ليث بن البخترى المرادى وكلاهما ثقتان واحتمال غيرهما بعيد سيما اذا كانت الرواية عن الصادق فانه لا يحتاج

غيرهما وما زعم من ان يحيى واقفي توهم وسيجيء تحقيق ذلك في مسئلة الكر ولا حاجة الى ذلك الحمل اذ اخبار ابي بصير الصحاح اذا لم يكن قادح في الصحة من غير
جهته وعلى هذه القاعدة جريت في مباحث هذا الشرح واما الحسين بن المختار فهو وان كان واقفيا على ما ذكره الشيخ في رجاله لكن نقل العلامة عن
ابن عقدة عن علي بن الحسن بن فضال توثيقه وذكر المفيد في ارشاده ان الحسين من خاصة الكاظم وثقاته واهل الورع والفقه من شيعته وذكر ثقة
الاسلام في الكافي قال علي بن الحسين المختار قال لي الصادق ع رحمك الله قد روى جماعة من الثقات عنه نصا على الرضا وفي رواية حماد بن
عيسى كتابه وحماد ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه اشعارا بالاعتماد على نقله وبالجملة هذا الخبر من الموثقات والصحيح عندي العمل
بالاخبار الموثقة اذا سلمت عن معارض اقوى منها فاني اعمل بكل خبر يحصل الظن بنسبته الى المعصوم ع وعلى هذه القاعدة تدور رحى العمل بالترجيحات
في هذا الكتاب وغير خاف على اللبيب افادة الخبر المذكور للظن وتحقيق هذا المقام ليس من وظيفة هذا الشرح بل هو نظر اصولي يتعلق تفسيره و
انما الغرض ههنا الاشارة الى الاصل الذي يبتني كثير من الترجيحات في هذا الشرح عليه ومنها ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عمن اخبره عن ابي عبد الله ع
قال كان اسمعيل بن ابي عبد الله عنده فقال يا بني اقرأ المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتاب ومس الورق واقرأه وانما صححنا الخبر
عن حريز مع انه من رواية المفيد عن احمد بن محمد عن ابيه واحمد بن محمد هذا اما مشترك بين احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد واحمد بن محمد بن يحيى العطار
بالاول على ما رجحه بعض العلماء وهما غير موثقين في كتاب الرجال لان الظاهر انهما من مشايخ الاجازة وليسا بصاحب كتاب فالغرض من ذكرهما
رعاية اتصال السند والاعتماد على الاصل الماخوذ منه فلا يضر جهالتهما وعدم توثيقهما وما يوجد في كلام الاصحاب من تصحيح الاخبار التي اخذها
او نظيرها في الطريق مبني على هذا لا على التوثيق وفي هذا الخبر ضعف من حيث الارسال لكن الخبر صحيح الى حماد بن عيسى وهو ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه وفيه اشعار ما بقوة الخبر ومنها ما رواه الشيخ عن ابرهيم بن عبد الحميد في الموثق عن ابي الحسن قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا
جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون ومنها ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح على الظاهر انه سأل اخاه موسى بن جعفر
عن الرجل لا يحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا ولا يخفى ان صحة الاستدلال بالاخبار الثلثة الاول موقوفة
على ثبوت ان صيغة النهي المذكورة في الاخبار المنقولة عن الائمة ظاهرة في التحريم وللتامل فيه مجال وان قلنا بانها حقيقة فيه في القرآن او الاخبار
النبوية على ما هو التحقيق ووجه التامل شيوع استعمال النهي في الكراهة في الاخبار المذكورة شيوعا تاما يوجب الشك في ظهورها في معنى التحريم
كما افاده بعض الاصحاب في نحوه الكلام في دلالة الامر على الوجوب وعلى هذا فلا يتم مواضع الاستدلال بالنهي على التحريم من الاستعانة بانضمام قرينة
توجب الظهور فيه وحصولها في محل البحث غير واضح ويمكن ان يجعل الشهرة امارة على ذلك ولكنه لا يصفو عن شوب التامل بالكلية اما الخبر الاخير
فلعل صلاحيته للتأييد اقرب بانه انه مصروف عن ظاهره وهو تحريم كتابة القرآن للمحدث اذ لا اعلم قائلا به من الاصحاب فالخبر يحتاج الى التاويل
اما بحمل نفي الحلية على نفي الاباحة لا نفي الجواز المقابل للتحريم واما بان نفي الحكم مبني على الغالب من وقوع المس عند الكتابة ان عدم وقوع مس
المكتوب للكاتب عند الكتابة مما يحتاج الى التحفظ التام وهو قليل خلاف الشايع الغالب وحمل الخبر على التاويل الثاني يوافق المدعى دون الاول ولا
يبعد ترجيح الثاني فاذن الخبر يصلح للتاييد حجة القول الثاني اصل الاباحة وانه لم يعهد من السلف منع الصبيان من المس وللتامل في التعليلين مجال
والمسئلة محل اشكال وان كان لترجيح القول الاول وجه ويستحب لمندوب في الاولين لا خلاف في استحباب الوضوء للصلوات المستحبة وكذا في شرط
صحتها انه يجوز الدخول به في الفرائض والظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب وفي نقل اتفاقهم عليه ابن ادريس وفي المنتهى انه قول اهل العلم
واما الطواف المستحب ففي كون الوضوء شرطا لصحته او لوقوعه على الوجه الاكمل خلاف وسيذكر في محله انشاء الله تعالى ودخول المساجد وقراءة القرآن
وحمل المصحف والنوم وصلوة الجنازة والسعي في حاجة وزيارة المقابر ونوم الجنب تخصيصه بالذكر لزيادة الاهتمام لورود الخبر فيه بخصوصه وسلا
يتوهم عدم شرعيته للوضوء للجنب وجماع المحتلم قبل الغسل وعلله في الخبر بانه لا يؤمن ان يجيء الولد مجنونا لو حملت من ذلك الجماع وذكر الحائض لله تعالى في وقت
كل صلوة وسيجيء مستنده والكون على طهارة والكون يحتمل قراءته بالجر يعني يستحب الوضوء لاجل البقاء على الطهارة وبالرفع عطفا على الضمير المستتر
في يستحب او على الابتداء وحذف الخبر قال الشارح الفاضل ان اراد الكون فان نوى رفع الحدث فلا ريب في الصحة وحصول ما نواه اذ لا يحصل الكون
عليها الا مع ارتفاعه مع الاختيار وهو احدى الغايتين فان نوى الاستباحة لشيء مما يتوقف على الوضوء حصل المقصود ايضا لزوما لكن يكون الكون
ح تابعا وان نوى الكون على طهارة فقد قرب الشهيد في الاجزاء كما حكينا عنه وهو حسن لانه احدى الغايات المطلوبة للشارع ولانه يستلزم الرفع
لان الكون على طهارة لا يتحقق الا معه انتهى كلامه وللتامل فيما ذكره مجال والتجديد المشهور بين الاصحاب استحباب التجديد لكل صلوة ويدل عليه

ما روى من ان النبي ص كان يجدد لكل صلوة وروي الوضوء على الوضوء نور على نور وروي من جدد وضوءه من غير حدث جدد الله توبته من
غير استغفار وروي ان تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحو لا والله وبلى والله اورد هذه الاخبار ابن بابويه مرسلا وروى الكليني عن سماعة
بن مهران في القوي قال قال ابو الحسن موسى ع من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في نهاره الا الكبائر ومن سماعة
باسناد فيه اشتراك قال كنت عند ابي الحسن ع فصلى الظهر والعصر بين يدي وجلست عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلوة
ثم قال لي توضأ فقلت جعلت فداك انا على وضوء فقال وان كنت على وضوء ان من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه
في ليلته الا الكبائر وفي الصحيح عن سعدان وهو غير موثق في كتب الرجال لكن له اصل يرويه جماعة من الثقات منهم صفوان بن يحيى عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله ع قال الطهر على الطهر عشر حسنات ومقتضى هذه الاخبار استحباب التجديد لكل صلوة وموثقة ابن بكير الاتية عن قريب محمولة على النهي عن
الوضوء بدون اليقين بالحدث على جهة الابتداء وباعتقاد بطلان الاولى جمعا بين الادلة والحمل على النهي عن التجديد مطلقا كما هو ظاهر الخبر لا يوافق عمل الاصحاب
وقال ابو جعفر بن بابويه في تاويل الاحاديث الواردة بتكرار الوضوء مرتين من ان معناها تجديد الوضوء وقال في قولهم ع الثالثة لا يؤجر عليها يريد به
التجديد الثالث وتمثل بانه يستحب الاذان والاقامتان للظهر والعصر ومن اذن للعصر كان افضل والاذان الثالث بدعة لا اجر له وكلامه يحتمل امرين
احدهما نفي الاجر على التجديد الثالث وان كان لصلوة ثالثة وثانيهما نفي الاجر عليه اذا كان الكل لصلوة واحدة قال المصنف في المختلف فان اراد الاول فقد خالف
المشهور وان اراد الثاني فلم اقف فيه على نص والظاهر ان مراده المعنى الثاني والتجديد لصلوة واحدة اكثر من مرة واحدة بقرينة التشبيه واعلم ان مقتضى هذه
الاخبار استحباب التجديد وان لم يصل بالاول ايضا كما قطع به العلامة في التذكرة وتوقف فيه الشهيد في الذكرى واحتمله للعموم وعدمه لعدم نقل مثله وكذلك
مقتضى الاخبار استحباب التجديد لصلوة واحدة اكثر من مرة واحدة ورجح الشهيد في الذكرى العدم وهو اوجه لحمله الى كلام الصدوق وتوقف فيه المصنف في النهاية
احتج الشهيد بالاصل وبادائه الى الكثرة المفرطة وان تخيرهما في التعليلين والحق المصنف في التذكرة بالصلوة سجود التلاوة والشكر واحتمله في الذكرى الحاق
الطواف به اعلم ان في كلام الاصحاب استحباب الوضوء في مواضع اخرى لم يذكرها المصنف لعل المستند في هذه الاحكام كلها النصوص لكن لم اطلع في بعضها
وذكر بعض علمائنا المتاخرين ان الذي يجتمع من الاخبار وكلام الاصحاب انه يستحب الوضوء للصلوة والطواف المندوبين ومس كتاب الله وقراءته وحمله و
دخول المساجد واستدامة الطهارة وهو المراد بالكون عليها والتاهب لصلوة الفريضة قبل دخول وقتها ليوقعها في اول الوقت والتجديد وصلوة الجنازة
وطلب الحوائج وزيارة قبور المؤمنين وما لا يشترط فيه الطهارة من مناسك الحج وللنوم ويتاكد في الجنب وجماع المحتلم قبل الغسل وذكر الحائض وجماع المراة
الحامل مخافة مجيء الولد اعمى القلب بخيل اليد بدونه وجماع غاسل الميت ولما يغتسل واذا كان الغاسل جنبا ولمريد ادخال الميت قبره ولوضوء الميت مضافا
الى غسله على قول ولارادة وطي جارية بعد اخرى وبالمذي في قول قوي والرعاف والقيء والتخليل المخرج للدم اذا كرههما الطبع والخارج من الذكر
بعد الاستبراء والزيادة على اربعة ابيات شعر باطل والقهقهة في الصلوة عمدا والتقبيل بشهوة ومس الفرج بعد الاستنجاء بالماء للمتوضئ قبله ولو كان قد
استجمر وقد ورد جميع ذلك روايات الا ان في كثير منها قصورا من حيث السند انتهى كلامه ولا يبعد ان يقال لا يضر ضعف الاسناد بعد اشتهار مدلول
الخبر بين الاصحاب لكن الظاهر ان الشهرة التي تجبر كسر ضعف السند الشهرة بين المتقدمين من الاصحاب لا المتاخرين منهم ووجودها في جميع المواضع المذكورة
غير ظاهر نعم يمكن ان يقال ادلة السنن مما يتسامح فيه بينهم بناء على ما ورد عن الصادق ع باسانيد مختلفة فيها الحسن والصحيح وان اختلف الفاظ الحديث و
عبارته ان من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه لكن لا يخفى ان هذا الوجه انما يفيد مجرد ترتب الثواب على ذلك الفعل
لا انه فرد شرعي تترتب عليه الاحكام الوضعية المترتبة على الافعال الواجبة واعلم ان الوضوء المستحب الذي لم يجامع الحدث الاكبر ان قصد به الصلوة
النافلة صح وجاز به الدخول في الفريضة على ما مر ذكره وان قصد به غاية اخرى غير الصلوة مما يشترط فيه الوضوء ان قلنا باشتراط الوضوء في غير الصلوة فالمشهور
بين اصحابنا المتاخرين انه كذلك ايضا وظاهر ابن ادريس خلافه حيث قال واجماعنا منعقد على انه لا تستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او استباحة الصلوة
بالطهارة وان قصد بالوضوء ما لا يشترط فيه الطهارة كدخول المساجد وقراءة القرآن وقصد الكون على الطهارة او قصد وضوء مطلقا فقال بعض الاصحاب
الاول يصح الوضوء مطلقا برفع الحدث ويجوز به الدخول في الفريضة ما لم يكن الحدث في المعتبر وجعله بعض المتاخرين قول الاشهر واحتج قال الظاهر من مذهب
الاصحاب جواز الدخول في العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب الذي لا يجامع الحدث الاكبر مطلقا وادعى بعضهم عليه الاجماع ولم اطلع على ما
نسبه بعضهم من دعوى الاجماع الا في كلام ابن ادريس حيث قال ويجوز ان يؤدى بالطهارة المندوبة الفرض من الصلوة بدليل الاجماع من اصحابنا لكن عموم

كالامر مخصوص بما اذا قصد بالطهارة المندوبة صلوة النافلة او رفع الحدث جمعا بين بينه ما حكى عنه سابقا الثاني عدم ارتفاع الحدث به مطلقا وهو قول الشيخ
في المبسوط والمحكي عنه في جواب مسائل الحلبيات واليه ذهب ابن ادريس الثالث صحة الوضوء مطلقا بمعنى ارتفاع الحدث به وجواز الدخول به في الفريضة
الا اذا نوى وضوءا مطلقا الى هذا القول قال المص في المنتهى الرابع صحته بالمعنى المذكور ان نوى ما يستحب له الطهارة لاجل الحدث كقراءة القران و
عدمها ان نوى ما يستحب لا للحدث كتجديد الوضوء وهو قول المص في التذكرة الخامس عدم الصحة ان كان الاستحباب لا باعتبار الحدث كتجديد الوضوء
وكذا ان كان الاستحباب باعتبار الحدث لكن لم يقصد الكمال وصحته ان قصد الكمال في الصورة المذكورة وهو قول المص في النهاية السادس الصحة
ان قصد ايقاع ما الطهارة مكملة له على الوجه الاكمل وكذا ان قصد به الكون على الطهارة وعدم الصحة في غير الصورتين وهو قول الشهيد في الذكرى
قال فيه وفي نية الوضوء للنوم نظر لانه نوى وضوءا الحدث والحقه في المعتبر بالصحيح لانه قصد النوم على افضل احواله ولما في الحديث من استحباب
النوم على طهارة وهو مشعر بحصولها ولك ان تقول لا يلزم من استحباب النوم على الطهارة صحة الطهارة للنوم اذ الوصل الى ذلك وضوء رافع للحدث
فلينو رفعه او استباحة شيء مشروط به لا منافي له والتحقيق ان جعل النوم غاية مجاز اذ الغاية هي الطهارة في ان يقع النوم بحيث يقع النوم عليها فكر
من باب الكون على طهارة وهي غاية صحيحة انتهى واعلم ان كلام الاصحاب في هذا الباب لا يخلو عن اضطراب والخلاف في هذا المقام يحتمل امرين احدهما ان
يكون الخلاف في صحة الوضوء بمعنى كونه واقعا على الوجه المطلوب شرعا ويشعر به كلام الشهيد في الذكرى وثانيهما ان يكون الخلاف في ارتفاع الحدث به
وجواز الدخول في العبادة المشروطة به ان كان واقعا على جهة الصحة وهو ظاهر الباقين والاقرب عندي صحة الوضوء وارتفاع الحدث به في كل موضع يتحقق شرعية
الوضوء ولم يجامع الحدث الاكبر ويدل على الاول ان الظاهر ان حقيقة الوضوء ليس الا الافعال المعينة التي ذكرها الله تع في كتابه والنية خارجة عن حقيقته
والقدر الذي ثبت اشتراط صحة الوضوء به انما هو القربة على تقدير تمامية الدليل عليه ولم يثبت اشتراط صحته بنية استباحة امر مشروط به فاذا ثبت
شرعية الوضوء لامر ما صح له الوضوء ولا يتوقف على النية المذكورة فتم ما قلناه بل نقول قوله ع في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور يقتضي شرعية
الوضوء مطلقا الا لمانع شرعي لما تحقق من ان التكليف بالمشروط يقتضي التكليف بالشرط والشرط الموقوف عليه للصلوة مطلق الطهور والظاهر صدقه
على الافعال المعلومة مطلقا والنية خارجة عن حقيقته ولم يثبت اعتبار نية الغاية في مطلق الوضوء مامور به شرعا ويدل على الثاني ان الاتيان بافعال
الصلوة على الحالة المذكورة يقتضي الاجزاء لاطلاق الامر بالصلوة ولم يثبت الا اشتراطها بطهارة صحيحة شرعا وقد حصلت فمن اراد اثبات اشتراطها
بامر زائد على ما ذكرنا احتاج الى دليل وهو منتف لا يقال الاية توجب الوضوء على من قام الى الصلوة مطلقا سواء حصلت الطهارة المذكورة ام لا
فلا يصح الاكتفاء بها لانا نقول ان الاية مخصصة بالمحدثين اتفاقا وسيجيء بعض الاخبار الدالة على ذلك فلا يصح التعلق بها فيما ذكرنا ولا يخفى ان
الاستدلال المذكور مبني على ان الصلوة حقيقة في الاركان المخصوصة مطلقا والشرائط خارجة عن مدلولها الحقيقي ولو قلنا ان الصلوة اسم للاركان
المخصوصة الجامعة لشرائط الصحة الواقعة على الوجه الشرعي لم يتم هذا الاستدلال الا ان للمانع ان يمنع ان الصلوة الواقعة على الحالة المذكورة جامعة
لشرائط الصحة ويدل على ما ذكرناه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال اذا استيقنت انك قد توضات
فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت واورده الكليني في الكافي بالسند المذكور بهذه العبارة واذا استيقنت انك قد احدثت
فتوضا واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت ولا يضر ضعف طريق هذا الخبر من يتوقف في شانه الا ابن بكير فانه فطحي وبكير ابا
موثق في كتب الرجال وعندي انه لا يضر التوقف من هاتين الجهتين اما الاولى فلان ابن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له
بالفقه على ما ذكره الشيخ ابو عمرو الكشي وظاهر الشيخ في العدة اتفاق الاصحاب على العمل بروايته مع توثيق ائمة الرجال له والعادة تقتضي بان وقوع
التوثيق في تصحيح روايات المخالف والاحتياط في الجراة على توثيقه والتحرز من اكثار الرواية عنه اكثر من الموافق ومع هذا فوثق الاصحاب لابن بكير و
مخالطتهم اياه وروايتهم اجلائهم كابن ابي عمير وصفوان وغيرهما عنه ما يدل على كمال ثقته وجلالته وضبطه وحيث كان مدار الامر عندي في التعويل على
الاخبار حصول الظن بمدلول الخبر وكان الظن بامثال هذه الاخبار غير قاصر عن الظن الحاصل بكثير من الصحاح لم يكن لنا بد من العمل بامثال هذه الاخبار
والتعويل عليها والظن حاصل باتفاق القدماء على العمل بمثل هذه الاخبار وعلى هذه القاعدة قد يرد في مباحث هذا الشرح واما بكير فليس
في شانه توثيق صريح لكن ذكر في رجال الكشي بعض الروايات الصحيحة الدالة على مدح عظيم في شانه وبعض الروايات المعتبرة الدالة على حسن الدرجة
صحة الرواية الى ابن بكير وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه اشعار باعتبار الرواية والمفهوم من طريقة القدماء العمل بامثال هذه الروايات

وبذلك

وبذلك يحصل الظن بمدلول هذه الاخبار فلا يبعد التعويل عليها عند سلامتها عن معارض يوجب وهنها وضعفها واستدل بعضهم على ما ذكرناه بانه نوى رفع
الوضوء كان رافعا للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء الا ذلك وفيه ان ثبات رفع الحدث يستلزم وجوب الوضوء للصلوة حينئذ يجب ان يكون الغرض من الوضوء
وقوع تلك الغاية المترتبة عليه عقيبه وان لم يقع رافعا واستدل عليه بعضهم بعموم ما دلت الاخبار الكثيرة على ان الوضوء لا ينقضه الا الحدث وفيه نظر لان
عدم الانتقاض لا يقتضي ترتب جميع ما يترتب على كل وضوء بل يقتضي استحباب ما ثبت ترتبه على ذلك الوضوء فقد بر والغسل يجب لما وجب له الوضوء
اما للصلوة والطواف فاجماعي واما المس فعند من يوجبه مبني على تحريم المس للجنب وهو معروف بين الاصحاب وقد نقل ابن زهرة اجماع الاصحاب عليه
ونقل المحقق في المعتبر والمص في المنتهى اجماع اهل الاسلام وكذا نقل الاجماع الشارح الفاضل ونقل في الذكرى القول بالكراهة عن ابن الجنيد لكنه ذكر انه
اراد مطلق الكراهة ويريد به الحرمة فينبغي ان يحمل عليه وينسب بعض الشارحين الشايع الى الشيخ في المبسوط القول بالكراهة وهو خطا فان الشيخ في المبسوط
صرح بالتحريم نعم كره ذلك للمحدث ومراده بالحدث الحدث الاصغر كما هو الشايع وحكى بعض الشارحين عن الذكرى حكاية القول بالكراهة عن الشيخ ولم اجد هذه
الحكاية في الذكرى ومستند هذا الحكم ما مر في الحدث مضافا الى عدم ظهور الخلاف ههنا ويؤيده ما رواه الكليني في باب الحائض والنفساء يقران القران عن
داود بن فرقد في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن التعويذ يعلق على الحائض قال نعم ولا باس قال وقال تقراه وتكتبه ولا تصيبه يدها وروي
انها لا تكتب القران وروى الشيخ عن داود في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله ع قال سالته عن التعويذ يعلق على الحائض قال لا باس وقال تقراه وتكتبه ولا تمسه
وللدخول المساجد مع اللبث في غير المسجدين ومع عدمه فيهما ويكفي في الوجوب مجرد الدخول ولقراءة العزائم ومعنى العزائم نفس السجدات الواجبة فاطلاقها على السورة
من باب حذف المضاف اي سور العزائم وتسميتها عزائم لايجاب الله تع اياها على العباد كما هو احد معاني العزيمة وجنابته ويشبهه اذا وجب لاحدهما
باصل الشرع والمص اطلق وجوب الغسل بهذه الامور الخمسة من غير فصل بين الاحداث الموجبة للغسل والتفصيل انه لا خلاف في وجوب غسل الجنابة لكل
واحد من هذه الامور على ما نقله جماعة من الاصحاب والظاهر انه لا خلاف في وجوب غسل الحيض للغايات الثلث المتقدمة والمشهور بين علمائنا وجوبه للدخول
المساجد وقراءة العزائم ايضا ونفى بعض المتاخرين عدم الوجوب واما النفساء فقيل انها كالحائض اجماعا واما غسل الاستحاضة فقيل ان وجوبه
للصلوة والطواف موضع وفاق وفي المس قولان وفي دخول المساجد وقراءة العزائم اشكال واما غسل المس فلم اطلع على شيء يقتضي اشتراطه في
شيء من العبادات وسيجيء مستند هذه المسائل وتحقيقها في محله انشاء الله تع ويجب الغسل ايضا لصوم الجنب اذا بقي من الليل مقدار فعله على
خلاف لابن بابويه وسيجيء تحقيقه في محله انشاء الله تع وما الا منافاة بين وجوب الشيء لنفسه ووجوبه للغاية فكلام المص لا ينافي القول بوجوب الغسل لنفسه ولم يذكر
المص الحائض والنفساء وفي الحاقهما بالجنب اشكال يجيء تحقيقه في محله انشاء الله تع والمستحاضة مع غمس القطنة او يجب الغسل لصوم المستحاضة مع الغمس و
هذا يشمل حالتيها الوسطى والعليا وسيجيء تحقيق هذه المسئلة وتفصيلها انشاء الله تع ويستحب الغسل للجمعة لا خلاف بين الاصحاب في مشروعية غسل الجمعة و
رجحان فعله والاخبار الدالة عليه متظافرة واختلف الاصحاب في وجوبه واستحبابه فالمشهور بين الاصحاب استحبابه حتى ان الشيخ في الخلاف نقل الاجماع عليه
وقال ابو جعفر بن بابويه غسل الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر ثم قال بعد ذلك غسل الجمعة سنة واجبة
وظاهر الكليني ايضا وجوب غسل الجمعة وهو المنقول عن علي بن بابويه ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلم
عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وعن زرارة في الصحيح او الحسن عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن الغسل يوم الجمعة فقال
واجب على كل ذكر وانثى من عبد او حر وقد يتوقف في اسناد هذا الخبر بناء على انه رواه احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عبد الله وعبد الله بن المغيرة
واحمد انما يروي في الاسانيد المتكثرة والطرق المختلفة عن ابن المغيرة بالواسطة والغالب ان يكون الواسطة اباه وهو من الممدوحين وقد يكون الواسطة
ايوب بن نوح ومحمد بن خالد البرقي وهما ثقتان وفي عدة اسانيد روايته عن محمد بن عبد الله بواسطة ابن ابي نصر وعلى هذا فالقدر اليقين حسن هذه
الرواية ومع هذا فلا يحصل الشك في الاعتماد عليها كما بيناه عليه مرارا وما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الله بن المغيرة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن
ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد وحر وعن ابن ابي نصر وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم
عن محمد بن عبيد وهو غير موثق قال سالت الرضا ع عن غسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد وحر وما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح
عن ابي جعفر ع في جملة حديث والغسل فيها يعني يوم الجمعة واجب وما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر ع لا تدع الغسل يوم الجمعة
فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك بالسكينة والوقار وقال الغسل واجب يوم الجمعة وعن [illegible]

حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضر وعلى الرجال في السفر وفي رواية اخرى انه رخص للنساء في السفر لقلة
الماء وعن حماد في الحسن بابرهيم عن حريز عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر ع قال لابد من غسل الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليعد وروي فيه رخصة
للعليل وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال اغتسل يوم الجمعة الا ان تكون مريضا او تخاف على نفسك وعن علي بن يقطين في الصحيح
قال سالت ابا الحسن ع عن النساء اعليهن غسل الجمعة قال نعم وما رواه ابن بابويه والشيخ عن سماعة بن مهران باسناد بن لا يبعد ان يعد من الموثقات
انه سال ابا عبد الله ع عن غسل الجمعة فقال واجب في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وما رواه ابن بابويه عن ابي بصير في الضعيف
انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يدع غسل يوم الجمعة ناسيا او متعمدا فقال اذا كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا
فليستغفر الله ولا يعد وغيرها على حجة القول الاول ان اطلاق السنة على ما ثبت بقول النبي ص دون الكتاب شائع ذائع فلا يتعين حملها على مقابل
الواجب وعلى حجة القول الثاني ان اطلاق الواجب على المستحب المؤكد شائع ولم يثبت كون المعنى الاصطلاحي مرادا في الاخبار وروايات منصور وحريز
ومحمد بن مسلم وعلي بن يقطين وابي بصير دالة على الوجوب غير تامة وتحقيق المقام انه يمكن الجمع بين الاخبار بوجهين الاول ان يكون المراد بالسنة
المستحب واطلاق الوجوب محمول على الاستحباب المؤكد الثاني ان يقال المراد بالواجب معناه الاصطلاحي وبالسنة مقابل ما ثبت بالكتاب ويؤيد الاول
قرب هذا الحمل فان الظاهر ان السؤال كان عن حكم غسل الجمعة باعتبار الوجوب والاستحباب فلا يناسب الجواب بانه مما ثبت بالسنة
ولم يرد في الكتاب ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن القسم بن علي وفيها اشتراك بين الثقة وغيره قال سالت ابا عبد الله ع عن غسل العيدين
واجب هو فقال هو سنة فقلت والجمعة فقال هو سنة وما رواه الشيخ والكليني عنه في الصحيح عن الحسين بن خالد وهو غير موثق قال سالت ابا الحسن الاول كيف
صار غسل يوم الجمعة واجبا فقال ان الله تع اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء النافلة بغسل الجمعة
ما كان من ذلك من سهو او تقصير او نقصان وما اورده الشيخ في موضع اخر يا ادنى تفاوت في الاسناد وفيه وانه وضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة ويؤيده ايضا
اصالة عدم الوجوب وكونه مما شهر بين الاصحاب فظهر مما ذكرنا ان القول بالاستحباب لا يخلو عن رجحان والمسئلة لا تخلو عن الاشكال والتردد واما ما
رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد
الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته فمحمول على الاستحباب ولا اعلم قائلا بالوجوب في ذلك من الاصحاب والاحتياط في الدين يقتضي المواظبة
على هذه السنة المتأكدة والاعتناء بها فقد ورد الترغيب العظيم على فعلها واللوم والتعنيف البالغ على تركها فروى الكليني والشيخ عن الاصبغ قال
كان علي ع اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول والله لانت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا يزال في طهر الى يوم الجمعة الاخرى وروى الشيخ عن ابي
ولاد الحناط عن ابي عبد الله ع قال من اغتسل يوم الجمعة فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على
محمد وال محمد واجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين كان له طهرا من الجمعة الى الجمعة ورواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع غسل يوم الجمعة طهور
وكفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة الى الجمعة وروى الشيخ عن سهل بن اليسع في القوي انه سال ابا الحسن ع عن الرجل يدع غسل يوم الجمعة ناسيا
او غير ذلك قال ان كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فالغسل احب الي وان هو فعل فليستغفر الله ولا يعود وينبغي التنبيه على امور الاول
المشهور بين الاصحاب ان وقت غسل يوم الجمعة من طلوع الفجر الى الزوال ونقل الاجماع على امتداده الى الزوال الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر والشهيد
في الذكرى بل نقل المحقق الاجماع على اختصاص الاستحباب بما قبل الزوال وقال الشيخ في موضع من الخلاف وقته الى ان يصلي الجمعة وظاهره يخالف
القول الاول ويحتمل الموافقة بان يكون ذكر صلوة الجمعة كناية عن الزوال ويدل على الحكم الاول اما عدم الاجزاء قبل الفجر فلعدم صدق اليوم قبل
طلوع الفجر ويؤيده رواية بكير الاتية في اغسال ليالي رمضان ويدل على اجزائه بعد طلوع الفجر ما رواه الكليني عن زرارة والفضيل باسنادين
احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم والاخرى قوي قالا قلنا له ايجزي اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال نعم ويدل عليه ايضا حسنة زرارة ومرسلة
جميل الاتيتان في مسئلة تداخل الاغسال وشهد التحديد بالثاني قوله ع في مسئلة تداخل الاغسال وشهد التحديد بالثاني قوله ع في حسنة زرارة
السابقة وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال ويؤيد اختصاص الاستحباب بما قبل الزوال وما قبل صلوة الجمعة ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير
عن جميل بن دراج وهو مشترك بين الثقة ومن لم يوثق في كتب الرجال عن سماعة بن مهران وهو ثقة لكنه واقفي عن ابي عبد الله ع في الرجل لا يغتسل
يوم الجمعة في اول النهار قال يقضيه في اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت وقول الشيخ في الخلاف غير بعيد لاطلاق الروايات وحصول الغرض

صار سببا لغسل الجمعة فقد روي عن الصادق ع قال كانت الانصار تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة جاؤا فتاذى الناس بارواح اباطهم و
اجسادهم فامرهم رسول الله ص بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة ويحتمل الامر بالغسل قبل الزوال في حسنة زرارة على الاستحباب بقرينة الامر
السابقة عليه واللاحقة له بل لو لم يكن الاجماع المنقول سابقا امكن القول بالاتساع وقته الى اخر النهار لعموم الادلة وعدم ظهور كون القضاء في رواية
سماعة بالمعنى المعروف بين الاصوليين **الثاني** لو فات الغسل قبل الزوال قضاه بعد الزوال وفي يوم السبت على المشهور بين الاصحاب وخصه ابن بابويه بما
اذا كان الفوات لنسيان او عذر والاصل في هذا الباب رواية سماعة ومرسلة حريز السابقتان وما رواه الشيخ عن ابن بكير في الموثق عن ابي عبد الله ع
قال سالته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت واما ما رواه عن ذريح في الموثق عن
ابي عبد الله ع في الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال لا فمحمول جمعا بين الادلة بالعذر والتعميم في رواية سماعة وابن بكير يقتضي ترجيح المشهور وعدم
الاختصاص بالعذر وهو يلحق بما ذكر ليلة السبت فيه نظر وهو خروج عن المنصوص **الثالث** يجوز تقديم غسل الجمعة يوم الخميس لمن خاف
عوز الماء في يوم الجمعة والشارح الفاضل عمم الحكم لخائف فوتها الاداء ووفاقا للشيخ والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسين والظاهر
انه الثقة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال قال لاصحابه انكم تاتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة
وما رواه الكليني والشيخ وابن بابويه في القوي عن ابني موسى بن جعفر قالتا كنا مع ابي الحسن ع بالبادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس
اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء بها قليل فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة وضعف الروايتين منجبر بالشهرة وعمل الاصحاب مع ملاحظة من
المساهلة في ادلة السنن والروايتان مختصتان بصورة عوز الماء ومستند التعميم الذي ذكره الشارح غير واضح والوجه عدم التعدي عن المنصوص
الرابع قيل الظاهر ان ليلة الجمعة كيوم الخميس فلا يجوز التقديم الا اذا خاف عوز الماء وبه قطع الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع اذ المذكور في الرواية
يوم الخميس فالتعدي منه الى غيره يحتاج الى دليل ولو تمكن من قدم غسله يوم الخميس من الغسل يوم الجمعة استحب له ذلك لعموم الادلة وبه صرح
ابن بابويه وغيره **الخامس** ذكر جماعة من الاصحاب انه كلما قرب من الزوال كان افضل لتاكد الغرض بذلك وفيه تامل وقد يجعل افضل وقتي
التعجيل والقضاء الى وقت الاداء وهو اخر الاول واول الثاني ومستنده غير معلوم واول ليلة من رمضان والظاهر انه اجماعي ويدل عليه ما
رواه الشيخ والكليني عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد من الموثقات قال سالته عن غسل الجمعة فقال واجب في السفر والحضر الا انه
رخص للنساء في السفر لقلة الماء وقال غسل الجنابة واجب وغسل الحائض اذا طهرت واجب واذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها الغسل
لكل صلوتين وللفجر غسل فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وغسل النفساء واجب وغسل المولود واجب
وغسل الميت واجب وغسل من غسل ميتا واجب وغسل المحرم واجب وغسل يوم عرفة وغسل الزيارة واجب الا من علة وغسل دخول البيت واجب
وغسل دخول الحرم يستحب وغسل ليلة احدى وعشرين سنة لا تتركها لانه يرجى في احديهن ليلة القدر وغسل يوم الفطر وغسل يوم الاضحى
سنة لا احب تركها وغسل الاستخارة يستحب وزاد في الكافي يستحب العمل في غسل الثلث ليالي من شهر رمضان ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين
وليلة ثلث وعشرين لا اعلم فيه نصا على الخصوص ويظهر من كلام المص في النهاية ان به رواية وقال الشيخ في المصباح وان اغتسل ليالي الافراد كلها خاصة
ليلة النصف كان فيه فضل كثير وسبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين والظاهر انه اتفاقي بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه
الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها
يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وقبض موسى ع وليلة ثلث وعشرين
ترجى فيها ليلة القدر ويومي العيدين واذا دخلت الحرمين ويوم تحرم ويوم الزيارة ويوم تدخل البيت ويوم التروية ويوم عرفة واذا غسلت
ميتا او كفنته او مسسته بعد ما يبرد ويوم الجمعة وغسل الجنابة فريضة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وعن بكير بن اعين في الضعيف
قال سالت ابا عبد الله ع اي الليالي اغتسل في شهر رمضان قال في تسع عشرة وفي احدى وعشرين وثلث وعشرين والغسل اول الليل قلت فان
نام بعد الغسل قال هو مثل غسل يوم الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك وغير ذلك من الروايات الصحيحة وغيرها وليلة الفطر ذكره الاصحاب
ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحسن بن راشد في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان
ليلة القدر فقال يا حسن ان القاريجار انما يعطى اجرته عند فراغه وذلك ليلة العيد قلت فما ينبغي لنا ان نعمل فيها فقال اذا غربت الشمس فاغتسل فاذا

صلوة الثلث ركعات فارفع يديك وقل تمام الحديث ويوم العيدين وحكى فيه اجماع الاصحاب ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة وغيرها من الاخبار المعتبرة قال الشهيد في الذكرى الظاهر ان غسل العيدين ممتد بامتداد اليوم عملا باطلاق اللفظ ويتخرج من تعليل الجمعة انه الى الصلوة او الى الزوال الذي هو وقت صلوة العيد وهو ظاهر الاصحاب انتهى وليلة نصف رجب هذا مشهور ولم اطلع فيه على نص وعلل بشرف الوقت ويظهر من كلام المص في النهاية ان فيه رواية وشعبان يدل عليه روايتان فيهما ضعف ويوم المبعث وهو السابع والعشرون من رجب ذكره الشيخ في الجمل والمصباح على ما حكاه المحقق في المعتبر ولم اطلع على رواية والغدير نقل فيه الاجماع ويدل عليه الرواية والمباهلة هو الرابع والعشرون من ذي الحجة على المشهور وقيل هو الخامس والعشرون منه واختاره المحقق ويدل عليه رواية سماعة السابقة الا انها وردت بلفظ الوجوب ولعله لشدة الاستحباب وربما نقل الاجماع على عدم الوجوب وعرفة نقل فيه الاجماع ويدل عليه روايات منها رواية سماعة السابقة وغسل الاحرام على المشهور بين الاصحاب وحكى الشيخ في التهذيب انه سنة بلا خلاف ونسب الى ابن ابي عقيل القول بالوجوب الى كثير الاصحاب حكى ذلك المص في المختلف والروايات في هذا الباب مختلفة ففي بعضها انه سنة وفي بعضها انه فرض وفي بعضها انه واجب ويمكن الجمع اما بحمل الفرض والواجب على تأكد الاستحباب او حمل السنة على ما ثبت بقول النبي والاصل يعضد الاول كما ان الاحتياط يوافق الثاني والطواف وزيارة النبي والائمة عليهم السلم كل ذلك للرواية وما ورد بلفظ الوجوب محمول على تأكد الاستحباب وقضاء صلوة الكسوف العارض للشمس او القمر للتارك عمدا مع استيعاب الاحتراق واختلف الاصحاب في غسل قاضي صلوة الكسوف فقال الشيخ في الجمل باستحبابه اذا احترق القرص كله وترك الصلوة متعمدا واختاره اكثر المتاخرين منهم المص واقتصر المفيد وعلم الهدى على تركها متعمدا من غير اشتراط استيعاب الاحتراق ونقل عن السيد المرتضى في المسائل المصرية الثالثة وابو الصلاح وسلار القول بالوجوب ومن القائلين بوجوبه بالشرطين المذكورين الشيخ في النهاية والاقرب عندي الاستحباب اذا تعمد الترك سواء احترق القرص كله ام لا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن حماد عن حريز في الصحيح عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وهذه الرواية ارسالها غير ضائر لانها رواية معمولة عند الاصحاب مشهورة بينهم مع ان في صحتها الى حماد بن عيسى وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه اشعار بحسنها ولان الغالب على حريز الرواية عن الثقات وفيه ايضا اشعار بحسنها وينضاف الى هذا كله المسامحة في ادلة السنن ولا يقدح اختصاصها بحكم القمر لان الظ عدم القائل بالفصل فيتسحب الحكم في الشمس ايضا فان قلت ظ هذه الرواية هو القضاء في صورة عدم العلم مع غسل معمول بين اكثر الاصحاب وبنفسه الاخبار المعتمدة الاتية في محله فينبغي ان يخص بصورة احتراق الجميع قلت الذي يستفاد من الاخبار عدم وجوب القضاء الا في الصورة المذكورة لا عدم استحبابه نعم لو ثبت الاجماع على عدم الاستحباب يتعين المصير الى تخصيص الخبر بصورة احتراق الجميع لكن الاجماع عليه غير ثابت ولا ادعاه احد احتج القائل بالوجوب بالرواية المذكورة وقول احدهما في اخر صحيحة محمد بن مسلم السابقة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل والجواب عن الاول ان الامر في اخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب مع ان قوله في اخر الخبر فليس عليه الا القضاء بغير غسل محمول على الاستحباب لما اشرنا اليه من ان حمله على الوجوب ينافي الاخبار المعتمدة فلا بد اما من حمله على الاستحباب او تخصيصه بصورة استيعاب الاحتراق ولا يخفى ترجيح الاول فهذا مما يقوي حمل الامر المذكور في الخبر على الاستحباب وعن الثاني انه لا اختصاص فيه بالقضاء بل ظاهره الاداء ووجوب الغسل والحال هذه غير معمول به بين الاصحاب فينبغي حمله على الاستحباب ولا ترجيح لتخصيصه بالقضاء على الحمل المذكور والمولود حين ولادته على المشهور بين الاصحاب وقال ابن حمزة بوجوبه استنادا الى رواية سماعة السابقة ولعل الوجوب في الرواية محمول على تأكد الاستحباب بقرينة انضمام ما ثبت استحبابه والسعي الى رؤية المصلوب بعد ثلثة ايام مع حصول الرؤية اختلف فيه الاصحاب فقال ابو الصلاح بوجوبه وابن البراج باستحبابه واختاره المص ولعل المستند فيه ما قال ابن بابويه في الفقيه وروي ان من قصد الى رؤية مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة قال المحقق بعد نقل هذه الرواية ولم يثبت عندي ما ذكره وبالجملة مستند الوجوب غير واضح لعدم ثبوت صحة الرواية وعدم وضوح كون المراد بالوجوب معناه المصطلح لا يبعد القول بالاستحباب للرواية المذكورة ولا فرق بين المصلوب الشرعي وغيره ولا بين ان يكون مصلوبا على الهيئة المعتبرة شرعا وغيره عملا باطلاق الدليل والتوبة سواء كانت عن فسق او كفر والتقييد بالفسق في كثير من عبارات الاصحاب مفتوح وصرح الصغاير جماعة المفيد بالتقييد بالكبائر وقال المص في المنتهى سواء كان الفسق مشتملا على صغيرة او كبيرة والاصل في هذه المسئلة ما روى الشيخ والكليني والصدوق

عن ابي عبد الله ع ان رجلا جاء اليه فقال له ان لي جيرانا ولهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال له لا تفعل فقال والله ما هو شيء اتيته برجلي انما هو سماع اسمعه باذني فقال الصادق ع تالله انت اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فقال الرجل كاني لم اسمع هذه الاية من عربي ولا عجمي لا جرم اني قد تركتها فاني استغفر الله فقال له الصادق ع قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك استغفر الله واسأله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا قال المحقق بعد نقل الرواية وهذه مرسلة وهي متناولة لصورة معينة فلا يتناول غيرها والعمدة فتوى الاصحاب منضما الى ان الغسل خير فيكون مرادا ولانه تفال بغسل الذنب والخروج من دنسه انتهى وصلوة الحاجة وصلوة الاستخارة ليس المراد صلوة اوقعها المكلف لهذين الامرين بل صلوات مخصوصة ورد النص باستحباب الغسل قبلها او بعدها وهي مذكورة في مظانها وغسل دخول الحرم والمسجد الحرام ومكة والكعبة والمدينة ومسجد النبي ص للنص في الجميع ولا يتداخل هذه الاغسال بان يكفي غسل واحد عند اجتماع سببين او اكثر من اسباب الغسل والى هذا ذهب جماعة من الاصحاب منهم المص استنادا الى ان كل واحد منها سبب مستقل في استحباب الغسل والاصل عدم التداخل في بعض الصور على خلاف الاصل خارج عن هذا الحكم بدليل مخصوص به ولا اعتبار بنية السبب ولا يخفى ضعف هاتين الحجتين لان الاول ان الاصل عدم التداخل وقد تحقق عندي في الانظار الاصولية بطلان التمسك بامثال هذه الاصول وسيجيء اشارة اليه في مباحث المياه في مسئلة تطهير المضاف مع انه على تقدير التسليم معارض باصل عدم تعلق التكليف بالامر الزائد ولا حجة على اعتبار نية السبب مع مخالفته للاصل عدم الوجوب على ان هذا لا يقتضي عدم التداخل لجواز الجمع في النية وتفصيل المسئلة وتحقيقها انه اذا اجتمع على المكلف غسلان فصاعدا فاما ان يكون الكل واجبا او مستحبا او يكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا فههنا اقسام ثلثة **الاول** ان يكون الكل واجبا فان قصد الجميع في النية فالظ اجزاؤه عن الجميع وان لم يقصد تعيينا اصلا بل نوى مطلقا من غير قصد حدث معين كالجنابة والحيض مثلا فالظاهر اجزاؤه عن الجميع ان تحقق ما يعتبر في صحة النية من القربة وغيرها ان قلنا باعتبار امر زائد على القربة وان قصد حدثا معينا فان كان الجنابة فالمشهور بين الاصحاب اجزاؤه عن غيره بل قيل انه متفق عليه وان كان غيرها ففيه قولان والاظهر انه كالاول وظ القول بعدم التداخل عدم الاجزاء مطلقا وقال المص في النهاية وان نوى الادون كالحيض فالاقوى عدم ارتفاع الجنابة فان رفع الادون لا يستلزم رفع الاعلى فان افتقر الى الوضوء احتمل رفعها لوجود مساواة الغسل للادون في الدخول في الصلوة معها وعدمه فان الوضوء له تاثير في رفع حدث الجنابة ولا غسل الحيض لقصوره ويحتمل قوة الحيض في دفعه الى طهارتين واستغناء الجنابة عن احدهما انتهى كلامه ولا يخفى ان الاستناد الى مثل هذه التعليلات الاعتبارية في الامور الشرعية غير ما جاء طريقة اصحابنا المتمسكين بالنصوص المحترزين عن التعويل على الاقيسة والاستحسانات والاعتبارات العقلية ولعل غرض المص ومن حذا حذوه في ايراد امثال هذه التعليلات واضعافها مما اثبت في كثير من المباحث الشرعية غير مجرد ايراد نكتة من غير تعويل عليها او استناد في الحكم اليها او الغرض الرد على العامة جريا على مقتضى اصولهم لكن لا يجري هذان التوجيهان في كثير من المواضع وهم اعرف بوجوه مقاصدهم واغراضهم لنا ما ذكرنا ورجحان مقتضى التكليف الامتثال بعد حصول السبب كالحيض والجنابة ويصدق على الغسل الواحد انه امتثال بعد حصول الجنابة كما انه يصدق عليه انه امتثال بعد حصول الحيض فيحصل امتثال كلا التكليفين المقتضي للاجزاء عن الجميع وليس مقتضى التكليف الامتثال بعد حصول السبب احتسابا للامتثال الذي به يمتثل المكلف الامر افي ذلك خروج عن اطلاق الامر الى التقييد والتخصيص من غير حجة والتحقيق يد ولنا ايضا ما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت عليك حقوق اجزاك عنها غسل واحد ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وربما يظن ان عدم التصريح باسم الامام المروي عنه في امثال هذه الاخبار موجب لضعفها والحق ان الامر ليس كذلك لان الظاهر المتضح بعلامات ان زرارة وامثاله لا يروون الا عن الامام وان قدماء الاصحاب لا يروون في كتبهم ومصنفاتهم التي يعولون عليها ويبنون احكامهم عليها الا ما روي عن المعصوم والامر الذي صار سببا لعدم التصريح باسمه في كثير من المواضع ان كثيرا من مصنفي كتب اخبارنا القديمة كانوا يروون عن الائمة ويوردون جملة ما يروونه في كتبهم في مقام واحد فان كانت الاحكام التي فيها مختلفة ويصرحون في اولها باسم الامام الذي اسندت تلك الاخبار اليه ويكتفون في الباقي بالاضمار فيقولون وسألته او قال ونحو ذلك الى ان ينتهي الاخبار المروية عنه وكثير من القدماء ايضا جاوا من بعدهم على نقل تلك الاخبار على

الوجه نقل في الاصل ثم طرء على تلك الاخبار النقل الى كتب اخرى تخالف تلك الكتب بحسب الغرض والترتيب في الابواب وتقطعت بعض تلك الاخبار
عن بعض وتفرقت على الابواب والمباحث التي رتب الكتاب الاخير عليها واورد الناقل تلك الاخبار على الوجه الذي في الكتاب الاول وتغير مواضع الاضمار
والاجمال وغفل عن وقوع الالتباس بسبب زوال الارتباط الذي حصل بسببه فصار هذا سببا للاضمار المذكور ولكن الامر غير خفي على المتضلع المعتاد
النظر واذ قد عرفت ان غاية ما يحصل من البحث والنظر في اكثر المواضع الظن بالحكم لم تكن الاحتمالات البعيدة قادحة في حصول الغرض فينبغي ان يحفظ
ما ذكرنا في المباحث الاتية على انه قد اورد هذا الخبر ابن ادريس في اخر السرائر في جملة الاحاديث المنتزعة من كتب المشيخة المتقدمين فاورد في فصل رواه
فيما نقل من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني قال نقلا عن الكتاب المذكور وقال زرارة عن ابي جعفر ع اذا اغتسلت الى اخر الحديث فعلى هذا يكون الخبر
صحيحا لان كتاب حريز اصل معتمد معول عليه بين الاصحاب واورد الشيخ في التهذيب هذا الخبر عن زرارة عن احدهما ع بادنى تفاوت في المتن باسناد
فيه علي بن السندي وهو ممن لم ينص على توثيقه الا ان الكشي نقل عن نصر بن الصباح توثيقه ونصر بن الصباح غالي المذهب غير موثوق في كتبهم الا
ان الكشي كثيرا ما ينقل عنه الكلام في الرجال وفيه اشعار باعتماده على قوله ومع ذلك يشكل التعويل على مجرد توثيقه ويفهم من كلام المصنف زعم الاتحاد
بين علي بن السندي وعلي بن السري وحكم بتعديل علي بن السري ونقله عن النجاشي وابن حمزة في عبارة التهذيب والسرائر بدل الحائض الجمعة ونقل
عبارة الكافي بتغيير ما واورد ابن ادريس هذا الخبر من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب ايضا بصورة ما ذكره الشيخ الا في قوله فاذا اجتمعت لله عليك
حقوق فاجزاك عنها غسل واحد فانه ذكره هكذا فاذا اجتمعت الله وعليك حقوق فاجزاك عنها غسل واحد وحكى ابن ادريس بعد ايراد الحديث عن كتاب
النوادر زيادة هذه صورتها وقال زرارة حرم اجتمعت في حرم يجزيك لها غسل واحد ولعله من كلام زرارة وكانها مستفادة من حديث المتن
الاتي وكان الحرم هاهنا بمعنى الحق ويحتمل ان يكون قوله لله اشارة الى المندوب وعليك اشارة الى الواجب وذكر ابن ادريس ان نسخة كتاب النوادر
نقل الاحاديث منها بخط الشيخ ابي جعفر الطوسي ويشهد لما ذكرناه ما رواه الكليني عن جميل بن دراج باسناده فيه علي بن حديد وفيه تامل عن
بعض اصحابنا عن احدهما ع انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزا عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وما رواه الشيخ عن زرارة
في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان
اجتمعتا في حرمة واحدة وعن شهاب بن عبد ربه في الحسن قال سالت ابا عبد الله ع عن الجنب يغسل الميت ومن غسل ميتا ايأتي اهله ثم يغتسل فقال هما
سواء لا باس بذلك اذا كان جنبا غسل يده وتوضأ وغسل الميت وهو جنب وان غسل ميتا ثم اتى اهله توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد
لهما والاستشهاد بهذا الخبر على المطلوب انما يتم على القول بوجوب غسل الميت وما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق عن ابي جعفر ع قال اذا حاضت المراة وهي
جنب اجزاها غسل واحد وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله قال سئل عن رجل اصاب من امراته ثم حاضت قبل ان تغتسل قال تجعله غسلا واحدا
وعن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المراة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل
ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وعن حجاج الخشاب في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل وقع على امراته فطمثت
بعد ما فرغ اتجعله غسلا واحدا اذا طهرت او تغتسل مرتين قال تجعله غسلا واحدا عند طهرها وعن عبد الله بن سنان باسناده فيه محمد بن عيسى
عن يونس وفيه توقف عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المراة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد لظاهر الفائل
بالفصل في الاخبار الكثيرة الدالة على ان الميت الجنب يغسل غسلا واحدا لا يخلو عن تاييد ما للمطلوب وتدل على الاجزاء عن الجنابة وان قصد غيرها
قوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا فان المراد بالاطهار الاغتسال والظاهر ان تركه للجنابة ليس معتبرا في حقيقته وبهذا التقريب يمكن الاستدلال
عليه بقوله تع ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا لصدق الاغتسال ويدل عليه عموم الاخبار الواردة في ان غسل الجنابة من غير تقييد
والعمومات الدالة على جواز الدخول في الصلوة بعد الغسل من غير تقييد بناء على ما ذكرنا من تحقق الاغتسال مطلقا وقد يستشكل الحكم بالاجزاء
في صورة تعيين احد الاحداث بناء على اتحاد معنى الحدث وعدم رفعه ومبناه الا انه لم اشتراط نية رفع الحدث المطلق في حصوله على ان القائل
يقول بنية رفع الحدث الجنابة مثلا يستلزم حصوله لقوله ع انما لكل امرئ ما نوى وهو يستلزم رفع الحدث بل حيث لا اتحاد معنى الحدث كما ذكرنا وبالجملة
الحدث معنى واحد كما ذكره وتلك الاسباب معرفات له فلا خطر الحدث وصف كونه معلولا عن سبب معين خرج عن حقيقته ولا امثل الا عراض عن
هذه الوجوه الى النصوص الثاني ان تكون الاغسال كلها مستحبة ولا يبعد القول بالتداخل سواء قصد الاسباب باسرها ام لا لصدق الامتثال

ولان بعض الاخبار السابقة يدل عليه وما قال المحقق من انه يشترط نية السبب في الغسل المستحب فلعله غير واضح والاصل عدم الاشتراط وذهب المحقق في النهاية
والتذكرة الى انه لو نوى غسلا معينا لم يدخل غيره فيه ولو نوى بالواحد الجميع فالوجه الاجزاء والاقرب ما ذكرناه الثالث ان يكون بعضها واجبا وبعضها
مستحبا كما لو اجتمع مع غسل الجنابة مثلا غسل مندوب او اغسال مندوبة فان نوى الجميع اجزاه غسل واحد وكذا لو نوى الجنابة دون غسل الجمعة
ذكره الشيخ في الخلاف والمبسوط ومعتبر المص واستشكل المحقق من حيث انه يشترط نية السبب وفيه المنع السابق والاقرب ما اختاره الشيخ لبعض الادلة السابقة
اما لو نوى الجمعة مثلا دون الواجب فقال الشيخ انه لم يجزه لانه لم ينو الجنابة فيكون حدثه باقيا ولا يجزيه عن الجمعة لان المراد به التنظيف وهو لا
يحصل مع بقاء الحدث وهذا هو المش وفيه نظر لدلالة بعض الاخبار السابقة وصدق الامتثال على الاجزاء عنهما ويدل عليه ما روى ابن بابويه في
الفقيه ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة
فانه يقضي صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك مع انه ضمن في اول الكتاب ان لا يورد فيه الا ما يحكم بصحته ويعتقد حجة بينه وبين
ربه وهذا يقتضي في الجملة نوع قوة في الخبر اذا كان ناقله مثل كابر احتج المص على عدم التداخل في صورة اجتماع الواجب والندب بوجهين الاول
ان غسل الجنابة واجب فالفرد الذي ياتي به ان قصده واجبا لم يجز عن الجمعة وان قصده مستحبا لم يجز عن الجنابة وان جمع بينهما يلزم اعتقاد النقيضين
وفيه ان الوجوب يستلزم نية الندب بلا شك لكونهما في ترجيح الفعل ولا يصح اعتقاد منع الترك لانه مؤكد للغاية وهو ضعيف لان المباينة والتضاد
بين الواجب والندب ما لا خفاء فيه وربما يتوهم امكان اجتماع جهة الوجوب والندب في شيء واحد من جهتين بعنوان يكون شيء واحد فردا للطبيعة
التي تعلق بها التكليف الايجابي مع كونه فردا للطبيعة التي تعلق بها التكليف الاستحبابي لان يكون ذلك الفرد متصفا بالجهتين معا في نفسه
فاذا اتى المكلف بالفرد المذكور يحصل امتثال كلا التكليفين وفيه نظر لان الطبيعة انما تكون متعلقة للتكاليف باعتبار اتحادها مع افرادها في
الخارج فاذا تعلق التكليف الاستحبابي بطبيعة كان معناه في الحقيقة يرجع الى ان ما يصدق عليه هذه الطبيعة يستحب فعله ويجوز تركه ولو كان بعض
افرادها مما لا يجوز تركه لم يكن القدر المشترك بين تلك الافراد جائز الترك فلا يتعلق به التكليف الاستحبابي هف فاذا لا يجوز ان يكون الامر الذي لا
يجوز تركه فردا للطبيعة المستحبة نعم يمكن ان يكون امر واحد فردا للطبيعة المستحبة وفردا للطبيعة الواجبة فرد لا يجوز تركه بان ياتي بفرد اخر لا مطلقا و
البحث خارج عن هذا القسم فتدبر الا ان يقال لما دل الدليل على اجزاء غسل واحد عنهما يلزم ان يقال ان الدليل على اجزاء غسل واحد عنهما يلزم
ان ينوي احدى الوظيفتين ويتادى بالاخرى بمعنى انه يحصل له ثوابها وان لم يكن من افرادها حقيقة كما يتادى صلوة التحية بالفريضة والصوم المستحب
بالقضاء او يقال ما دل على استحباب غسل الجمعة مخصص بصورة لا يحصل سبب الوجوب والمراد من كونه مستحبا من حيث كونه غسل الجمعة بقطع
النظر عن حال ان المعارض المقتضي للوجوب الثاني قوله انما لكل امرئ ما نوى والجواب ان هذه الرواية مع اجمالها مخصصة بالاخبار السابقة
الدالة على التداخل جمعا بين الادلة وان نوى المكلف الفعل من غير تعيين الاسباب كلا او بعضا فالقول بالاجزاء غير بعيد لعموم الادلة السابقة وعدم
انتهاض دليل على اشتراط نية السبب قال المص في النهاية فان نوى مطلق الغسل على وجه الوجوب انصرف الى الواجب وان نوى المطلق ولم يقيد بوجه
الوجوب فان شرطنا في الندب نيته لم يقع عن احدهما والتيمم يجب للصلوة والطواف الواجبين لاشتراطهما بالوضوء او الغسل وكون التيمم بدلا
منهما ولخروج الجنب من المسجدين وجوب التيمم للخروج وتحريم بدونه مشهور بين الاصحاب بل قال المص في المنتهى انه قول علمائنا وقال المحقق في المعتبر فلا
من هب فقهائنا ومستنده الاجماع منا على تحريم المرور في المسجدين للجنب وحكى في الذكرى عن ابن حمزة القول بالاستحباب والاول اقرب والاصل في
هذا الباب ما رواه الشيخ عن ابي حمزة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او في مسجد الرسول ص فاحتلم فاصابته
جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ولا باس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء منها وجه الدلالة على ما اخترناه اما كون الامر للوجوب ان قلنا بذلك
في اخبارنا مطلقا او بمعونة انضمام الشهرة واما ان مقتضى الامر المنع من كون الجنب في شيء من المسجدين مط والخبر المذكور دل على جواز الكون المقارن
للتيمم والخروج بعده فيبقى للتخصيص العموم وبقي سائر الاكوان مندرجا تحت عموم المنع ويلزم من ذلك وجوب التيمم وينبغي التنبيه على امور
الاول ظ جماعة من الاصحاب وجوب التيمم وان امكن الغسل وساوى زمانه زمان التيمم او قصر عنه وبه صرح المدقق الشيخ علي واختار بعض المتاخرين وخالفه
جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في الدروس والشارح الفاضل وجملة ممن كتب بعدهم ذهبوا الى تعين الغسل عند امكانه ونساوي زمانه لزمان التيمم او نقصه
عن زمان التيمم او نقصه عنه وحصول الامن من تلويث المسجد بالاتيان واحتمل في الذكرى تقديم الغسل مط عند امكانه وكذا الشارح الفاضل في شرح الشرائع

من غير تفصيل بالقصور او المساواة وقال في شرح هذا الكتاب وانما يتجه جواز الغسل في المسجد مع امكانه بمساواة زمانه لزمان التيمم او قصوره عنه مع
ان الدليل يقتضي تقديمه مطلقا مع امكانه لعدم العلم بالقائل بتقديمه مطلقا والا كان القول به متجها فوق هذه المسئلة وجوه ثلثة والاقرب منها
الاوسط ويدل عليه ان فرض تحقق الماء في المسجد امكان الاغتسال من غير حصول تلويث المسجد والابتر مع قصور زمانه عن زمان التيمم او مساواته
نادر بحسب العادة والمتعارف جدا بل هو مجرد فرض عقلي والتتبع التام كاشف عن ان الاخبار الواردة عن الائمة عليهم السلام مبنية على المتعارف والمعتاد
وليس نظرهم عليهم السلام في احكامهم على الفروض النادرة والاحتمالات البعيدة اذا عرفت هذا فاعلم ان في صورة امكان الغسل مع الامن من التلويث
لا يصح الاستناد الى الخبر الدال على التيمم في اخراجه فان كان زمان الغسل قاصرا عن زمان التيمم لزم عليه الغسل لانه لا يخ اما ان يجب عليه الغسل
او التيمم او يجوز له الخروج بدون شيء منها لا سبيل الى الثالث للاجماع عليه ولان اقتضاء المتمكن من الغسل جواز الخروج بدون الامرين بعيد جدا
فثبت وجوب المكث عليه بمقدار الغسل او التيمم ولما ثبت بالادلة تحريم اللبث في المسجد مطلقا كان جوازه منفردا بقدر الضرورة واقتضاء الدليل
وهو الاقتصار على القدر الاقل وهو زمان الغسل او التيمم اما على سبيل التخيير او على سبيل التعيين لا وجه لتعيين التيمم لعدم الدليل عليه فثبت جواز
العسل واذا ثبت جوازه يلزم وجوبه لان الغسل يقتضي رفع حدث الجنابة ففي زمان الخروج ليس جنبا واما التيمم فلا يقتضي ذلك جنبا
فلا يحصل التعيين لعدم جنابته في زمان الخروج والنهي عن الكون في المسجد جنبا يقتضي تحصيل البراءة اليقينية فيجب الاقتصار على ما يحصل به وان
كان زمان الغسل اكثر من زمان التيمم تعين التيمم سواء كان زمان الغسل اكثر من زمان التيمم مع زمان الخروج ام لا اما الاول فظ لان الذي ثبت
بالدليل جواز احد الامرين من التيمم او الغسل فيجب الاقتصار على اقلها لبثا واما الثاني فلان الكون الزائد على مقدار التيمم ما يعد بدل الغسل
مع حصول الاضطرار اليه فيستباح بالتيمم بناء على ما سيجيء في مظان ان التيمم يبيح ما تبيحه المائية عند تعذرها فالتيمم موجب لحلية الكون المحرم
لكن لا يخلو ان في صورة يكون زمان الغسل اكثر من زمان التيمم لكن يكون مساويا لزمان الخروج يحتمل جواز الغسل بعد التيمم ولا يبعد عدم جواز الخروج
ووجوب الخروج اذا امكن الغسل خارج المسجد جمعا للاجتناب على اللبث وفي صورة يكون زمان الغسل اكثر من زمان التيمم واقل من زمان الخروج
يحتمل وجوب الغسل بعد التيمم لان الكون الزائد على زمان الغسل المشتمل عليه الخروج ما امكن الغسل له فيجب ويحتمل التخيير بين الغسل والخروج
في صورة التمكن من الغسل خارجا جمعا للاجتناب الكثير على اللبث القليل ثم ما ذكرنا من التفاصيل انما يجري اذا كان كل واحد من الغسل والتيمم منفصلا
للبث واما اذا كان احدهما للبث وامكن الآخر على سبيل الاجتياز فيحصل في الاحكام المذكورة نوع شك مثلا امكن التيمم مجتازا في زمان الخروج
ولم يمكن الغسل الا مع اللبث وكان زمان الغسل قاصرا عن زمان التيمم بان يتعلق بالادلة تعلق تكليفات ثلثة بالنسبة الى الجنب النهي عن كونه في المسجد
والنهي عن لبثه فيه لانه داخل في العمومات الدالة على النهي عن لبث الجنب في المسجد مطلقا والنهي عن اجتيازه في المسجدين ففي الصورة المذكورة في اختيار
الغسل يوجب قلة التخصيص فيما دل على الاول والثالث دون الثاني وفي اختيار التيمم ينعكس الامر ويعضد الاول ولو في اختيار قلة التخصيص فيما يدل
على الاكثر من تكليف واحد والثاني كثرة ما دل على النهي عن اللبث او لو في اختيار قلة التخصيص في الاقل وبالجملة للتامل في هذا المقام نوع وجه
قد يستدل على هذا القول بحمل الخبر الدال على عدم امكان الغسل او حصول التلويث به جمعا بينه وبين ما دل على اشتراط فقد الماء في صحة التيمم
وظاهره تسليم كون ظاهر الخبر العموم وفيه نظر لانه على تقدير اعتبار عموم الخبر لو سلم وجود ما يدل بظاهره على اشتراط عدم الماء في صحة التيمم مطلقا
سواء كان للصلوة او لاجتنابهم لا فاقلنا كون الجنب في المسجد محرم فيما عدا الكون بمقدار التيمم المخرج عن العمومات بمقتضى الخبر المذكور ولعدم الدليل على خروج
زمان الغسل عن العمومات اذ لا دليل على تبويغ الكون بمقدار زمان الغسل واخراجه عن العمومات الا الاضطرار الى كون ما يلزم وجوب الغسل
في صورة قصور زمانه عن زمان الخروج وجوازه في صورة المساواة مع تامل فيها او دوران الامر بينه وبين التيمم لعدم جواز الخروج بدونهما فيلزم الغسل
في صورة مساواة زمانه لزمان التيمم او قصوره عنه وحيث سلم عموم ما دل على وجوب التيمم لا يخرج شيء من الامور المذكورة للغسل بل كان عموم ما دل
على النهي عن الكون في المسجد بالنسبة الى الغسل سالما عن المعارض العقلي والنقلي فلا مقتضي لجوازه فيلزم تحقق شرط التيمم وهو عدم التمكن الشرعي
عن استعمال الماء في غير القول الاول بالنظر الى عموم الخبر ظاهر او جوابه يعلم مما ذكرنا **الثاني** اطلاق كلام المص يقتضي عدم الفرق بين المحتلم
وغيره وسواء اجنب في المسجد او دخل فيه مجنبا وقد صرح بعض الاصحاب وعلل ذلك باشتراك الجميع في العلة وهو يتجه لو قطع شيء من المسجد جنبا
مع امكان الطهارة وبعدم تعقل الفرق بين المحتلم وغيره وفيه تامل لحرمة لبث الجنب في المسجد بمقتضى الاخبار خرج عنه المحتلم بمقتضى النص السابق

وهذا ثبت لمط وان كان زمان الغسل مساويا لزمان التيمم فالامر فيه كالسابق لانه يجب عليه ح على ما بيناه احد الامرين من الغسل

او وجوب الخروج

على التيمم على الغالب

جنبي غيره مقيد بما هنا المنع وليس ما ذكره من العلة منصوصة حتى يتعدى في غيره فيكون الحكم بالتشريك من القياس الممنوع منه وعدم ظهور الفرق
لا يقتضي عدمه في الواقع نعم لو امكن التيمم في اثناء الخروج من غير استلزامه لزيادة الكون لا يبعد وجوبه لقطع بعض الطريق وكذا لو كان زمان المكث
الحاصل في التيمم اقل من زمان الخروج مع تامل في الاخير **الثالث** هل يبيح هذا التيمم الصلوة وغيرها مما يشترط فيه الطهارة قيل لا لوجوب الخروج
عقيبه بغير ما افرب الطرق وذكر الشارح الفاضل هيهنا تفصيلا ملخصه ان الغسل اما ان يكون ممكنا في المسجد ام لا فان كان ممكنا وقلنا بتقديم التيمم
على الغسل لم يصح الدخول به في الصلوة للاجماع على عدم اباحة الصلوة بالتيمم مع التمكن من الغسل وان لم يمكن في المسجد فان كان ممكنا خارج المسجد فالحكم
ايضا عدم اباحة الصلوة لان وقوعها في المسجد ممتنع لوجوب المبادرة الى الخروج وبعد الخروج تمكن من الغسل فيبطل التيمم وانما شرع التيمم في
المسجد لاحتياجه الخروج الى الطهارة مع عدم امكان الغسل له وان لم يكن الغسل ممكنا خارج المسجد فالوجه ان هذا التيمم يبيح الصلوة
وغيرها لعدم المانع فان التيمم مع تعذر المائية يبيح ما تبيحه الا على قول ولد المص من عدم اباحة دخول المساجد مط بالتيمم وسيجيء بطلانه ومنع ح
وجوب المبادرة الى الخروج وتحري اقرب الطرق لان ذلك مشروط بامكان الغسل خارجا جمعا بين قولهم هنا وقولهم ان التيمم يبيح ما تبيحه المائية
من جملته اللبث والصلوة انتهى ملخص كلامه وفيه نظر والصواب ان يقال لا يخ اما ان يكون الغسل في زمان التيمم ممكنا في المسجد ام لا فان كان ممكنا
قلنا بتقديم التيمم فلا يخ اما ان يكون ممكنا في المسجد بعد الفراغ من التيمم ايضا ام لا فان كان ممكنا بعد الفراغ من التيمم لم يصح به الدخول في الصلوة لانه لا
يخ اما ان يكون ممكنا خارج المسجد ايضا ام لا وعلى التقديرين صح ما ذكرنا اما على الاول فلانه تمكن من الغسل فلا يجوز له الصلوة بالتيمم واما على الثاني
فلان الكون في المسجد بمقدار الغسل صار مباحا له بسبب التيمم لتعذر الغسل لهذا الكون تعذرا مسوغا للتيمم فصار متمكنا من الغسل فلا يجوز له الصلوة
بالتيمم وعلى التقدير الاول لم يجز له الكون الزائد على الخروج متحريا اقرب الطرق لعموم النهي عن كون الجنب في المسجد الا ما خرج بالدليل وهو الكون بمقدار
الخروج وعلى التقدير الثاني جاز له الكون بقدر زمان الغسل بسبب التيمم وان لم يكن ممكنا في المسجد بعد الفراغ من التيمم فلا يخ اما ان يكون ممكنا
بعد الفراغ من التيمم خارج المسجد ام لا وعلى الاول لم تصح الصلوة به لما ذكرنا لان الكون الزائد على الخروج وعلى الثاني صحت الصلوة به وقيل يجب عليه الخروج
كما ذكره الشارح الفاضل وان لم يكن الغسل ممكنا فلا يخ اما ان يكون ممكنا بعد الفراغ منه في المسجد ام لا فان كان ممكنا لم يصح الصلوة به كما ذكر وحكم
الكون ما ذكر في الشق الاول وان لم يكن بعد الفراغ منه ممكنا في المسجد فاما ان يكون ممكنا خارج المسجد ام لا وعلى الاول لم تصح الصلوة به ولا الكون الزائد
وعلى الثاني صح كما علمت فظهر من هذا التفصيل ان كلام الشارح الفاضل لم يصح على اطلاقه لكنه نظر الى ان الغالب عدم الانفكاك بين التمكن
من الغسل في ابتداء التمكن من التيمم وبعد الفراغ منه **الرابع** هل يلحق بالجنب الحائض قيل نعم استنادا الى مرفوعة محمد بن يحيى السابقة واختاره والاكثر الحقوه
في المعتبر استضعافا للرواية ولان التيمم طهارة ممكنة في حق الجنب عند تعذر الماء ولا كذلك الحائض فانها لا سبيل لها الى الطهارة ونقل غيرهم هذا
التعليل نوع تاييد ثم اثبت الاستحباب وتعليله بناء على المسامحة في ادلة السنن واعترض الشهيد على ما ذكره من التعليل بانه اجتهاد في مقابلة النص وبانه
لمعارضته باعتراضه الاستحباب وعلى ما ذكرنا يندفع ذلك ثم في الذكرى نقل عن ابن الجنيد انه اذا اضطر الجنب او الحائض الى دخول المساجد تيمما ثم قال ويمكن
ارادة منقطعة الحيض في الخبر فيتفق كلامهم وجاز ان يكون التيمم مبيحا لهذا وان كان الحدث باقيا فانه لا يرفع الحدث في موضع امكانه بالمائية فكيف في
موضع استحالته على القول بالالحاق لا يبعد الحاق النفساء كما صرح به الشارح الفاضل لكونها حائضا في المعنى دون المستحاضة **الخامس** هل يبيح
التيمم لباقي المساجد استقرب ذلك الشهيد في الذكرى لما فيه من القرب الى الطهارة ولانه يبيح الكون فيبيح عن الكون في التيمم في المسجد وليس بجيد لعدم
النص ووجود الفارق فان الجواز في المسجدين مشروط بالطهارة دون باقي المساجد فلا يصح ارتكاب اللبث المحرم في التيمم لاجل ما ليس بمشروط به واستحبابه
الغسل للجواز في المساجد لا يستلزم المدعى كما لا يخفى والقرب الى ما عداه لا يبعد القول بدليلية التيمم في كل موضع يحتاج الى الطهارة للروايات الصحيحة
الدالة على كون التراب طهورا او كونه بمنزلة الماء وكونه احد الطهورين وما ثبت توقفه على نوع خاص منها الا على مطلق الطهارة ففيه اشكال وسيجيء الكلام
في تحقيقه في مبحث التيمم وفي بدليته للاغسال المستحبة مط اشكال وحكم الشارح الفاضل بالاستحباب على الكون بكونها دافعة للحدث ولا يخفى ان ظ
كلام المص هنا يقتضي عدم وجوب التيمم لمس كتابة القرآن ودخول المساجد عند تعذر الغسل وهو خلاف ما صرح به في غير هذا الكتاب **وحد تجب**
الثلثة بالنذر وشبهه كاليمين والعهد على شرائطها المذكورة في مواضعها ويشترط في انعقاد كل واحد منها الرجحان على الاشهر مع اشتراط رجحان
المنذور في انعقاد النذر ولو نذر الوضوء فهل ينصرف الى وضوء يكون رافعا للحدث او مبيحا للصلوة على القول بعدم حصوله للح مطلق الوضوء

ام لا بل يعم الوضوء مطلقا وجهان اقويهما الثاني فينعقد نذر الوضوء في زمان معين وان لم يكن محدثا فيه نعم يشترط صحته ومشروعيته فلا ينعقد نذره مع غسل الجنابة وما في معناه من انعقاد نذر الوضوء دائما يحصل الشامل وعلى الاول فان كان محدثا فالامر فيه واضح وان كان متطهرا فالذي ذكره الشارح الفاضل انه يجب عليه الوضوء لامتناع تحصيل الحاصل ولا الحدث لعدم وجوب تحصيل شرط الواجب المشروط ويتوجه عليه المنادعة في كون الوضوء الرافع مستحبا مشروطا بل يقال انه مستحب مطلق والحدث شرط لوجوده لا للاستحباب لانه على ان الوضوء مستحب مطلق والوضوء الرافع فرد منه فلو نذره وجب لكونه فردا للوضوء المطلق الراجح مطلقا ولا يشترط كون الفرد من حيث الخصوص راجحا حتى ينعقد نذره كما في الصلوة في موضع لا مزية له ولا بد لبيان الحق في هذا المقام وتحقيقه من تمهيد مقدمتين **احدهما** ان المكلف اذا جمع بين مباح ومستحب بتلاوة النذر وتعلق غرضه بالمجموع من حيث هو مجموع او بكل واحد واحد على سبيل الاستغراق بان يكون غرضا واحدا لا بكل واحد واحد على حدة فالظاهر عدم انعقاد النذر على القول باشتراط الرجحان في المنذور اما لان عدم الرجحان للمجموع وهو واضح واما لان المجموع لا وجود له على حدة حتى يتصف بالرجحان او عدمه **وثانيهما** ان الاتيان بالوضوء الرافع للحدث في الحقيقة ليس الا الاتيان بالحدث في زمان سابق في الواقع والاتيان بالوضوء في زمان لاحق لان الوضوء الموصوف بهذا الوصف مسبب عن الامرين المذكورين والتكليف بالسبب تكليف باسبابه حقيقة على ما بين في محله اذا عرفت هذا فاعلم ان المكلف اذا نذر الوضوء في زمان معين لم يكن محدثا فيه فمتعلق النذر حقيقة الحدث في زمان سابق في الواقع والوضوء في زمان لاحق له كما في المقدمة الثانية والحدث لا رجحان له لكونه مستلزما لتفويت الكون على طهارة في زمان ما وللاصل مع انتفاء الدليل على رجحانه فلا يكون للمجموع رجحان لان الوضوء الرافع راجح وهو ما يتوقف على الحدث فيكون الحدث مستلزما للرجحان لتوقف الامر الراجح عليه لانا نقول لا رجحان لخصوص الوضوء الرافع من حيث انه رافع متوقف على الحدث لا يقتضي رجحانه وذلك بناء على ان الرافعية خصوصية ملحقة بالوضوء اذا اتفق ان يكون بعد الحدث وانضمام هذا القيد اليه لا يوجب مزية رجحانه فما توقف هو عليه ولعل باعتبار هذه الخصوصية لا يكتسب رجحانا باعتبار توقفها عليه لان الموقوف عليه لخصوص الفرد والراجح لا يكون راجحا الا اذا كان للخصوصية رجحان لا ترى ان المشي الى المواضع المكروهة مما يتوقف عليه الصلوة فيها وهي فرد لطبيعة الصلوة الراجحة مع انه لا رجحان للمشي الى تلك المواضع فاذن علم بما ذكرنا انه لا ينعقد النذر المذكور بحيث يجب عليه وضوء رافع ولو اتفقت المراة حائضا في الوقت المعين في النذر وحضر وقت صلوة بني على الوجهين واما الغسل فان قيده في نذره باحد اسبابه انعقد وان اوقعه على احد تلك الاسباب وان قيده بزمان لم يوجد فيه شيء من اسبابه فيمكن ان يقال ان النذر باطل لان الوجوب العارض بسبب النذر تابع لرجحان المنذور في نفسه ولما كان رجحان المنذور ههنا رجحانا مشروطا مقيدا بوجود السبب كان الواجب ايضا كذلك فاذا لم يتحقق السبب لم يكن هناك وجوب بسبب النذر اصلا ويمكن ان يقال ان الغسل مثلا كغسل الجنابة راجح مطلقا وان كان وجوده مشروطا بوجود السبب ونظيره ان غسل الجنابة مثلا مستتبع للثواب مترتب على فعله ولما كان مشروعيته متوقفة على وجود السبب كان وجود السبب من حيث كونه مستتبعا لمشروعية غسل الجنابة المستتبع للثواب مستلزما راجحا وكان مثل تحصيل النصاب لاجل الزكوة لكن هذا مبني على عدم رجحان الغسل بدون السبب وترتب الثواب على السبب على غيره وللقول بما قد اختلف فيه والثاني مما امكن النزاع فيه واما التيمم فلما مشروعيته مشروطة بعدم الماء او عدم التمكن من استعماله كان ذلك شرطا في انعقاد نذره مع التعيين فان لم يتفق ذلك بطل نذره ولم يجب عليه ايجاد السبب لما مر وان اطلق توقف هذا مع تعيين احدى الطهارات ومع الاطلاق فان قصد المعنى الشرعي توقف على ثبوته وتعيينه وان قصد المعنى الاصطلاحي بني على تحقق المعنى المنقول اليه اصطلاحا وقد اختلف فيه فمنهم من جعل الطهارة اسم لما يبيح العبادة من الاقسام الثلثة دون ازالة الخبث ومنهم من اطلقها على ازالة الخبث ايضا وقد يتوهم بما يظهر من كلام بعض المتقدمين اطلاقها على مطلق الثلثة سواء كانت مبيحة ام لا والاكثرون على الاول وهل يحمل على المائية خاصة او الترابية او التخيير فيها وجوه منشاؤها ان اطلاق الطهارة على الاقسام الثلثة اما بطريق الاشتراك او التواطؤ او التشكيك او الحقيقة والمجاز فعلى الاولين والثالث وكذا على الثالث على الاظهر ويحتمل انصرافه الى الفرد الاقوى لانه المتيقن دون الاضعف كاصالة البراءة من الزائد والاحتمالان ضعيفان وعلى الرابع يحمل لان الاصل في الاطلاق الحقيقة **النظر الثاني** في اسباب الوضوء والمراد بالسبب هنا الوصف الدال على المخاطبة بالطهارة وجوبا او ندبا ولو بالقوة لئلا يخرج حدث الصبي والمجنون والحائض لان التخلف لفقد الشرط او وجود المانع لا يقدح في السببية والسبب اعم من الموجب لان الايجاب انما يكون عند المخاطبة بالواجب المشروط بالطهارة فيما يجب لغيره على المشهور او عند وجود السبب فيما يجب لنفسه الا ان يراد بالموجب

اعم

٩

اعم من ان يكون موجبا بالفعل او يكون من شانه ذلك وهو خلاف المتبادر وكذا السبب اعم من الناقض لان النقض يقتضي سبق الطهارة فالتعبير عن الاحداث بالسبب اولى ومما ذكرنا علم ان الفرق بين الموجب والناقض عموم من وجه وكيف كان انما يجب الوضوء من البول والغائط والريح من الموضع المعتاد والمراد به المخرج الطبيعي ووجوب الوضوء بهذه الاشياء مما لا خلاف فيه ويدل عليه الاخبار المستفيضة بل المتواترة وفي حكم المعتاد لو اتفق المخرج في غيره لا منه خلافا وحكى المصنف في المنتهى الاجماع عليه والحق به الخارج من غير الطبيعي مع انسداده وظاهر المصنف في المنتهى دعوى الاجماع عليه وان لم يصر الطبيعي فان صار الخروج معتادا فالمشهور بين المتاخرين النقض مطلقا ويظهر من المنتهى وجود الخلاف فيه واحتمل في النهاية عدم النقض به اذا خرج من فوق المعدة او عادة به وذهب الشيخ الى نقض ما خرج من تحت المعدة دون ما فوقها من غير استفصال وذهب ابن ادريس الى النقض مطلقا والمسئلة عندي محل التردد واحتج الشيخ بالاية وبعدم تناول الاسم لما خرج ما فوق المعدة وهو ضعيف لان الاية تنصرف الى المعنى المعهود المتعارف وعدم تناول الاسم ثم احتج ابن ادريس بالاية وهو ايضا ضعيف لما ذكرنا من انصرافها الى المعهود المتعارف فان قلت قد روى الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يوجب الوضوء الا من الغائط او بول او ضرطة او فسوة تجد ريحها وهذا الخبر وما في معناه يدل على صحة قول ابن ادريس قلت ليس الناقض ذات الاحداث المذكورة بل صفة متعلق بها منصرف الى المعهود الغالب وهو خروجها على الوجه الطبيعي الشائع فان قلت قد دلت الاخبار الكثيرة على حصر الناقض فيما خرج من الطرفين الاسفلين او الذكر او الدبر وهي دالة على عدم حصول النقض بغير ذلك الا في مواضع فما وجه التردد في المسئلة قلت قد اشرنا سابقا الى ان التتبع كاشف عن ان النظر في الاحكام المودعة في الاحاديث المنقولة عن اصحاب العصمة انما هو مقصود على الشائع المتعارف لا على الفروض النادرة فلعل الحصر في الاخبار مبني على ذلك فلا يعلم فيها حكم الفروض المذكورة فبقي حكمها في معرض الجهل والاشتباه قلت فاذن يرتفع حكم النقض عنها نظرا الى ان الوضوء لا ينتقض الا باليقين بالحدث على ما دل عليه بعض الاخبار الصحيحة قلنا الذي افهم من الخبر عدم حصول الانتقاض بالشك في ثبوت ما وجد كونه حدثا ولا يدخل فيه الشك في حدثية ما تيقن وجوده وبالجملة الشك في المسئلة ليس مقصودا فيه ويجيء لهذا زيادة بيان في بعض نظائر هذه المسئلة وبما ذكرنا يعلم ان اليقين ببراءة الذمة من التكليف الثابت يقتضي ايجاب الوضوء في الصورة المذكورة لما ثبت من اشتراط الصلوة بالطهارة والشك في بقائها في الصورة المذكورة فتدبر واعلم ان الظاهر على القول باعتبار الاعتياد فيما خرج من غير المخرج النظر الى العرف لانه المعول في امثال هذه الامور وحدده بعض الاخبار بالمرتين وهو غير ثابت وقياسه على الحيض فاسد وفي نقض الخارج لا على وجه الانفصال بان يخرج المقعدة بشيء من الغائط وجهان والنقض بالمعتاد بخروج الريح اذا كان من الذكر وكذا من قبل المراة وهو اختيار المصنف في المنتهى وفي التذكرة حكم بنقض الخارج من قبل المراة لان له طريقا الى الجوف وفاقا للمعتبر والتعليل ضعيف والمسئلتان محل التردد لعدم النص والنوم الغالب على الحاستين وهما السمع والبصر علته تعطلهما لا مطلق الغلبة والمعتبر في الغلبة التحقيقية لا السلامة من الامر والتقليد مع عدمها والظاهر القول ببطلان الوضوء بالنوم في الجملة اجماعي نسبه المحقق في المعتبر الى علمائنا اجمع والمصنف بطلان الوضوء به ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه ونقل في التهذيب اجماع المسلمين على بطلان الوضوء بالنوم الغالب من غير استفصال وذكر ابن بابويه في كتابه خبرا عن سماعة انه سال الرجل يخفق راسه وهو في الصلوة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء وروى اخرى مرسلة عن الكاظم عليه السلام انه سئل عن الرجل يرقد وهو قاعد قال لا وضوء عليه ما دام قاعدا لم ينفرج قال في المختلف فان كان هاتان الروايتان مذهبا له فقد صارت المسئلة خلافية والظاهر انه يرى مذهبا له بناء على ما قرره في اول الكتاب ولذا نسب في المعتبر والتذكرة الى ابن بابويه انه قال في النوم ليس بناقض اذا كان قاعدا لم ينفرج ونقل في المختلف عن علي بن بابويه انه لو بعد النوم خالي الموضع والاول اقرب لنا ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ما ينقض الوضوء فقال ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر من الغائط والبول والمني والريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان تكون تسمع الصوت وعن زرارة في الصحيح عن احدهما قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم وعن زرارة في الصحيح قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر وروى الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادري ما الخفقة والخفقتان ان الله يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء قال الجوهري خفق الرجل اي حرك راسه وهو ناعس وفي الحديث كانت رؤسهم

رؤسهم يخفق خفقة او خفقتين وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل هل ينقض وضوءه اذا نام وهو جالس قال ان كان
يوم الجمعة في المسجد فلا وضوء عليه وذلك انه في حال ضرورة ذكر الشيخ ان الخبر محمول على عدم التمكن من الوضوء وان عليه التيمم قال لان ما ينقض الوضوء
لا يختص بيوم الجمعة والوجه فيه انه يتيمم ويصلي فاذا انفض الجميع توضأ واعاد الصلوة لانه ربما لا يقدر على الخروج من الزحمة قال بعض الاصحاب وفيما ذكره
بعد ولعل الوجه فيه مراعاة التقية بترك الخروج للوضوء في تلك الحال او عدم تحقق القدر الناقض من النوم مع رجحان احتماله بحيث لو كان
في غير الموضع المفروض لحسن الاحتياط بالاعادة وحيث انه في حال ضرورة فالاحتياط ليس بمطلوب منه وعن عبد الله بن المغيرة ومحمد بن عبد الله
قالا سألنا الرضا ع عن الرجل ينام على دابته فقال اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وفي سند هذه الرواية كلام مر ذكره في مثله
وروى ابن بابويه عن زرارة في الصحيح انه سأل ابا جعفر ع وابا عبد الله ع عما ينقض الوضوء فقالا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذكر والدبر من غائط
او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وروى الشيخ عن عبد الحميد بن عواض في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من نام وهو راكع
او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء وروى الشيخ عن زيد الشحام في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادري ما
الخفقة والخفقتان ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا كان يقول من وجد طعم النوم فانما اوجب عليه الوضوء ويدل عليه صحيحة معمر بن
خلاد المذكورة في المسئلة الاتية ومما يدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن عبد الله الاشعري في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا ينقض الوضوء
الا حدث والنوم حدث واورد على هذا الحديث اشكال وهو انه صورة قياس من الشكل الثاني والمقدمة الاولى منه مركبة من عقدين
احدهما لا ينقض الوضوء شيء غير الحدث والثانية ينقض الوضوء حدث وانضمام شيء منهما مع الكبرى لا ينتج اذ على الاول لا يتكرر الاوسط والثانية
لا يفيد لعدم الموجبتين في الشكل الثاني ويمكن ان يقال ليس المراد بالحدث في المقدمة الاولى حدثا معينا ولا احدا تاما وان كان ظاهره ذلك مع قطع النظر
عن خصوص المقام بل يراد بمعاونة المقام الحدث اي حدث كان على سبيل العموم كما في لا احب الا عالما ولا ابغض الا جاهلا ومنه قوله تعالى علمت نفس
ما قدمت واخرت فيصير في قوة قولنا كل حدث ناقض فينضم الى الكبرى وينتظم منه قياس الى الشكل الرابع او يعكس ويصير من الشكل الاول والنتيجة
ملحوظا بل الغرض الاشارة الى المقدمتين من غير ترتيب فعلى هذا يكون الكلام مسوقا لبيان ناقضية النوم ويمكن ان يقال الغرض المطلوب اولا وبالذات
من هذا الحديث نفي النقض عما ليس بحدث نحو اللمس والقيء والقهقهة كما يقول جمع من العامة فحكم بنفي النقض عما ليس بحدث ولما لم يكن اسم الحدث واضح الصدق
على النوم في اللغة والعرف مع انه من الامور الناقضة للوضوء صرح باطلاقه عليه والمقصود هذا التصريح اما دفع توهم عدم النقض به من ظاهر الحصر واما
الجواب عن سؤال يرد على الحصر وهو ان النوم ناقض وهو خارج عن الحصر بحسب الظاهر وذكر المص في المنتهى ان كل واحد من الاحداث فيه جهتا اشتراك و
امتياز وما به الاشتراك وهو مطلق الحدث مغاير لما به الامتياز وهو خصوصية كل واحد من الاحداث والا لماثل فان تلك الخصوصيات ليست باحداث
والا كان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز وذلك يوجب التسلسل واذا انتفت الحيثية عن المميزات لم يكن لها مدخل في النقض وانما يستند النقض
الى المشترك الموجود في النوم على ما حكم به في المقدمة الثانية ووجود العلة يستلزم وجود المعلول فثبت النقض في النوم وهو المراد ويرد عليه ان
انتفاء الحيثية عن المميز مسلم لا عن الامر المتميز فقوله اذا انتفت الحيثية عن المميزات لم يكن لها مدخل في النقض مم وكذا قوله وانما يستند النقض الى
المشترك الموجود في النوم كيف وصدق الاحكام الشرعية على الطبايع الكلية باعتبار وجودها في الخارج متحدة مع افرادها فيكون للخصوصيات
مدخل فيما يصدق على الكلي والاخبار الدالة على ان النوم ناقض للوضوء كثيرة واكتفينا بذكر الصحاح منها لحصول الكفاية بها واستدل عليه المص
في المنتهى بالاجماع ايضا وذكر ان المفسرين اجمعوا على ان المراد بها اذا قمتم من النوم ونسبه الشيخ في الخلاف الى المفسرين وروى الشيخ عن ابن بكير
في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء
فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت واما ما رواه الشيخ عن عمران بن حمران في الموثق انه سمع عبدا صالحا يقول من نام وهو
جالس لم يتعمد النوم فلا وضوء عليه وما رواه عن سيف بن عميرة في الصحيح عن بكر بن ابي بكر الحضرمي وهو غير مذكور في كتب الرجال قال سألت
ابا عبد الله هل ينام الرجل وهو جالس فقال كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء
فحمله الشيخ على نوم لا يغلب العقل وهو غير بعيد لانه الغالب في حال القعود ويمكن حملها على التقية لموافقتهما لمذاهب اكثر العامة مع عدم حسن
سنديهما وكذا الحكم في الاخبار المنافية لها في المعنى واستشهد الشيخ لما ذكره من التأويل بما رواه عن ابي الصباح الكناني في الضعيف عن ابي عبد

قال سألته عن الرجل يخفق وهو في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث
فليس عليه وضوء ولا اعادة والاستشهاد به على ما ذكره مشكل بل لا يبعد تطبيقه على قول ابن بابويه وانما ارتكبنا التاويل في هذه الاخبار ترجيحا
للاكثر الاصح الاشهر المعتضد بالقران على غيره مما يقرب التاويل فيه والجنون والاغماء والسكر ذكر المص في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا بين اهل
العلم وذكر الشيخ في التهذيب اجماع المسلمين في الاولين واستدل عليه بما رواه معمر بن خلاد في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن رجل به علة لا
يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد
عليه فقال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه وقد اورد عليه ان هذا مختص بالنوم لان الاغفاء بمعنى النوم فلا ينطبق على المطلوب
واجيب بمنع عموم الشرطية فلا يختص بالسؤال ورد بان الضمير في قوله عنه يرجع الى الرجل المحكي عنه فلا يتم فلا يجدي الاستدلال الا على ما دل على
حكم النوم من باب التنبيه فانه اذا اوجب الوضوء بالنوم الذي يجوز معه الحدث وجب بالاغماء والسكر بطريق اولى وفيه تامل والاستحاضة
القليلة انما خصها بالذكر لان غرضه ذكر ما يوجب الوضوء خاصة وليس كذلك المتوسطة والكثيرة فان كلا منهما من حيث هي لا يوجب الوضوء
فقط لايجابه الغسل في بعض الاحوال فاندفع النقض بالمتوسطة بناء على انها توجب الوضوء فقط على بعض الاحوال اعني ما عدا الصبح
وايجاب الاستحاضة القليلة للوضوء فقط هو المشهور بين الاصحاب وحكي عن ابن ابي عقيل عدم ايجابها الوضوء ولا الغسل وعن ابن الجنيد ايجابها
الغسل واحدا وسيأتي تحقيقه في محله لا غير يحتمل ان يكون قيدا للاستحاضة لاخراج جانبها الوسطى والكبرى ويمكن ان يكون تاكيدا
للحصر المستفاد من انما يعني لا يجب الوضوء بشيء غير الامور المذكورة وهذا الحكم اعني عدم وجوب الوضوء بشيء غير ما ذكر متفق عليه
بين الاصحاب الا في مواضع الاول المذي وهو ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل على ما قاله الجوهري وغيره وقريب منه ما قاله الهروي من انه الذي
يكون من النطفة عند الممارسة والتقبيل وما قاله ابن الاثير من انه البلل اللزج الذي يخرج من الذكر عند ملاعبة النساء وعدم بطلان الوضوء به مشهور
حتى نقل فيه المرتضى الاجماع عليه وخالف فيه ابن الجنيد فزعم ان ما يخرج من المذي عقيب الشهوة يكون ناقضا واحتمله الشيخ في الاستبصار استحبابا
وظ التهذيب بطلان الوضوء بما خرج عن شهوة ويكون خارجا عن المعهود المعتاد من كثرته والاقرب الاول لما رواه الشيخ عن زيد الشحام في الصحيح
قال قلت لابي عبد الله ع المذي ينقض الوضوء قال لا ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة البزاق والمخاط وعن محمد بن اسمعيل في الصحيح عن ابي
الحسن قال سألته عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان عليا امر المقداد ان يسأل رسول الله ص
واستحيى ان يسأله فقال فيه الوضوء قلت فان لم اتوضأ قال لا بأس به وعن ابن سنان يعني عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ثلث يخرجن
من الاحليل وهي المني وفيه الغسل والودي وفيه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول قال والمذي ليس فيه وضوء انما هو بمنزلة ما يخرج من الانف
عن زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة
ولا تنقض له الوضوء انما هو بمنزلة النخامة كل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل وعن ابن ابي عمير في الصحيح عن غير واحد من اصحابنا عن ابي
عبد الله ع قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد وعن اسحق بن عمار
في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المذي فقال ان عليا كان رجلا مذاء فاستحيى ان يسأل رسول الله ص لمكان فاطمة ع فامر المقداد ان
يسأله وهو جالس فقال له ليس بشيء وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سألت ابا جعفر ع عن المذي يسيل حتى
يصيب الفخذ فقال لا يقطع صلوته ولا يغسله من فخذه انه لم يخرج من مخرج المني انما هو بمنزلة النخامة وعن بريد بن معوية في الحسن بابرهيم قال
سألت احدهما عن المذي فقال لا ينقض الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا جسد انما هو بمنزلة المخاط والبزاق وعن زرارة في الحسن بابرهيم عن ابي
عبد الله ع قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي وانت في الصلوة فلا تغسله ولا تقطع الصلوة ولا تنقض له الوضوء وان بلغ عقبيك فانما
ذلك بمنزلة النخامة وكل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل او من البواسير وليس بشيء فلا تغسله من ثوبك الا ان تقذره الى غير ذلك من
الاخبار ويدل عليه ايضا الاخبار الكثيرة الدالة على حصر النواقض في اشياء مخصوصة ليس المذي منها واما ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح
قال سألت ابا الحسن ع عن المذي اينقض الوضوء قال ان كان من شهوة نقض وفي الموثق عن الكاهلي وهو ممدوح قال سألت ابا الحسن ع عن المذي
فقال ما كان منه بشهوة فتوضأ منه وعن ابي بصير في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع المذي يخرج من الرجل قال احد لك فيه حدا قال قلت نعم جعلت
فداك قال فقال ان خرج منك على شهوة فتوضأ وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء فالوجه في هذه الاخبار حملها على الاستحباب

الفقيه جمعا بينها وبين الاخبار السابقة المعتضدة بالاصل والشهرة مع قوتها بحسب الاسانيد ووضوح الدلالة وقرب التاويلين المذكورين واما ما
رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يمذي وهو في الصلوة من شهوة او من غير شهوة قال المذي منه الوضوء فمحمول على
الاستحباب ايضا والتقية لانه مذهب اكثر العامة ويؤيد حملها على الاستحباب صحيحة محمد بن اسمعيل السابقة واولها الشيخ في التهذيب بانها
محمولة على التعجب كالاخبار وهو بعيد احتج المص في المخ لابن الجنيد برواية محمد بن اسمعيل الواردة بدون قوله قلت فان لم اتوضا الى اخر الخبر
وقد اورده الشيخ كذلك عنه في الصحيح عن الرضا ع وذكر ان هذا الخبر شاذ فلا يعارض الاخبار الدالة على نفي الوضوء من المذي وذكر ان راوي
هذا الحديث بعينه روى جواز ترك الوضوء من المذي فعلم ان المراد هنا ضرب من الاستحباب وهو حسن **الثاني** قال ابن الجنيد من مس ما
انضم عليه المقتبان نقض وضوءه ومس ظهر الفرج من الغير ناقض للطهارة من المحلل والمحرم قال ابو جعفر بن بابويه اذا مس رجل باطن دبره
او باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء فان كان في الصلوة قطع الصلوة وتوضا واعاد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة و
المش انه لا ينقض الوضوء شيء من ذلك كله وهو اقرب ويدل عليه مضافا الى الاخبار الدالة على حصر النواقض في اشياء محصورة ليس منها
شيء من ذلك اخبار منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء وعن زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ليس في القبلة ولا مس الفرج ولا الملامسة وضوء وما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع
قال ليس في القبلة ولا مس الفرج ولا المباشرة وضوء ويؤيده عموم ما رواه الشيخ عن عمر بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يعبث
بذكره في الصلوة المكتوبة قال لا باس به وعن سماعة في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يمس ذكره او فرجه او اسفل من ذلك وهو قائم يصلي
ايعيد وضوءه فقال لا باس بذلك انما هو من جسده ويدل عليه ايضا صحيحة ابن ابي عمير السابقة وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في القوي
قال سالته عن رجل مس فرج امراته قال ليس عليه شيء وان شاء غسل يده احتجا على ما نقل عنهما بما رواه ابو بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا
قبل الرجل المراة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء وما رواه عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يتوضا ثم يمس باطن دبره
قال نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء واعاد الصلوة والجواب انها لا يصلحان لمعارضة الاخبار السابقة المعتضدة بالشهرة
والاصل فيحمل هذان الخبران على الاستحباب وخبر ابي بصير معارض بالاخبار الدالة على عدم وجوب الوضوء بالقبلة وخبر عمار معارض بما رواه
ايضا في الموثق عن ابي عبد الله ع في المراة تكون في الصلوة فتظن انها قد حاضت قال تدخل يدها فتمس الموضع فان رات شيئا انصرفت وان لم
تر شيئا اتمت صلوتها **الثالث** اكثر علمائنا على ان القبلة لا ينقض الوضوء وقال ابن الجنيد ينقض قبلة المحرم اذا كان لشهوة والاحتياط اعادة
الوضوء اذا كانت في محلل والاقرب الاول لصحيحتي زرارة السابقتين وحسنة زرارة وصحيحة ابن ابي عمير السابقتين وما رواه الشيخ عن الحلبي في
الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن القبلة تنقض الوضوء قال لا باس حجة ابن الجنيد خبر ابي بصير وهو غير نقي السند لا يصلح معارضا للاخبار السابقة
فليحمل على الاستحباب **الرابع** اكثر الاصحاب على ان القهقهة لا تنقض الوضوء خلافا لابن الجنيد والاول الاقرب للعمومات السابقة حجة ابن الجنيد
خبر غير صحيح فحمله على الاستحباب **الخامس** لا ينقض الوضوء للعمومات السابقة خلافا لابن الجنيد **السادس** الدم الخارج من السبيلين اذا شك
في خلوه من النجاسة احتج بحجة ضعيفة وهي ضعيفة ويجب على المتخلي للبول والغائط ستر العورة او جلوسه بحيث لا يرى عورته الناظر المحترم الا
ما استثني كالزوجة والمملوكة غير المزوجة والمعتدة وكذا يجب ستر العورة في غير حال التخلي ويدل عليه مضافا الى اتفاق الاصحاب ما رواه الشيخ
عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا ينظر الرجل الى عورة اخيه وما رواه الكليني عن رفاعة بن موسى في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي
عبد الله ع قال قال رسول الله ص من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر ورواه ابن بابويه الى قوله مرسلا وما رواه الشيخ
عن ابي بصير باسناده غير نقي عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال اذا تعرى احدكم نظر اليه الشيطان فطمع فيه فاستتروا
وعن حماد بن عيسى باسناده عن جماعة عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال قيل له ان سعيد بن عبد الملك يدخل مع جواريه الحمام قال وما باس اذا
كان عليه وعليهن الازار لا يكونون عراة كالحمر ينظر بعضهم الى سوءة بعض وعن ابي بصير في القوي قال قلت لابي عبد الله ع يغتسل الرجل بارزا
فقال اذا لم يره احد فلا باس وقول ابي الحسن ع في رواية حمزة بن احمد بعد السؤال عن الحمام ادخله بمئزر وغض بصرك وقول علي بن الحسين ع
لبنيه لما دخل الحمام بغير ازار ما يمنعكم من الازار فان رسول الله ص قال عورة المؤمن على المؤمن حرام رواه الكليني وابن بابويه وعن سهل

قال

قال قال ابو عبد الله ع لا يدخل الرجل مع ابنه الحمام فينظر الى عورته وروى محمد بن حمزة عن بعض من حدثه ان ابا جعفر ع كان يقول من كان يؤمن بالله
واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر قال فدخلت ذات يوم الحمام فتنور فلما ان اطبقت النورة على بدنه القى المئزر فقال له مولى له بابي انت وامي
انك توصينا بالمئزر ولزومه وقد القيته عن نفسك فقال اما علمت ان النورة قد اطبقت العورة وروى محمد بن جعفر عن بعض رجاله عن ابي عبد الله
ع قال قال رسول الله ص لا يدخل الرجل مع ابنه الحمام فينظر الى عورته وقال ليس للوالدين ان ينظرا الى عورة الولد وليس للولد ان ينظر الى عورة الوالد
وقال لعن رسول الله ص الناظر والمنظور اليه في الحمام بلا مئزر ورواه علي بن الحكم عن رجل من بني هاشم عن ابي الحسن ع بعد سؤاله عن الحمام لا الا
بمئزر وغض بصرك وقال ابن بابويه وسئل الصادق ع عن قول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم
فقال كل ما كان في كتاب الله تعالى من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه هو الحفظ من ان ينظر اليه وما دل من تلك الاخبار على
تحريم النظر الى العورة تدل على وجوب الستر لتحريم المعاونة على الاثم والغرض من ايراد تلك الاخبار حصول الغرض بانضمام بعضها ببعض فلا يضر
عدم دلالة بعضها على تمام المقصود وضعف اسناد بعضها واما ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان باسناد غير نقي عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال نعم قلت اعني سفليه فقال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره وعن حذيفة بن منصور في الصحيح على الاظهر
قال قلت لابي عبد الله ع شيء يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس حيث تذهب انما عنى عورة المؤمن ان يزل زلة او يتكلم بشيء
يعاب عليه فيحفظ عليه ليعيره به يوما ما وعن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع في عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس ان يكشف فيرى منه شيئا انما هو ان
تزري عليه او تعيبه فقد اجيب عن هذه الاخبار بانها لا تنافي تحريم النظر الى العورة لانها انما تضمن تفسير هذا اللفظ المعين اعني قولهم عورة
المؤمن على المؤمن حرام ولا يلزم من عدم ارادة التحريم النظر من هذا اللفظ نفي التحريم راسا مع امكان حمل الحصر فيها على المبالغة والتاكيد واما ما رواه
الكليني عن عبيد الله بن يعفور في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع ايتجرد الرجل عند صب الماء يرى عورته او يصب عليه الماء او يرى هو عورة الناس
قال كان ابي يكره ذلك من كل احد فلا ينافي ما ذكرناه لان معنى الكراهة ليس مقصورا على المعنى المتعارف الاصولي بل اعم منه فلا ينافي التحريم والاصح
ان العورة القبل والدبر للاجماع على كونهما عورة ولا دليل على تحريم الزائد فيكون منفيا بالاصل والظاهر ان البيضتين منها ويدل على ما ذكرنا ما رواه
الشيخ عن علي بن اسمعيل الميثمي عن محمد بن حكيم في القوي قال الميثمي لا اعلمه الا قال رايت ابا عبد الله ع او من رآه متجردا وعلى عورته ثوب فقال ان الفخذ
ليست من العورة وعن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه في الضعيف عن ابي الحسن الماضي ع قال العورة عورتان القبل والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت
القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ورواه الكليني ايضا بزيادة قوله واما الدبر فقد ستره الاليتان وفي رواية اخرى واما القبل فاستره بيدك بعد قوله والدبر مستور بالاليتين قال وفي رواية اخرى
فاما الدبر فقد سترته الاليتان واما القبل فاستره بيدك وقال ابن بابويه قال الصادق ع الفخذ ليس من العورة وروى عبيد الله الرافقي قال دخلت حماما
بالمدينة فاذا شيخ كبير وهو قيم الحمام فقلت يا شيخ لمن هذا الحمام قال لابي جعفر محمد بن علي ع فقلت كان يدخله قال نعم فقلت كيف كان يصنع قال يدخل فيبدأ فيطلي
عانته وما يليها ثم يلف ازاره على اطراف احليله ويدعوني فاطلي سائر جسده فقلت له يوما من الايام الذي تكره ان اراه قد رايته فقال كلا ان النورة
سترة واما ما رواه الكليني عن بشير النبال في الضعيف قال سالت ابا جعفر ع عن الحمام فقال تريد الحمام قلت نعم قال فامر باسخان الحمام ثم دخل فاتزر
بازار فغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى جسده ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل فمحمول على
الاستحباب وفضيلة التجمع وعدم استقبال القبلة واستدبارها والظاهر ان المراد بالاستقبال اشتمال جميع البدن وكذا الاستدبار لا بالمخرج خاصة
كما قد يتوهم والمستفاد من الاخبار اختصاص ذلك بحال التغوط والبول ويحتمل شموله لحالة الاستنجاء ايضا لما رواه الشيخ عن عمار بن موسى في الموثق عن
ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط ومعنى وجوب ترك الاستقبال الا ان التكليف في الحقيقة متعلق به وراسا
الى العدم ظاهري في الصحارى بفتح الراء على الافصح جمع صحراء كعذراء وعذارى وقد يكسر على قلة والمراد هنا ما قابل البنيان والبنيان على تحريم
الاستقبال والاستدبار للمتخلي هو المش بين الاصحاب وابن الجنيد استحب ترك الاستقبال في الصحراء ولم يذكر البنيان ولا الاستدبار وقال
المفيد في المقنعة ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولكن يجلس على استقبال المشرق ان شاء والمغرب ثم قال واذا دخل الانسان دارا قد بني فيها
مقعد للغائط على استقبال القبلة او استدبارها لم يضره ذلك وانما يكره ذلك في الصحارى والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة والظاهر
العبارة المنقولة عن سلار التحريم في الصحارى والكراهة في البنيان واضطرب كلام الاصحاب في نقل مذهب المفيد فحكى عنه التحريم في المعتبر
في الصحارى والكراهة في البنيان وكلام المقنعة غير صريح في التحريم في الصحارى ولا الكراهة بالمعنى المتعارف في البنيان مع انه سوى في

البيان مع انه سوى بين الصحارى والمواضع التي يمكن فيها الانحراف فيشكل الفرق بين الصحارى والبنيان على الاطلاق الا بحمل النظر وحكى عنه
المص في المنتهى والتذكرة والشهيد في الدروس التحريم في الصحارى ولم يذكر الكراهة وقال في الخ بعد نقل عبارة المهذب وهذا الكلام يعطي
الكراهة في الصحارى والاباحة في البنيان وهو ظ كلام الشهيد في الذكرى والكل لا يوافق كلامه في المقنعة وحكى المدقق في الشرح على عن
بعض الاصحاب القول بكراهة الاستقبال والاستدبار مط وقائله غير معلوم والحجة على الم ما روى الشيخ عن عيسى بن عبد الله الهاشمي في
القوى عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال لي النبي ص اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وعن ابن ابي عمير
في الصحيح عن عبد الحميد بن ابي العلا التقة او غيره رفعه قال سئل الحسن بن علي ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل
الريح ولا تستدبرها وما رواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن ابرهيم قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله ع وابو الحسن موسى ع قائم وهو غلام
فقال له ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل
القبلة لغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت وما رواه الكليني عن محمد بن يحيى باسناده رفعه قال سئل ابو الحسن ع ما حد الغائط قال
لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها مضافا الى التعليلات الاعتبارية والاستناد اليها في التحريم مشكل للتامل
في اسانيدها وعدم وضوح دلالتها على التحريم لشيوع استعمال النواهي في اخبارنا في الكراهة وانضمام ما يقول الاصحاب بكراهته يؤيده فالقول
بالاستحباب غير بعيد ويؤيده وجود الكنيف في دار ابي الحسن ع مستقبل القبلة رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الحسن والمسئلة محل
التردد والاحتياط التجنب ومما يدل على فضله ما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل في الحسن عن ابي الحسن الرضا انه سمعه يقول من بال حذاء القبلة
ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له واحتج سلار وبما ذكرناه من التاييد السابق واجيب بانه
غير دال على انه حلس عليه مع جواز الانحراف والظاهر ان التشريق والتغريب مستحب للرواية السالفة ونقل عن بعض المدققين القول بالوجوب
تمسكا بظ الامر وابده بقوله لزم ما بين المشرق والمغرب وان قبلة البعيد هي الجهة وجهتها الشاسع واعترض عليه بعضهم بالرواية من جهة السند
فلا يصلح للتعويل في الحكم المخالف للاصل ولعدم الوقوف على مصرح بالوجوب واستضعف تاييده بانه مع سنده محمول على الناسى او
بما يرجع الى المتحير وهو حسن لا انه يتهم منه التردد في سلامة الرواية وليس في موقعه لان الرواية صحيحة اوردها ابن بابويه عن معوية بن
عمار في الصحيح والظاهر انه لو قلنا بالتحريم واشتبه الجهة وامكن تحصيل العلم او الظن بها وجب من باب المقدمة لوجوب تحصيل الظن بالامتثال
مع الامكان وان لم يمكن تحصيل شيء من الامارات سقط **فروع الاول** قال الشيخ في المبسوط اذا كان الموضع مبنيا او الاستلاب
وامكنه الانحراف عنه وجب عليه ذلك فان لم يمكنه لم يكن عليه شيء بالجلوس قال المحقق وكانه بريد مع عدم التمكن من غيره **الثاني** كره في
المنتهى استقبال بيت المقدس لانه قد كان قبلة ولا يحرم للنسخ وفي الحكم بالكراهة نظر لفقد النص **الثالث** احتمل المص في النهاية تخصيص
كراهة الاستدبار بالمدينة وما ساواها لان استدبار الكعبة فيها يوجب استقبال بيت المقدس قال الشهيد وهذا الاحتمال لا اصل
له ويجب غسل مخرج البول بالماء خاصة عند علمائنا اجمع على ما حكاه المحقق والعلامة وغيرهما ويدل عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن
زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله ص واما البول فانه لا
بد من غسله وعن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وعن بريد بن معوية في القوى عن ابي جعفر ع
انه قال يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء وعن زرارة في الصحيح قال توضات يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسالت
ابا عبد الله ع فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك وعن ابن اذينة في الصحيح قال ذكر ابو مريم الانصارى ان الحكم بن عتيبة بال يوما ولم يغسل ذكره
متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه وعن يونس بن يعقوب في الموثق
قال قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضا مرتين مرتين
والاخبار في هذا الباب كثيرة واختلف الاصحاب في اقل ما يحصل به الطهارة في غسل مخرج البول على قولين **الاول** ان اقل ما يجزي
في غسل مخرج البول مثلا ما على الحشفة اختاره الشيخان وابنا بابويه والمحقق استنادا الى ما رواه الشيخ عن نشيط بن صالح في القوى عن
ابي عبد الله ع قال سالته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل ويشكل الاستناد اليه لعدم وضوح سنده
ومعارضته بما رواه الشيخ عن نشيط في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال يجزي من البول ان يغسله بمثله هذا مع عدم صراحته في عدم

اجزاء الاقل من المثلين ومعارضته بما سيجي فحملها على الاستحباب يمكن الا ان الشهرة وعدم استيلاء المثل بعد حصول اليقين بوصوله بتمام
موضع الملاقاة يعضدا لوجوب والمفهوم من عبارة اكثر القدماء والروايتان المراد بغسله بمثلي الماء الذي يغسل به وقد وقع الخلاف في تفسيره بين جمع
من المتاخرين فضل انه كناية عن وجوب غسل مخرج البول مرتين والتعبير بالمثلين اقل ما يجزي وقد يمكن ان يحمل عليه كلام ابن بابويه حيث قال ويصب على
احليله من الماء مثلي البول يصيبه مرتين واستشكل ذلك بان المزايل لابد ان يكون مستوليا على النجاسة والمثل لا يكون مستوليا على البلل الما
ثم لا يجزي المثلان منفصلين وذكر بعض المتاخرين انه يمكن اعتبار المماثلة بين الماء المغسول به وبين القطرة المتخلفة على الحشفة بعد خروج البول
فان تلك القطرة يمكن ازالتها على المخرج واغلبيتها على البلل الذي يكون على حواشيه وقيل ان المراد الغسلة الواحدة لاشتراط الغلبة في
وهو لا يحصل بالمثل وشيخنا الشهيد في الذكرى اعتبر الفصل بين المثلين مع انه اكتفى في تحقق المرتين في غير الاستنجاء بالانفصال التقديري
ووجه المدقق الشيخ علي بان اعتبار ذلك لتحقق الغسل حتى لا ان التعدد لا يتحقق الا به بل لان التعدد المطلوب بالمثلين لا يوجد بدون
ذلك لان ورود المثلين دفعة واحدة غسلة واحدة ولو غسله باكثر من المثلين بحيث يتراخى اجزاء الغسل عن بعض في الزمان لم يشترط الفصل
الا ان على القول بوجوب الغسل مرتين اعتبار الانفصال الحقيقي لصدق التعدد عرفا في تحصيل الامتثال **القول الثاني** انه لا يتقدر بما يحصل به الازالة
بقدر بل يحصل الطهارة بما يسمى غسلا واليه ذهب ابو الصلاح على المص وهو الظ من كلام ابن البراج ويقوى هذا المذهب اطلاق الروايات وما رواه
الكليني والشيخ عنه عن ابن المغيرة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمه قلت فانه ينقى ما ثمه ويبقى
الريح قال الريح لا ينظر اليها ويؤيده رواية يونس بن يعقوب السابقة عن قريب وبعض الروايات تدل على وجوب غسل البول مرتين كرواية الحسين بن ابي العلا
الحسن عن ابي عبد الله ع قال سالته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء ورواية ابي اسحق النحوي في الحسن عنه قال سالته عن
البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين ويؤيده ان المستفاد من ظ كلام المحقق نقل الاجماع على وجوب البول عن الثوب والجسد مرتين حيث نسب
ذلك الى علمائنا في مبحث النجاسات ولقائل ان يقول خبرا ابن المغيرة ويونس بن يعقوب خاصان بالاستنجاء فيخص بهما عموم هذين الخبرين بما عدا
الاستنجاء مع ان المتبادر المنساق الى الذهن منهما ما عدا الاستنجاء على ان حملهما على الاستحباب غير بعيد ولمن يقضي الاحتجاج على الصحاح ان يقول
اشتراك تلك الاخبار جميعا في عدم الصحة ووقع التعارض بينها فيلزم العدول عنها الى اخبار الصحيحة وهو الاكتفاء بالمرة لاطلاق الاخبار الصحيحة الواردة في
في الاستنجاء وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا ابرهيم ع عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال
ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه قد اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده او ثيابه واما استنادكلام المحقق بنقل الاجماع فقد عرفت بما اسبقناه من كلام
المحقق لاختصاص دعوى الاجماع بازالة البول من غير محل الاستنجاء لانه حكى في بحث الاستنجاء عن ابي الصلاح انه قال اقل ما يجزي ما ازال عين البول عن راس
فرجه ثم احتج لاعتبار مثلي ما على الحشفة بوجهين **الاول** رواية نشيط السابقة ويؤيده بما روى من ان البول اذا اصاب الجسد صب عليه الماء مرتين
الثاني ان غسل النجاسة بمثلها لا يحصل معه اليقين بغلبة المطهر على النجاسة كذا لو غسل بمثلها واشار بعد هذا الى رواية نشيط المتضمنة للاكتفاء
بالمثل وقال انها مقطوعة السند فالعمل بالاولى اولى ولا يخفى عليك ان الاجماع لو كان متحققا عنده هنا لكان احرى بالذكر في الاحتجاج من الوجهين
اللذين استدل بهما وهو حسن فظهر ان القول بجواز الاكتفاء بالغسل الموجب للنقاء قوي لكن العمل بالغسلتين اولى واحوط لما فيه من الاستظهار و
الخروج من الخلاف والثلث اكمل لما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال كان يستنجي من البول ثلث مرات الحديث والمراد بوجوب غسل مخرج البول
الوجوب من باب المقدمة لتوقف الصلوة الواجبة عليه فيكون وجوبه موسعا بتضيق بتضيق وقت الصلوة وقول الشارح الفاضل المحقق واطلاق
الوجوب قبل الوقت مجاز محل تامل وقولهم لا معنى لوجوب الشرط قبل زمان المشروط ممنوع واعلم انه ذكر المحقق في المعتبر والمص في المنتهى انه اذا لم يجد
الماء لغسل مخرج البول وتعذر استعماله لمانع كالجرح اجزأه مسحه بما يزيل عين النجاسة كالحجر والخرق والكرسف وشبهها لانه يجب ازالة عين النجاسة
واثرها فاذا تعذرت ازالة الاثر تعينت ازالة العين وفيه نظر اذ لا دليل على وجوب ازالة النجاسة الا على الوجه المطهر وحيث تعذر كان ايجاب
التجفيف محتاجا الى دليل ولم اطلع عليه نعم لو كان عدم التجفيف مقتضيا لتنجيس الثوب والبدن كان الحكم بوجوبه متجها ثم المص صرح بانه لو وجد
الماء بعد ذلك وجب عليه الغسل وقد ادعى صاحب المدارك الاجماع عليه وهو المرتبط بالادلة السابقة لكن ظ كلام المحقق في المعتبر والشرايع خلافه
ولعله غير مراد له وروى الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن حنان بن سدير الثقة الواقفي قال سمعت رجلا سال ابا عبد الله ع فقال اني ربما بلت فلا
اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك ورواه الكليني في الحسن

مفتوح

ولا يجزي في البول المسح المتقدم صح

عن حنان وعن سماعة في الموثق قال قلت لابي الحسن موسى اني ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجي مني البلل ما يفسد سراويلي قال ليس به باس ولا بد من تاويلها بما
يوافق ما ذكرنا وفي الذكرى ان خبر حنان متروك وروى الشيخ عن العيص بن القسم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل بال في موضع ليس فيه
ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وسالته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا
قال بعض الاصحاب ولعل المراد بحجر الخبر كون اصابة اليد بغير الموضع الذي حصل فيه المسح وموضع الشبهة المقتضية للسؤال احتمال سراية النجاسة
للبدن كلها بسبب رطوبة العرق وكذا يجب غسل مخرج الغائط وهو في اللغة ما انخفض من الارض سمي الحدث المعلوم غائطا تسمية له باسم ما يقع
فيه غالبا مع التعدي والظاهر ان المراد به حينئذ ما اشتهر بين الاصحاب بتعدي حواشي الدبر فان لم يصل الى الالية فظهر من التذكرة نقل الاجماع على ذلك وكذا
يفهم الاجماع من كلام الشارح الفاضل ولولا ذلك لم يبعد تفسيره بوجوب النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق عليه انها اسم الاستنجاء
كما ذكره صاحب المدارك فان الدليل لا يساعد عليه وهذا الحكم مما نقل الاجماع عليه الشهيدان وفي المعتبر انه مذهب اهل العلم واسند له عليه بروايات
عامية كما صرح به بعض العلماء واحتج عليه المص في المنتهى بعموم الاخبار المتضمنة للامر بغسل مخرج الغائط موجبا للرياسة بجواز الاستجمار في غير التعدي
فيكون العام حاله بالنسبة الى المتعدي ولا يخفى ان الاخبار الدالة على الاكتفاء بالاحجار مطلقة من غير تفصيل بالمتعدي وغيره فان لم يكن اجماع على
الحكم المذكور كان للتامل فيه مجال نعم لو حصل التعدي بذلك المعنى الاخير بلا ريب يحصل زوال العين والاثر المستفاد من الاخبار ان الواجب في الاستنجاء
الغائط هو الانقاء والتفصيل الذي ذكره المص من وجوب ازالة الاثر مع العين هنا والاكتفاء بالعين لو كان المزيل حجرا واختاره الشيخ في المبسوط و
جماعة من الاصحاب لم نطلع على رواية يذكر فيها هذا التفصيل واختلفوا في تفسير الاثر فقيل انه الرسم الدال عليها وقيل هو اللون لانه عرض لا يقوم بنفسه
فلا بد له من محل جوهري يقوم به وهو النجاسة اذ الانتقال على الاعراض محال فوجود اللون دليل على وجود العين فيجب ازالته ولا يلزم مثل ذلك
في الرائحة لانها قد تحصل بتكيف الهواء وفيه انه يجوز قيام اللون بالمحل الطاهر بالمجاورة كما جوز تكيف الهواء بالمجاورة والفرق تعسف على ان الكلام
ان وجود ما جزاء صغيرة غير محسوسة يقوم به اللون مسلم وايضا سيجي ان اللون معفو عنه في النجاسات فهنا اولى وقيل ان المراد به ما يتخلف على المحل عند
مسح النجاسة وشبهها وقريب منه ما قيل انه الاجزاء اللطيفة العالقة بالمحل التي لا تزول الا بالماء واختاره الشارح الفاضل في شرح الشرائع وحد بعضهم
الاستنجاء بان يصير الموضع والمسح خلافه وهو اقرب لحسنة ابن المغيرة الدالة على ان حده النقاء ويؤيده ان حصول النقي يختلف باختلاف المياه فيسقط
اعتباره ولا عبرة بالرائحة ويدل عليه حسنة ابن المغيرة واطلاق الاخبار واعترض شيخنا الشهيد في الذكرى بان وجود الرائحة يدل على تخلف الماء
واجاب عنه بالعفو عنها للنص والاجماع واجزى بان الرائحة ان كان محلها الماء فنجس لانفعاله وان كان محله اليد او المخرج فلا وهو حسن ويجزي مع
عدمه اي التعدي ثلاثة احجار طاهرة والظاهر ان جواز الاستنجاء بالاحجار مع عدم التعدي اجماعي بين الاصحاب ويدل عليه عدة روايات
واما اشتراط الطهارة فللشك في حصول الازالة بدونها واشتراط صحة الصلوة بها فلا يحصل اليقين بالبراءة مع تامل فيه ونقل المص الاجماع عليه
في المنتهى واحتج مع ذلك بما نقل في بعض الاخبار المرسلة عن ابي عبد الله ع قال جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار قال وهذه الرواية وان كانت
مرسلة الا انها موافقة للمذهب لانه ازالة النجاسة فلا يحصل بالنجس وعلى تقدير الاستعمال ففي حكم المحل احتمالات احدها تحتم الماء لان الاذن
بالاحجار رخصة فيجب قصورها على مورد النص وبه حكم الشهيدان الثاني بقاء المحل على حاله فيجزي غير الاستجمار وهذا احتمال ذكره المص في المنتهى
والنهاية معللا بان النجس لا يتاثر بالنجاسة وهو ضعيف الثالث التفصيل فان كانت نجاسته بغير الغائط تعين الماء والا اجزاء الاستجمار بثلاثة غيره
وهو مختار المص في القواعد وحمل في اطلاق لعدم ان الحجر المستعمل ثانيا على تقدير البقاء بعينه وبه قطع المص وهو غير المحقق وهو قريب لعموم
الدلائل وعدم ما يصلح للمنع وشبهها من كل جسم طاهر مزيل للنجاسة الا ما استثني عند الشيخ وجمهور المتاخرين ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع
الفرقة عليه وكذا ابن زهرة والمحكي عن سلار انه لا يجزي في الاستنجاء الا ما كان اصله الارض وعن ابن الجنيد انه قال ان لم يحضر الاحجار تمسح بالكرسف
او ما قام مقامه ثم قال ولا اختار الاستطابة بالآجر والخزف الا ما ألبس طينا وترابا يابسا وعن المرتضى انه قال يجوز الاستنجاء بالاحجار وما قام
مقامها من المدر والخزف ويدل على خصوص البعض صحيحة زرارة قال كان يستنجي من البول ثلاث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق والظ
عود الضمير الى المعصوم بقرينة الحال ومعونة ما ظهر من عادتهم في مثل هذا الاستعمال لا الى زرارة وغيره وصحيحة زرارة ايضا قال سمعت ابا
جعفر ع يقول كان الحسين بن علي ع يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل واوردها الشيخ في التهذيب وما رواه الكليني في الحسن عن جميل عن ابي عبد الله ع
قال في قول الله عز وجل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قال كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم فامر به

رسول

رسول الله ص وصنعه فانزل الله في كتابه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين والقول بجواز الاستنجاء بالكرسف والخرق والمدر حسن لوجود الروايات
الصحيحة معتضدة بغيرها واما غيرها فيمكن التامل فيه بناء على عدم رواية صحيحة دالة عليه والترجيح للجواز بناء على دلالة الخبرين وهما معاضدين
بالشهرة لا يقصران عن الصحيح بل قيل ان الاولى منهما لا يقصر عن الصحيح اذ ليس في طريقها من يتوقف فيه الا ابرهيم بن هاشم واخباره من الاخبار المعتمدة
عند الاصحاب وان لم يكن في شانه توثيق صريح بل اخباره تعد عند بعضهم من الصحاح وعلى هذا اجرى المص في كثير من المواضع واما خبر يونس بن يعقوب
فلا توقف فيه الا من جهة يونس فانه وان كان ثقة لكن نقل الكشي عن حمدويه عن بعض اصحابه انه فطحي ونقل عن محمد بن مسعود انه عده من فقهاء اصحابنا
الفطحية وذكر الصدوق انه فطحي لكن ذكر الكشي في شانه جملة اخبار حسنة تدل على حسن حاله وذكر النجاشي مع مهارته في الفن وضبطه انه قد قال بعبد
الله ثم رجع ولم يذكر الشيخ في كتاب الرجال والفهرست انه فطحي وقد عرفت ما اشرنا اليه سابقا من ان طريقنا العمل بامثال هذه الاخبار واشترط ابن الصلاح
وعدم الصقالة واللزوجة في كلامهم بناء على عدم الازالة بما انتفى فيه احد تلك الامور ولو اتفق الازالة فقيل لا يجزي واحتمل الشارح الاجزاء لحصول
الغرض وهو حسن واستثنى المحترم وهو اقسام فما كتب فيه شيء من كلام الله ثم الاحاديث والتربة الحسينية فقد حكم بكفره وذلك مع العلم والعمد
فلا يتصور التطهير واما مع جهله فالظ التطهير كما نقل عن جماعة ان قلنا بالعموم في المطهر ومنه العظم والروث والظ انه اجماعي كما ادعاه المص في المنتهى
وصاحب المعتبر ويدل عليه رواية ليث المرادي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر او العود قال اما العظم والروث فطعام الجن
وذلك مما اشترطوا على رسول الله ص فقال لا يصلح بشيء من ذلك والرواية ضعيفة اوردها الشيخ في التهذيب وعد منه المطعوم بل ربما ادعي الاجماع
على عدم اجزائه واستدل عليه في المعتبر بان لحرمته تمنع من الاستهانة وربما يناقش من جهة هذا الوجه بان طعام الجن منهي عنه فطعام اهل الصلاح
اولى بذلك والظ الجزم وفيه تامل واشترط المص في النهاية كون المزيل جافا تعليلا على ان البلل الذي ليس يجس باصابة النجاسة ويعود شيء منه الى المحل الجز
فيحصل عليه نجاسة اجنبية فيكون قد استعمل الحجر النجس وان لم يطب لا يزيل النجاسة بل يزيد التلويث والانتشار ثم احتمل الاجزاء لان البلل ينجس
بالانفصال كالماء الذي يغسل به النجاسة ويرد على الوجهين انهما يختصان بالبلل الكثير المتميز وفي توجيه الاحتمال نظر اذ كان البلل متميزا واعترض
الشهيد ره بان النجاسة العارضة للبلل من نجاسة المحل فلا يؤثر ووجه الذكرى اشتراط الجفاف بان الرطب لا ينشف المحل وعلى هذا على تقدير
صحته لا يتم في غير المسحة الاخيرة وهل يحصل الاجزاء في المواضع التي قلنا بالتحريم استقربه المص في المنتهى وعدمه المحقق في المعتبر وقال الشيخ
في المبسوط وابن ادريس بل ادعى ابن زهرة الاجماع على عدم اجزاء العظم والروث والمطعوم واستدل عليه في المعتبر بان المنع مستفيض عن الشرع
ورخصة بدليل شرعي والشيخ بان النهي يدل على الفساد وهو ممنوع في الاحكام الوضعية وقد يجاب عن حجة المحقق بان الاستصحاب ممنوع بعموم
ما دل على الاكتفاء بما حصل به النقاء وفيه تامل والمسئلة محل تردد وان كان المنع لا يخلو عن قوة مزيلة للعين ولا يشترط هنا زوال الاثر
والمعتمد حصول النقاء كما هو مقتضى الاخبار ويتعين الماء لكن الاجزاء افضل لما رواه الشيخ عن هشام بن الحكم في الصحيح على الظ عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله يا معشر الانصار ان الله قد احسن اليكم الثناء فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء واحتج المحقق بان الماء اقوى المطهرين ولما في
البرئ المنتهى بقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار فانه يدل على فضيلة غيره عليه وهو الماء ولو لم ينق بالثلاثة
وجب الزائد والظ انه اجماعي ويستحب ان لا يقطع الا على وتر ذكره جماعة من الاصحاب ودل عليه رواية عيسى بن عبد الله قال في المعتبر والروايات
من المشاهير وفي حكم عدم النقاء الثالث النقاء ولو نقي المحل بالاقل من ثلاثة وجب الاكمال هذا هو المش ونقل عن المفيد عدم الوجوب
واختاره المص في المخ وكلام الشيخ غير صريح في احد الامرين واستدل على المش بقوله في صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار وبقوله
في صحيحة زرارة ايضا جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان وهذا الاستدلال لا يخلو عن ضعف واستدل الشارح الفاضل برواية
من طريق العامة وهو ضعيف واستدل ايضا بان الحجر لا يزيل النجاسة بالكلية فلا بد من المنع في استصحابها في الصلوة الا في موضع النقاء
الشرعي وفيه تامل واستدل الاخرون بان المقصود ازالة النجاسة وقد حصل وفيه تامل ولحسنة ابن المغيرة حيث قال هل للاستنجاء حد قال
لا حتى ينقى ما ثمة والاستنجاء يطلق على غسل موضع النجو ومسحه كما تشهد له النقل ونص عليه اهل اللغة ولموثقة يونس بن يعقوب السابقة
وهذا المذهب قوي واما الاستدلال بما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان علي بن الحسين ع يتمسح من الغائط بالكرسف
ولا يغتسل وعن زرارة في الصحيح ايضا قال كان يستنجي من البول ثلاث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق ضعيف [illegible] والجهات الثلث

نقل المص عن الشيخ انه قال اجزاه عند بعض اصحابنا والاحوط اعتبار العدد ثم اختار المص الاجزاء ونقله عن ابن البراج وهو مختار الشهيد والشيخ علي وذهب
المحقق وجماعة من المتاخرين الى عدم الاجزاء واختاره الشهيد الثاني وولده احتج للاول بان المراد من الاحجار الثلثة ثلث مسحات كما قيل اضربه
عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات بالسوط وبان المقصود ازالة النجاسة وهي حاصلة بذلك وبانها لو انفصلت لاجزات فكذا مع الاتصال واي عاقل
يفرق بين الحجر بعينه متصلا ومنفصلا وبان الثلثة لو استجمر بها لاجزا كل واحد عن حجر وبقول النبي ص اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلث
مسحات واجيب عن الاول بانه فرق بين قولنا اضربه بعشرة اسواط وبين قولنا اضربه عشرة اسواط ولا نسلم ان معنى الاخير ما ذكره فانه تعبير
غير موافق وايضا هذا المعنى مجاز مخالف للاصل لانصراف اللفظ الى الاعداد العرفية كما في المثال على ان الشك في كونه حقيقة او مجازا يكفي في الغرض
لان التطهير يحتاج الى الاثبات وعن الثاني بان المقصود ازالة النجاسة على الوجه المعتبر شرعا وحصوله ممنوع وعن الثالث بانه قياس لحال
الاتصال بالانفصال واستبعاد التفرقة غير مسموع مع وجود فارق هو النص والغالب في ابواب العبادات رعاية جانب التعبد والفرق بين
استجمار كل واحد بالواحد وبين استجمار الواحد بكل واحد واضح لحصول الامتثال في الاول دون الثاني واما الاسناد الى حديث المسحات
كما وقع في كلام الشهيد والشيخ علي فضعيف لكونه ضعيف الاسناد عاميا على انه مطلق وخبر الاحجار مقيد والمقيد يحكم على المطلق
احتج في المعتبر بقوله ع لا يستنجي احدكم بدون ثلثة احجار وبقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة جرت السنة في اثر الغائط الحديث ولكن
الاستدلال لا اتمام بقوله في صحيحة زرارة يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار وبان الشاغل حصول البراءة فيقتضي استصحاب نجاسة المحل حتى
يثبت المزيل ويمكن الجواب عن الاول بان الخبر ضعيف عامي فلا يصلح للحجية وعن الثاني بان كون ذلك سنة لا يستلزم عدم جواز غيره وعن
الثالث ان المفهوم انما يكون حجة اذا ثبت انه ليس للتخصيص فائدة اخرى ويجوز ان يكون سبب التخصيص تحقق النقاء بذلك غالبا او كونه افضل
الافراد ويؤيده ثبوت الاجزاء بغيرها من الخرق والمدر فان الحمل على ما ذكرنا اولى من القول بالمفهوم وارتكاب التخصيص والاجود الاستدلال
على هذا المطلب بعموم خبر ابن المغيرة ويونس بن يعقوب ومنه يظهر الجواب عن الرابع وينبغي التنبيه على امور الاول لو استجمر بحجر ثم غسله
او كسر ما نجس منه جاز الاستجمار به ثانيا قاله المص في المنتهى قال ويحتمل على قول الشيخ عدم الاجزاء محافظة على صورة لفظ العدد وفيه بعد
قال بعض الاصحاب والاحتمال المذكور قريب والمستبعد اللهم الا ان يخرج بالكسر عن اسم الحجر الواحد او كان استعماله في الزيادة على ثلث
حيث لا يحصل النقاء بها الثاني المعروف بين الاصحاب حصول الاجزاء بالاستجمار من غير فرق بين استيعاب المحل في كل مسحة وبين توزيع
المسحات على اجزاء المحل احتج له المحقق في المعتبر بحصول الامتثال على التقديرين واورد عليه انه مع التوزيع يكون بمنزلة المسحة الواحدة واجاب
بان المسحة الواحدة لا يتحقق معها العدد المعتبر ووافقه المص في المنتهى ونقل منه عن بعض الفقهاء منع ذلك لانه يكون تلفيقا فيكون بمنزلة مسحة
واحدة ولا يكون تكرارا واستضعفه بانا لو خلينا والاصل لاجتزانا بالواحدة المزيلة لكن لما دل النص على العدد وجب اعتباره وقد حصل والظ
من قوله بعض الفقهاء اهل الخلاف ويشهد له المادة سنة ويظهر من كلام جماعة من اصحابنا المتاخرين ان للاصحاب قولا بعدم اجزاء التوزيع قال بعض الاصحاب
والظن ان توهمها نشا من نسبة العلامة القول به الى بعض الفقهاء ذكر المحقق ان الافضل مسح المحل كله بكل حجر وجعله الشيخ في المبسوط انه اولى واحوط
وذكر المص في النهاية والتذكرة ان الاحسن والاحوط في كيفية الاستجمار ان يضع واحدا على مقدم الصفحة اليمنى فيمسحها به الى مؤخرها ويديره
الى الصفحة اليسرى فيمسحها به من مؤخرها الى مقدمها فيرجع الى الموضع الذي بدا به ويضع الثاني على مقدم الصفحة اليسرى ويفعل به مثل
ذلك ويمسح بالثالث الصفحتين معا قال وينبغي وضع الحجر على موضع طاهر بقرب النجاسة لانه لو وضعه على النجاسة لابقى منها شيئا ونشرها
فيتعين الماء ثم اذا انتهى الى النجاسة ادار الحجر قليلا حتى يرفع كل جزء منه جزءا من النجاسة ولو امره من غير ادارة لنقل النجاسة من بعض الى بعض
فتعين الماء ولو امره ولم ينقل فالاقرب الاجزاء لانا لا نضايق على الحجر بحصره وتكليف ادارة الحجر باب الرخصة ويحتمل عدمه لان الجزء الثاني من
المحل يلقى ما نجس من الحجر والاستنجاء بالنجس لا يجزي انتهى كلامه وما ذكره بعيد ونقل عن ابن الجنيد انه قال اذا اراد ان يستطيب بالثلثة الاحجار جعل
حجرين للصفحتين وحجرا للمسربة بين بينهما بقلبه والمشهور فتح الراء وضمها مجرى الحدث من الدبر ولم نطلع في اخبارنا على هذه التفاصيل ويحتمل
ان ما ذكره ابن الجنيد مروي من طريق العامة الثالث لو ترك الاستنجاء وصلى عامدا اعاد الصلوة والظ انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب فان
لو تركه ناسيا فالمشهور بين الاصحاب انه يعيد الصلوة سواء كان في الوقت او خارجه دون الوضوء ونقل عن ابن الجنيد انه قال اذا ترك غسل البول

ناسيا يجب الاعادة في الوقت ويستحب بعد الوقت وقال ابو جعفر بن بابويه من صلى فذكر بعد ما صلى انه لم يغسل ذكره فعليه ان يغسل ذكره ويعيد
الوضوء والصلوة ومن نسي ان يستنجي من الغائط حتى صلى لم يعد الصلوة ويدل على الاول اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن عمرو بن ابي نصر في الصحيح
قال قلت لابي عبد الله ع ابول واتوضا وانسى استنجائي ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوءك وعن زرارة في
الصحيح قال توضات يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسالت ابا عبد الله عن ذلك فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك ورواه الكليني عن زرارة
في الحسن بابرهيم بن هاشم ويدل على عدم الوضوء ايضا ما رواه الشيخ والكليني بتفاوت في المتن عن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن موسى ع قال سالته
عن الرجل يبول فلا يغسل ذكره حتى يتوضا وضوء الصلوة قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه وعن عمرو بن ابي نصر في الصحيح قال سالت ابا عبد الله
عن الرجل يبول فينسى ان يغسل ذكره ويتوضا قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله ع في الرجل يبول وينسى ان يغسل ذكره قال يغسل ذكره ويعيد الصلوة احتج ابن الجنيد بما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في الضعيف
هلال عن ابي عبد الله ع في الرجل يتوضا وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة وهذا الخبر مع ضعفه لا يدل على
التفصيل الذي ذكره ابن الجنيد فظاهره مخالف لما عليه الاصحاب فالتعويل عليه مشكل احتج ابن بابويه على اعادة الوضوء بما رواه الشيخ عن سماعة في
الموثق قال قال ابو عبد الله ع ان اهرقت الماء ونسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء وغسل ذكرك وعن سليمن بن
خالد في الصحيح عن ابي جعفر ع في الرجل يتوضا وينسى غسل ذكره ثم يعيد الوضوء وعن سماعة باسناد فيه تامل قال قال ابو عبد الله اذا دخلت الغائط
فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضات ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة فان كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل
ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول مثل البراز ورواه الكليني ايضا والجواب ان هذه الاخبار محمولة
على الاستحباب جمعا بين الاخبار ويدل على عدم اعادة الصلوة في نسيان الاستنجاء من الغائط ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى بن جعفر ع قال سالته عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف فيستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة وان ذكر وقد
فرغ من صلوته اجزاه ذلك ولا اعادة عليه وما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح عن عمار بن موسى الساباطي قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول
لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة واجيب عن الثاني بالقدح في الاسناد لمكان عمار وعنهما بالحمل على صورة الاستنجاء
بالاحجار ونسي الاستنجاء بالماء وهو حمل بعيد واكثر الاخبار الدالة على الاعادة مخصوصة بالبول فلا تعارض خبر عمار فيمكن الجمع بينه وبين الاخبار
السابقة بحمل هذا الخبر على نسيان الاستنجاء من الغائط او حمل الاخبار السابقة على الاستحباب لكن الاجتراء على خلاف المشهور للاخبار مشكل
واما ما رواه الشيخ عن عمرو بن ابي نصر في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعد ما صليت افاعيد قال لا
فلا يقاوم الاخبار السابقة وحمله الشيخ على نفي اعادة الوضوء وهو تاويل بعيد ويستحب تقديم الرجل اليسرى دخولا واليمنى خروجا وهذا الحكم
مشهور بين الاصحاب وعلل بالفرق بين دخول الخلاء ودخول المسجد وقال المحقق في المعتبر لم اجد لهذا حجة غير ان ما ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب
حسن والمراد في البنيان ظاهر واما في الصحراء فيمكن ان يراد موضع الجلوس فاذا بلغه قدم اليسرى واذا فرغ قدم اليمنى صرح به المص في النهاية ويلوح من
كلام بعض المتاخرين اختصاص الحكم بالبنيان وتغطية الراس قال في المعتبر يستحب تغطية الراس عند دخول الخلاء والتسمية وعليه اتفاق الاصحاب
روى علي بن اسباط مرسلا عن ابي عبد الله ع انه كان اذا دخل الكنيف يقنع راسه ويقول سرا في نفسه بسم الله وبالله لكن علي بن اسباط واقفي والخبر مرسل
مع تغطية راسه من وصول الرائحة اليه ما عنه وذكر المفيد ره ان ذلك من سنن النبي ص انتهى وما ذكره ره مذكور في المقنعة مع غير ذلك من العلل كالامن
من عبث الشيطان ولما فيه من اظهار الحياء من الله تع لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه وعلله الصدوق بانه اقرار بانه غير مبرئ نفسه من العيوب
الاستبراء عند جمهور الاصحاب وعزى المص الى الشيخ في الاستبصار القول بالوجوب ونقله ابن ادريس عن بعض الاصحاب واختلف بعض الاصحاب
في كيفيته فقال ابن بابويه يمسح باصبعه من عند المقعدة الى الانثيين ثلث مرات ثم ينتر ذكره ثلث مرات وقال ابن الجنيد على ما نقل عنه اذا بال
فيستحب ان ينتر ذكره من اصله الى طرفه ثلث مرات ليخرج ما كان بقي في المجرى وقال المفيد في المقنعة فاذا فرغ من حاجته واراد الاستبراء فليمسح
باصبعه الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلثا ليخرج ما فيه من بقية البول وقال الشيخ في النهاية فاذا فرغ فليمسح باصبعه من عند
مخرج النجو الى اصل القضيب ثلث مرات ثم يمر اصبعه على القضيب وينتره ثلث مرات وقريب منه عبارة المبسوط ونقل عن بعض المتاخرين اعتبار

المستحبات التسع المشهورة ولا يخفى عدم دلالته عليه وان حملها على ما نقل عن ابن بابويه غير بعيد وحكى الفاضلان عن المرتضى نحو ما قاله ابن الجنيد و
قال في المعتبر بعد نقله لكلام الشيخين والمرتضى وكلام الشيخ ابلغ في الاستظهار وقال ابن زهرة في الغنية اما البول فيجب الاستبراء منه ولا ينتر القضيب
والمسح من مخرج النجو الى راسه ثلث مرات ليخرج ما لعله باق في المجرى وادعى اجماع الفرقة فلعله اطلق الوجوب على المعنى الاعم وقال ابن حمزة في الوسيلة
المسح من مخرج النجو الى اصل القضيب بالاصبع في الاستبراء ثلث مرات ونتر القضيب بين الابهام والسبابة ثلث مرات وهو موافق لابن بابويه وقال
ابن ادريس وكيفيته ان يمسح باصبعه من عند المخرج النجو الى اصل القضيب ثلث مرات ثم يمر اصبعه على القضيب ويخرطه ثلث مرات وهو قريب من كلام الشيخ
وذكر المص والمحقق في الشرايع وجماعة من المتاخرين بعدهما انها المسح باليد من عند المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى راسه ثلثا ونتره ثلثا وفي
هذه الكيفية زيادة على المستفاد من العبارات السابقة الا ان يحمل كلام الشيخ عليه وهو غير متعين والمص لم ينقل في مقام نقل الخلاف الا كلام المرتضى
فلعله ظن موافقة الشيخين له وليس الامر كذلك كما لا يخفى وقال الشهيد في الدروس يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم الى راسه ثم عصر الحشفة
ثلثا والنتر ثلثا وقال في البيان يمسح ما بين المقعدة الى اصله ثم ينتره ثم عصر الحشفة مثلثا والتحقيق الذي ذكره الشهيد ذكره المتاخرون في
كثير من غير التقييد بالتثليث ونقل الشهيد في الذكرى تثليث النتر عن سلار وحكم صاحب المعالم بكون ذلك وهما وما ذكره المرتضى انسب بالرواية
روى الشيخ عن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي والنتر الجذب
بقوة وجفوة وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهيم بن هاشم قال قلت لابي جعفر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره
ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبايل وذكره الشيخ بعينه الا انه ذكر بدل طرفه ذكره وروى الشيخ
عن ابن ابي عمير في الصحيح عن جميل بن صالح الثقة عن عبد الملك بن عمرو وهو غير موثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك
بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي فظهر مما ذكرنا ان الزوايد
التي ذكرها المتاخرون مع اضطرابها واختلافها غير موجودة في الروايات وغير موافقة لما ذكره القدماء لكن لا حرج فيها لان الظاهر ان العلة هي اخراج
بقايا البول ولكثرة الاستظهار مدخل في حصول الغرض قال في القاموس استنتر من بوله اجتذبه واستخرج بقيته من الذكر عند الاستنجاء
حريصا عليه مهتما به وقريب منه في نهاية ابن الاثير وينبغي التنبيه على امور الاول لا نعرف خلافا بين علمائنا في ان البلل المحتمل بعد الاستبراء
لا حكم له وان الخارج مع عدم الاستبراء بحكم البول يجب غسل المخرج واعادة الوضوء فههنا حكمان اما الحكم الاول فقد نقل ابن ادريس
الاجماع عليه ويدل عليه الاخبار المذكورة وما رواه الكليني عن ابن ابي يعفور في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل بال ثم توضا وقام
الى الصلوة فوجد بللا قال لا يتوضا انما ذلك من الحبائل ويدل عليه ايضا صحيحة زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم وحسنة زرارة السابقة في بحث
اسباب الوضوء ولا بد من تقييد اطلاق هذه الاخبار بالاخبار السابقة جمعا بين الادلة واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتب اليه
رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فلا يصلح لمعارضة الاخبار السابقة فيحمل على الاستحباب او لفظ الوجوب في
الاخبار غير صريح في المصطلح عليه بين الاصوليين وحمله الشيخ على الاستحباب على التقية لموافقته لمذهب اكثر العامة واستضعفه في المنتهى بجهالة
المكتوب اليه وضعف المكاتبة واما الحكم الثاني وهو انتقاض الوضوء بالخارج قبل الاستبراء فالظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل ابن
ادريس الاجماع عليه ولعل مستنده مفهوم الاخبار السابقة مضافا الى قوله في صحيحة ابن سنان السابقة في بحث نواقض الوضوء لانه
يخرج من دريرة البول فلا بد من تخصيص صورة عدم الاستبراء جمعا بين الادلة والمفهومات وان لم تكن صريحة في المدعى اذ يمكن ان
يكون المراد منها الاستحباب لكنها توجب تقوية الخبر السابق ويعضده ايضا الشهرة بين الاصحاب والاجماع المنقول وعدم ظهور الخلاف وتوقف
اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه اذ قد ثبت اشتراط صحة الصلوة بالوضوء من الحدث لقوله ع لا صلوة الا بطهور والمراد بالطهور
طهور حدث يرتفع بالحدث وحصوله في محل البحث مشكوك والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط ثم الظ عدم الفرق بين كونه موجبا
للوضوء ووجوب غسل الموضع وانه في حكم البول كما صرح به جماعة من الاصحاب ويدل عليه التعليل المذكور في خبر ابن سنان والظاهر انه لا خلاف
بينهم وان كان المصرح في كلام كثير منهم هو الاول الثاني الاستبراء ثابت للذكر اجماعا واثبته جماعة للانثى فتستبرئ عرضا ونفاه المص
استنادا الى الاصل فلا حكم للخارج المشتبه منها للاصل وللتامل فيه وجه الثالث ذكر المص في التذكرة والشهيد في الذكرى انه يستحب الصبر

حينئذ

حينئذ قبل الاستبراء ومستنده غير معلوم بل الظاهر من بعض الاخبار خلافه فقد روى الشيخ عن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وعن داود الصرمي في الموثق قال رايت ابا الحسن الثالث ع غير مرة يبول ويصب الماء من ساعته و
الدعاء دخولا وخروجا وعند الاستنجاء وهو استفعال من النجو وهو الحدث الخارج والمراد به غسل الموضع او مسحه كما نص عليه ائمة اللغة و
عند الفراغ منه روى الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار باسناد فيه توقف قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله
اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله والحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط
عني الاذى واذا توضات فقل اشهد ان لا اله الا الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وروى الشيخ عن عبد الله بن ميمون
القداح في الصحيح عن ابي عبد الله عن ابائه عن علي ع انه كان اذا خرج من الخلاء قال الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته في جسدي واخرج عني
اذاه يا لها نعمة ثلثا وعن الصادق ع قال قال النبي ص اذا انكشف احدكم لبول او غير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره وقال الصدوق في الفقيه
كان رسول الله اذا اراد دخول المتوضئ قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم اللهم امط عني الاذى واعذني من الشيطان
الرجيم واذا استوى جالسا للوضوء قال اللهم اذهب عني القذى والاذى واجعلني من المتطهرين واذا تزحر قال اللهم كما اطعمتنيه طيبا في عافية
فاخرجه مني خبيثا في عافية وكان ع يقول ما من عبد الا وبه ملك موكل يلوي عنقه حتى ينظر الى حدثه ثم يقول له الملك يا ابن ادم هذا رزقك
فانظر من اين اخذته والى ما صار فعند ذلك ينبغي للعبد ان يقول اللهم ارزقني الحلال وجنبني الحرام قال الصدوق وكان ع يقول اذا دخل
الخلاء الحمد لله الحافظ المؤدي فاذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى في قوته فيا لها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها
وكان الصادق ع اذا دخل الخلاء يقنع راسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله ولا اله الا الله رب اخرج عني الاذى سرحا بغير حساب واجعلني لك
من الشاكرين فيما تصرفه عني من الاذى والغم الذي لو حبسته عني لهلكت لك الحمد اعصمني من شر ما في هذه البقعة واخرجني منها سالما وحل بيني
وبين الشيطان الرجيم ويستحب الجمع بين الماء والاحجار لما رواه الشيخ عن احمد بن محمد في الصحيح عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله ع قال جرت
السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء ويستحب ارتياد المكان المناسب لما روى الشيخ عن سليمن الجعفري قال بت مع الرضا ع في سفح
جبل فلما كان اخر الليل قام فتنحى وصار على موضع مرتفع فبال وتوضا وقال من فقه الرجل ان يرتاد لموضع بوله وبسط سراويله وقام عليه
وصلى صلوة الليل ولبعض الروايات الاتية وذكر جماعة من الاصحاب استحباب الاستتار واستحباب تاخير كشف العورة حتى يدنو الى الارض
والاعتماد في الجلوس على الرجل اليسرى واحتجوا على الاول والثاني بالتاسي وللثالث بتعليم النبي ص اصحابه ذلك وذكر المص استحباب الابتداء
في الاستنجاء بمخرج الغائط ولم يدل عليه بحجة ويكره الجلوس في الشوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم كما قاله الجوهري ولعل
المراد هنا اعم والمذكور في الرواية الطرق النافذة والمشارع جمع مشرعة وهي موارد المياه كشطوط الانهار ورؤس الابار والثمر وبعض الروايات
وفي بعضها شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب وفي النزال اي منازلهم كما في الرواية وتحت الاشجار المثمرة وهذا في المملوك والمباح واما
ملك الغير فلا يجوز بغير اذنه وقال الشارح الفاضل وهي ما من شانها الثمر وان لم تكن مثمرة بالفعل لاطلاق الخبر لان بقاء المعنى المشتق منه غير شرط
في صدق المشتق عندنا وفيه نظر لان اطلاق الروايات بحيث يشمل ما ذكره ممنوع فان في بعضها ساقط الاثمار وفي بعضها تحت الاشجار المثمرة وفي
بعضها تحت شجرة فيها ثمرتها وشمولها لما لم يكن فيه بالفعل ثمر ممنوع ولو لم يشترط بقاء المشتق يلزم صدق المثمرة على ما اثمر في وقت لا على ما من
شانه ذلك كما لا يخفى وقال الصدوق لا يجوز التغوط في النزال وتحت الاشجار المثمرة والعلة في ذلك ما قال ابو جعفر الباقر ع ان لله تبارك
وتعالى ملائكة وكلهم بنبات الارض من الشجر والنخل فليس من شجرة ولا نخلة الا ومعها من الله عز وجل ملك يحفظها وما كان منها ولولا ان معها من
يحفظها لاكلها السباع وهوام الارض اذا كان فيها ثمرتها وانما نهى رسول الله ان يضرب احد من المسلمين خلاء تحت شجرة او نخلة قد اثمرت
لمكان الملائكة الموكلين بها قال ولذلك يكون الشجر والنخل انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره وفي هذا الخبر دلالة على اختصاص الحكم بوجود
الثمرة ولعل المراد تعميم المجاز المعنى الشامل للكراهة ومواضع اللعن وفسرت في بعض الروايات عن علي بن الحسين ع بابواب الدور واستقبال جرم
النيرين الشمس والقمر لا جهتهما لما روي من نهي النبي ص واحتمل الشهيد كراهة استدبارهما معللا بالمساواة في الاحترام وحكم المص في النهاية
بنفي كراهة الاستدبار ورواية السكوني والكاهلي مختصان بالبول والاصحاب عمموا الحكم بالنسبة الى الحدثين ذكره ابن بابويه في الفقيه وسئل

الحسن بن علي ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وفي خبر آخر لا تستقبل الهلال ولا
تستدبره وقال المفيد في المقنعة لا يجوز لأحد أن يستقبل بفرجه قرص الشمس في الغائط ولا بول ولا غائط وظاهر الجزم والريح بالبول لا
بسبب تعليقه بالاجزاء لجانبي الشمس وما صح به في غير هذا الكتاب والأكثر خصوا ذلك بالبول والاستقبال ومستند هذا الحكم مرسلة ابن
أبي عمير قال سئل الحسن بن علي ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها وليس في هذه الرواية تعرض للبول فلا يناسب المدعى
وقد تنبه لذلك الشهيد ره فأطلق من غير تخصيص بالبول ووجه الاحتجاج بعضهم بأن المراد من الغائط الخلاء وهو غير بعيد والرواية ضعيفة
الإسناد بإرسالها ولم يذكره الأكثر والمتجه عدم الفرق بناء على العمل بهذه الرواية وبحكم الشهيد ره والبول في الصلبة وما في معناها مما هو مظنة
العود للتوقي عن النجاسة والتأسي بالنبي ص لما رواه الحسن عن أبي عبد الله ع قال كان النبي ص أشد الناس توقيا من البول كان إذا أراد البول تعمد
إلى مكان مرتفع من الأرض وإلى مكان من الأمكنة فيه التراب الكثير كراهة أن ينضح عليه البول وفي ثقوب الحيوان لما روي من نهي النبي ص عن
ذلك ولأنه لا يؤمن من حيوان يلسعه كما اتفق لسعد بن عبادة وقيل إنها مساكن الجن وفي الماء جاريا وراكدا إلا أن الكراهة في الراكد أشد
على المشهور ونقل عن ظ علي بن بابويه في رسالته نفي الكراهة في الجاري احتجاجا بما رواه الشيخ عن الحسين عن بعض أصحابه عن مسمع عنه ع قال أمير
المؤمنين ع أنه نهى أن يبول الرجل في الماء الجاري إلا من ضرورة وقال إن للماء أهلا قال في المعتبر لا تنافي بين الروايتين لأن الجواز لا ينافي
الكراهة ولا يخفى أن ظ الرواية نفي الكراهة في الماء الجاري وكذا ما رواه الشيخ عن سماعة بإسناد لا يبعد أن يعد من الموثق قال سألته
عن الماء الجاري يبال فيه قال لا بأس وعن ابن بكير في الموثق عن أبي عبد الله ع قال لا بأس بالبول في الماء الجاري وعن عنبسة بن مصعب في الضعيف
قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يبول في الماء الجاري قال لا بأس إذا كان الماء جاريا ورواية مسمع ضعيفة لا تصلح لمعارضة تلك الأخبار
وروى الصدوق في العلل حديثا صحيح الإسناد يدل على المنع من البول في الماء النقيع ثم اعلم أن المذكور في الروايات البول وبعض الأصحاب
اقتصر على موضع الرواية وبعضهم سوى بينه وبين الغائط وذكر بعضهم أن ثبوت الكراهة في الغائط بطريق أولى وضعفه ظ ويكره
البول قائما لما روى الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي جعفر ع قال من تخلى على قبر أو بال قائما أو مشى في حذاء واحد أو شرب قائما
أو خلا في بيت وحده وبات على غمر فأصابه شيء من الشيطان لم يدعه إلا أن يشاء الله وأسرع ما يكون الشيطان إلى الإنسان وهو على
بعض هذه الحالات فإن رسول الله ص خرج في سرية فأتى وادي مجنة فنادى أصحابه ألا ليأخذ كل رجل منكم بيد صاحبه ولا يدخلن رجل
ولا يمضي رجل وحده قال فتقدم رجل وحده فانتهى إليه وقد صرع فأخبر بذلك رسول الله ص فأخذ بإبهامه فغمزها ثم قال بسم الله اخرج
خبيث أنا رسول الله ص فقام الغمر بالتحريك الدسم والزهومة من اللحم قاله ابن الأثير وغيره لغير ذلك من الأخبار ويكره التطميح بالبول لما روى
الصدوق عن النبي ص مرسلا أنه نهى أن يطمح الرجل ببوله في الهواء من السطح أو الأرض المستوي المرتفع ولرواية مسمع والسكوني وذكر الشيخ
وبعض الأصحاب أنه يكره الجلوس في أفنية الدور ولم أطلع على مستند له بل الموجود في بعض الروايات أفنية المساجد قيل وربما لاح من
كلام المتأخرين الاستناد في التعميم إلى رواية عاصم واختلف كلام أهل اللغة في تفسير الفناء فقال الجوهري فناء الدار ما امتد من
جوانبها وفي النهاية والقاموس أنها المتسع أمام الدار ومن الأصحاب من حمله على ما قال الجوهري ثم قال المراد منه هنا حريم الدار خارج المملوك
منها والأكل والشرب هذا الحكم مشهور بين الأصحاب واحتج عليه في المعتبر بأنه يتضمن الاستقذار الدال على مهانة النفس واحتج عليه أيضا
في المنتهى بما روى الصدوق في الفقيه مرسلا قال دخل أبو جعفر ع الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فأخذها وغسلها ودفعها إلى
مملوك معه فقال تكون معك لآكلها إذا خرجت فلما خرج ع قال لي أين اللقمة قال أكلتها يا ابن رسول الله فقال إنها ما استقرت في جوف
أحد إلا وجبت له الجنة فاذهب فأنت حر فإني أكره أن أستخدم رجلا من أهل الجنة وذلك لأن تأخيره ع مع ما فيه من الثواب العظيم وتعليقه
على الخروج يدل على مرجوحية الأكل وليس في الرواية تعرض لحال الشرب وللتخيير واحتج عليهم بعضهم بالاشتراك وهو ما فيه والسواك
لما روى الشيخ عن الحسن بن أشيم قال أكل الأشنان يذيب البدن والتدلك بالخزف يبلي الجسد والسواك في الخلاء يورث البخر و
الاستنجاء باليمين لما روي من ... أنه من الجفاء وروى الشيخ مرسلا عن أبي جعفر ع إذا بال الرجل فلا يمس ذكره
بيمينه وذكر بعض الأصحاب أنه يكره الاستنجاء باليمين أيضا واحتج بأن النبي ص كانت يمناه لطهوره وطعامه ويسراه للخلاء وما كان من

ادنى

أذى وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى وأنبيائه وأئمته عليهم السلام والمراد باسم الأنبياء والأئمة ما قصد به أحدهم لا ما قصد به اسم موافق لهم
والرواية مخصوصة باسم الله تعالى وألحق به اسم الأنبياء والأئمة ع للتعظيم وكره بعضهم استصحاب ذلك في الخلاء مطلقا قال الصدوق ره لا يجوز للرجل
أن يدخل إلى الخلاء ومعه خاتم عليه اسم الله أو مصحف فيه القرآن وروى الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن أبي عبد الله ع قال لا يمس الجنب درهما
ولا دينارا عليه اسم الله إلى أن قال ع ولا يدخل المخرج وهو عليه وعن أبي القاسم في الضعيف عن أبي عبد الله ع قال قلت له الرجل
يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى قال ما أحب ذلك قال فيكون اسم محمد قال لا بأس ويكره استصحاب دراهم بيض غير مصرورة لرواية غياث
عن الصادق ع ويكره الاستنجاء وعلى يده خاتم فصه من حجارة زمزم فقال لا بأس به ولكن إذا أراد الاستنجاء نزعه وقد رواه الكليني وفي نسخ الكافي
زمرد بدل زمزم قال في الذكرى وسمعناه مذاكرة يعني الزمرد مذاكرة واورد على الرواية الأولى أن زمزم من المسجد فلا يجوز أخذ الحصى منه
وأجيب باستثنائه بالنص وبأن الحكم مبني على الوقوع فلا يلزم جوازه واستبعد بعضهم الوجهين سيما الأول بناء على أن مثل هذا
النص لا يكفي لتخصيص ما وقع الاتفاق عليه من تحريم أخذ الحصى من المسجد ووجهها بخروج ما البئر على وجه الإصلاح ويكره طول الجلوس
على الخلاء وروي أنه يورث الباسور والكلام لرواية صفوان وقال ابن بابويه ولا يجوز الكلام على الخلاء لنهي النبي ص عن ذلك وروي أن
من تكلم على الخلاء لم يقض حاجته بغير الذكر ويدل عليه ما رواه الكليني عن أبي حمزة في الصحيح عن أبي جعفر ع قال مكتوب في التوراة التي لم
تغير أن موسى سأل ربه فقال إلهي إنه يأتي علي مجالس أعزك وأجلك أن أذكرك فيها فقال يا موسى إن ذكري حسن على كل حال والحاجة لأنها
الحرج والتقييد بالحاجة يخرج ما لو حصل الغرض بغير الكلام كالتصفيق ونحوه وقراءة آية الكرسي لما رواه الصدوق عن عمر بن يزيد في الصحيح وقد
سأله عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن لم يرخص في الكنيف أكثر من آية الكرسي وتحميد الله أو آية الحمد لله رب العالمين واستثنوا حكاية الأذان
أيضا لما رواه الصدوق في الفقيه عن أبي جعفر ع أنه قال لمحمد بن مسلم يا ابن مسلم لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالأذان
وأنت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول هذه الرواية مذكورة في كتاب علل الشرائع بطريق صحيح وأما طريقها في الفقيه فلا يعد من
الصحاح عند الأكثر لأن في طريق الصدوق إلى محمد بن مسلم أولاد البرقي لم يوثقوهم في كتب الرجال ولكن التحقيق عندي يقتضي الحكم بالصحة
لأن الصدوق صرح في أول كتابه بأن جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول والظ أن نقل الرواية المذكورة من كتاب المحاسن لأبي عبد الله
البرقي إذ ليس للمشايخ غير كتاب وتلك الكتب كانت معروفة عندهم وذكر الوسائط ومشايخ الإجازة رعاية لاتصال السند فلا يضر عدم توثيقهم
ومن هذا القبيل ذكر أولاد أحمد في الطريق ويعضد هذه الرواية غيرها مما يدل على مدلولها كرواية أبي بصير عن أبي عبد الله ع قال إن سمعت
الأذان وأنت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال لأن ذكر الله حسن على كل حال وعن سليمان بن مقبل
المدني قال قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر ع لأي علة يستحب للإنسان إذا سمع الأذان أن يقول كما يقول المؤذن وإن كان على البول والغائط قال
لأن ذلك يزيد في الرزق وبهذا ظهر ضعف ما ذكره الشارح الفاضل من استثناء الحيعلات من حكاية الأذان بناء على أنه ليس بذكر وعدم النص
عليه بالخصوص واستثني من الكلام رد السلام لعموم الأمر به واستثنى المص الحمد عند العطسة وتسميت العاطس محتجا بكونهما ذكرا ويجب في الوضوء النية
نقل جماعة من الأصحاب الإجماع على وجوب النية في الوضوء كالشيخ في الخلاف والمص في التذكرة وابن زهرة في الغنية وقال في المعتبر إنه مذهب الثلاثة وأتباعهم
وابن الجنيد ثم قال لم أعرف لقدمائنا نصا على التعيين ونقل الشهيد في الذكرى عن ابن الجنيد القول باستحبابها والقول بأنه لو عزبت عنه النية قبل ابتداء
الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو في عملها أجزأه ذلك وعن الجعفي القول بأنه لا بأس أن تقدم النية العمل أو كان معه وهي بمعنى مطلق القصد ولما شرع في تفصيل
عبارات الأصحاب في تأويلهم في القدر الواجب منها فالمفيد في المقنعة والشيخ في النهاية اكتفيا بالقربة وهو المحكي عن المحقق في بعض رسائله وفي المبسوط ذكر نية
الرفع أو الاستباحة مشروطا بالطهارة ولم يذكر القربة قال الشهيد والظ أنه تركها لظهورها والمحقق في المعتبر صرح بالقربة وأحد الأمرين وعدم اشتراط
الوجوب والندب واختار في الشرائع القربة والوجوب والندب مع عدم اشتراط أحد الأمرين المذكورين وابن زهرة في الغنية جمع بين الأمرين وبين
الطاعة واختار الشهيد القربة والوجوب والندب وأحد الأمرين والمص في القواعد ذكر القربة وأحد الأمرين والوجوب والندب ووجههما وهنا أقوال
أخر نقلها الشهيد في الذكرى **الأول** الاستباحة فقال إنه يلوح من كلام المرتضى **الثاني** الجمع بين القربة والوجه والرفع والاستباحة ونسبه إلى أبي الصلاح
وابن البراج وابن حمزة والراوندي **الثالث** الوجوب وجهه إن كان واجبا أو الندب مع الرفع والاستباحة ذكره مستفادا من تفاريق كلام ابن إدريس قال

انه لم يذكر القربة وادعى الاجماع على وجوب نية الرفع او الاستباحة الرابع اطلاق النية ونسبها الى المحقق وسلار واعلم انه ثبت بالادلة الكثيرة تحريم الرياء في العبادات وايجاب ان يكون الفعل لله وهذا يقتضي ان يكون العلة الغائية للفعل هو ارادة التقرب الى الله سبحانه باحد المعنيين او غيرهما من ارادته او طلب رضاه ونيل الثواب عنده بمعنى انه كلما ذكر العلة الغائية كان معتقدا ان الغرض منه التقرب فان ثبت اجماع على وجوب امر زائد على ذلك كان هو المعتمد والا كان للتامل مجال وقال صاحب البشرى على ما حكى عنه الشهيد في الذكرى لم اعرف نقلا متواترا ولا احادا يقتضي القصد الى رفع الحدث او الاستباحة لكن علمنا يقينا انه لا بد من نية القربة والا كان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه والظاهر ان من ذكر النية من القدماء واطلق لم يقصد سوى ما ذكرنا واكثرهم لم يذكروها وكانهم اغناهم التشديد العظيم الواقع في الشرع في تحريم الرياء وايجاب ان يكون الطاعة لله عن ذكرها بخصوصها ولعل لهذه العلة لم يقع حديث النية في شيء من الاخبار الواردة في بيان حقائق الوضوء والصلوة وغيرهما خصوصا في مواقع التعليم والبيان مع عموم البلوى بها وشدة الاحتياج اليها وغاية اشفاقهم على شيعتهم ومن هنا يظهر ان امر النية هين سهل لا حرج فيها والتدقيقات التي ذكرها المتاخرون حتى استصعب على بعض من الناس فوقعوا في الشدة والوسواس على خلاف طريقة من سلف من الائمة وهو يقتدي كبراء القوم وعظماء الاسلاف ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلف الله العباد العمل بغير نية كان تكليفا بما لا يطاق واقرب من الحق ان الامر المهم اخلاص العمل وتصفيتها عن شوائب الرياء الذي هو اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء وتخليصها عن الاغراض الفاسدة والدواعي الباطلة وهي مرتبة مستصعبة لا ينال اقصاها الا الانبياء والاولياء والصديقون وكانه اشارة اليه ما روي في كلام مولانا امير المؤمنين تخليص العمل من الفساد اشد من طول الجهاد وتتفاوت درجات المريدين في نيل هذه البغية ودرك هذا المطلب فربما يحصل الترقي على مراتبه العالية والصعود على مدارجه السامية بسبب كثرة الرياضات الشرعية وقوة المجاهدات العملية وتطويع القوى للقوة العاقلة وكسر الدواعي البدنية والزهد في الدنيا الفانية الطامسة وحط الاغراض الزائلة الفاسدة والتحلي بحلية الصالحين واقتفاء اثار المتقين جعلنا الله واياكم من الواصلين الى هذه الدرجة الفائزين بنيل هذه البغية فانها من اعاظم مطالب الطالبين ثم اعلم انهم استدلوا على وجوب النية بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الاية وفيه نظر سيظهر وبقوله انما الاعمال بالنيات بناء على ان الظاهر من الحصر انتفاء حقيقة العمل عند انتفاء النية و حيث تعذر الحمل على هذا حمله على اقرب المعاني اليه وهو نفي الصحة والمشروعية وفيه نظر لان الاعمال اعم من العبادات بحسب اللغة والعرف ولم يثبت هنا حقيقة شرعية توجب حملها عليها او توجب التشكيك في حملها على المعنى اللغوي فيجب حملها على المعنى اللغوي وح لو حمل الحصر على نفي الصحة بدون النية يلزم التخصيص واخراج غير العبادات فيجب الحمل على نفي الثواب بدونها حتى لا يلزم ذلك ومعارضته بقرب المجاز اللازم في الاول للازم في الثاني فممنوع ولو نوقش في لزوم حمل الاعمال على المعنى اللغوي كانت غاية الامر الشك في مدلوله فلم يثبت الحمل على نفي الصحة في مقام الاستدلال على ان الخبر غير صريح في الدلالة على وجوب النية بالمعنى المصطلح لما فيه من الاجمال وقريب منه الاستدلال بحديث لا عمل الا بنية وانما لكل امرئ ما نوى بل هو اخفى دلالة على المطلوب فهو عند المص ارادة الفعل فبدون الارادة لا يكون ناويا بل ان صدر الفعل كان على سبيل السهو والنسيان لوجوبه او ندبه وقال في القواعد وان يوقع لوجوبه او ندبه او لوجههما والمراد بالوجه الغاية التي لاجلها كان ذلك الحكم وهو كونه لطفا في التكاليف العقلية او كونه اخلالا بالمفسدة الحاصلة في الترك وعند ابي القاسم البلخي من المعتزلة كونه شكر النعم الله تعالى وعند الاشعرية ان الاحكام انما شرعت لمجرد الامر والنهي لا لاجل غاية اخرى بناء على نفي قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ونفي الغرض عن افعاله تعالى ثم الظاهر ان هذا الحكم من المص مبني على ما ذكره في كتب الكلام تبعا للمحقق الطوسي وغيره من ان مذهب العدلية انه يشترط في استحقاق الثواب على فعل الواجب ان يوقع لوجوبه او لوجه وجوبه والمندوب كذلك لا للذة او عادة او غيرهما والظ من كلام المص انه اوجب عليه الجمع بين غاية التقرب والوجوب التعليلي فلو فعله لوجوبه من غير ملاحظة التقرب من غير ان يكون متقربا من غير ان يكون الوجوب علة للفعل وان لاحظ التقرب بالوجوب لم يكف ومن هنا يظهر ان القائلين باشتراط نية الوجوب والندب منهم من يكتفي بقصد احدهما من غير ملاحظة تعليل الفعل به كما هو ظ الاكثر ومنهم من لم يكتف بذلك بل الشهيد ره في الدروس جمع بين الوجوب الوصفي والتعليلي في نية الصلوة وقد يقال عن الشهيد ان ذكر الوجوب هنا لاخراج عبادة وعن ان القربة كان لاخراج الرياء وما استدل به على اشتراط نية الوجوب والندب وجهان الاول ان ايقاع الفعل على وجهه واجب ولا يتم الا بذلك ورد بانه ان اريد بوجوب ايقاع الفعل على وجهه ايقاعه على الوجه المامور به شرعا فمسلم لكن كون النية المذكورة مما يعتبر شرعا اول البحث

وان اريد به ايقاعه مع قصد وجهه الذي هو الوجوب او الندب فممنوع وهل هو الا مصادرة الثاني ان الوضوء يقع تارة على وجه الوجوب وتارة على وجه الندب بحيث كان احد الامرين مطلوبا اشترط تخصيصه باحد الامرين ليتميز عن مقابله وفيه ان اجتماع القسمين في زمان واحد لم على ان التميز لا يتوقف على ما ذكره لجواز حصوله بالغاية واستدل على الاشتراط بمفهوم الحصر في قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الاية فلو زيد عليه لكان نسخا للمنافاة الزيادة له واستضعف بان مطلق الزيادة مناف للاخلاص والحصر بل انما ينافيه ما ينافي الاخلاص والاولى التمسك باصل الاباحة واطلاق الاية قال المحقق في بعض تحقيقاته الذي ظهر لي ان نية الوجوب والندب ليست شرطا في صحة الطهارة وانما يفتقر الوضوء الى نية القربة وهو اختيار الشيخ ابو جعفر الطوسي ره في النهاية وان الاخلال بنية الوجوب ليس مؤثرا في بطلانه ولا اضافتها مضرة ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء في وجوبه وندبه وما يقول المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل وجهه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئا في نيته ولم تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به انتهى كلامه وهو حسن متقربا الى الله تعالى والمراد به موافقة ارادة الله تعالى وامتثال امره او نيل الثواب عنده تشبيها لرفعة الشان بقرب المكان ولا ريب في اجزاء الاول وكونه افضل من الثاني لكونه اقرب الى درجة الاخلاص واتم بمقام العبودية وعليه مدائح كثيرة في الكتاب والسنة واما الثاني وهو طلب الثواب ونفي حكم الخوف من العقاب فقد نقل الشهيد ره في قواعده عن الاصحاب القول ببطلان العبادة بهاتين الغايتين وبه صرح السيد رضي الدين بن طاوس ثم اختار الشهيد في القواعد وفي الذكرى الصحة محتجا بان قصد الثواب لا يخرج عن ابتغاء الله بالعمل لان الثواب لما كان من عند الله فمبتغيه مبتغ وجه الله في الجملة ولا يقدح كون تلك الغاية باعثة على العبادة لان الكتاب والسنة مشتملة على المرهبات في الايعاد بالعقوبات وعلى المرغبات من المدح والثناء في العاجل والجنة ونعيمها في الاجل قال ولو قصد المكلف الطاعة لله وابتغاء وجهه كان كافيا ويكفي عن الجميع قصد الله سبحانه هذا ما افاده ره ويدل على اجزاء العبادة بها اكثر من الظواهر كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا ويدعوننا رغبا ورهبا وقوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله احسن ما عملوا و استدل بعضهم في ذلك الثاني بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون اي راجين للفلاح او لكي تفلحوا قاله الطبرسي وللتامل فيه مجال ومما يؤيد اجزاء الصلوة ما روي عنهم ع من بلغه ثواب من الله على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وغير ذلك مما يدل على المدح بالاعمال خوفا وطمعا في الاخبار الكثيرة بل يستفاد ذلك من الترغيبات والترهيبات المشتملة عليها الكتاب والسنة ويؤيده ذلك صعوبة الخلاص من ذلك خصوصا بالنسبة الى العوام ومن ضيق الامر جرهم عن منازل الكاملين فتكليفهم بمثل هذه المرتبة التي لا يصل اليها الا الخلص العارفون بعيد نعم بين هذه المرتبة والمرتبة السابقة بون بعيد واشار الصادق عليه السلم الى تفاوت درجات العباد فيما روى عنه هرون بن خارجة في الحسن قال ان العباد ثلثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة وهذا يدل على اجزاء غيرها وبالجملة الظ ان المكلف اذا اتى بالفعل لله من غير قصد اجزاء او امتثال الامر او موافقة لارادته او لكونه اهلا للعبادة او انقيادا او اجابة لدعوته او ابتغاء لمرضاته الى غير ذلك كان مجزيا وانما اثر الاصحاب لفظ القربة مع غموض معناها اقتفاء لوقوعها كثيرا في الالفاظ الشرعية كقوله تعالى الا انها قربة لهم وقوله تعالى ويتخذ ما ينفق قربات وقوله ع اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد ثم لا يخفى ان الاقرب في الاستدلال على وجوب القربة بالاخبار الدالة على تحريم الرياء في العبادات مطلقا وايجاب ان يكون الاعمال لله واما الاستدلال عليه بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الاية بانها حصرت غاية كل امر في العبادة حال الاخلاص فلو حصل الامتثال بدون الاخلاص لم تكن الغاية محصورة فيه والضمير وان كان لاهل الكتاب لكن يثبت حكمه فينا لقوله تعالى بعد ذلك وذلك دين القيمة اي المستقيمة على جهة الصواب على ما قاله الامام الطبرسي فللتامل فيه مجال اذ يجوز ان يكون المراد بالاخلاص تخصيص العبادة بالله تعالى من دون غيره من الالهة كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه وتعالى عما يشركون وقوله تعالى قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به وقوله تعالى امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم وما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل حنيفا مسلما قال خالصا مخلصا ليس فيه شيء من عبادة الاوثان وليس هنا حصر لغاية في تجرد العبادة في حال الاخلاص بل ضم اليه الصلوة والزكوة فلا يلزم وجوب الاخلاص في كل عبادة وايضا يجوز ان يكون المراد الطاعة لكن يكون التعريف للعهد اشارة الى الطاعة الواجبة

الدين ويؤيده قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وعلى هذا لا يلزم الا وجوب الاخلاص في
اصل الدين والملة لا في كل عبادة وكذا الاستدلال بقوله تعالى فادعوا الله مخلصين له الدين لمنع ان المراد بالاخلاص فيه نية التقرب ومنع
العموم في كل عبادة لكن الامر لا يدل على التكرار وكذا قوله قل الله اعبد مخلصا له ديني بناء على وجوب التاسي لما مر من بعض المنع السابق على ان
وجوب التاسي انما يكون عند العلم بوجه الوجوب واثباته هنا محتاج الى بيان وفي وجوب نية رفع الحدث والاستباحة للصلوة او نحوها
مشروطا بالوضوء قولان احتج الثاني بالاصل والموجب بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي لاجل الصلوة فان ذلك هو المفهوم منه
لغة فانه يقال اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت الاسد فخذ سلاحك يفهم منه طلب الاخذ لاجل لقاء الامير والاسد ولا معنى لفعله
لاجل الصلوة الا نية استباحتها به ومنع حيث كان غاية ما يلزم مما ذكر ان يكون الوجوب لاجل الصلوة على ان يكون الظرف قيدا للوجوب لا وجوب
الوضوء لاجل الصلوة على ان يكون الظرف قيدا للوضوء حتى اذا لم يقصد عند الوضوء الفعل المعلل كونه لاجل الصلوة لم يكن ممتثلا على انه لو
سلم ذلك لا يلزم منه وجوب نية الاستباحة عند الفعل كما يدعونه ويرد عليه ايضا ان هذا الدليل لو تم لدل على وجوب نية الاستباحة كما هو مذهب
المرتضى لا التخيير بينه وبين الرفع لان المستفاد من الامر وجوب نية الاستباحة كما ادعوا فان كان دالا في الوجوب التعيني ثبت ما قلنا والا فلا احتمال
في ان القول بكون شيء قائما مقام ما يدل لا محتاج الى دليل فاذا نفي الدليل كان القول بتعيين الاستباحة متعينا فاندفع ما يقال في الجواب من ان
الاستباحة احد الفردين الواجبين واحد فردي الواجب المخير يصدق عليه الوجوب بقول مطلق ثم نقول اما ان يكون نية الرفع يستلزم نية الاستباحة
ام لا وعلى الاول كان صحة النية باعتبار اشتماله على نية الاستباحة المطلوبة وكان ضم الرفع اليه لغوا عبثا لا عبرة به وعلى الثاني كانت النية غير صحيحة
لعدم اشتمالها على نية الاستباحة المطلوبة فلا معنى للتخيير فاندفع ما يقال في الجواب من ان نية الرفع يستلزم نية الاستباحة ولا يحتاج معه الى تكلف
دفع الاستلزام البين كما ارتكبه الشارح الفاضل اذ الظاهر ان المراد برفع الحدث رفع الحالة التي لا يصح معها دخول الصلوة وغيرها من غايات الوضوء
وهذا مستلزم للاستباحة لو ما بينا فان منعه مانع كان للقائل بالتخيير ان يقول ان مرادنا برفع الحدث هذا المعنى فلا وجه لمنعه ويجب اسناد انما
حكما الى النزاع بمعنى انه لا ينوي نية شاقية النية الاولى بان يقصد ابطال العمل او ما يعلم انه يبطل العمل او يقصد بعض الاجزاء الرياء او غاية اخرى
غير التقرب وان رجع الى النية الصحيحة قبل الاتيان بشيء من الافعال او بعده مع عدم جفاف الاعضاء السابقة صح وضوءه فهذا الحكم بناء
على ما ذكرنا ان الاخبار والاجماع دالان على وجوب ان يكون الفعل لله وان يكون القصد منه التقرب فاذا نوى في الاثناء نية خرج بها مخالفة للنية
الاولى لم يكن ما ياتي به بعد تلك النية لله تعالى ولم يقصد به التقرب بالنية فلم يصدق ان مجموع العمل لله ما لو رجع الى القصد الاول لكان المجموع
حاصلا بالغرض الصحيح لم يثبت ان تخلل هذه النية الفاسدة ضائر وقال ابن زهرة في الغنية الفرض الثالث استمرار حكم هذه النية الى حين الفراغ
من العبادة وذلك بان يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية تخالفها بالاجماع وفسر الشهيد بالاستدامة الحكمية في الذكرى بالبقاء على حكمها والعزم على
مقتضاها استنادا الى ان مقتضى الدليل الاستدامة الفعلية لكن لما تعسر ذلك او تعذر اكتفي بالاستدامة الحكمية دفعا للحرج ولعل مراده من العزم
المذكور العزم عليه كلما ذكر لا مطلقا ولكون هذا التفسير مذكورا في قواعده ونص عليه في الذكرى وحيث يعتبر فيها الاستدامة غير فادح في الصحة فلا يرد
ان ما ذكره يقتضي بطلان عبادة الذاهل في الاثناء وهو خلاف اجماعا على ان الاجماع المذكور ثم والمستند ما سمعته من كلام ابن زهرة ولا ان الاستدامة
المذكورة هي بعينها الاستدامة الفعلية التي نفاها اولا بل هي نفس النية اذ هي عبارة عن العزم على الفعل على الوجه الذي قصد اولا من غير ملاحظة
سائر الخصوصيات المعتبرة في النية وكان مراد الشهيد من الدليل الذي جعل مقتضاه الاستدامة الفعلية خبر انما الاعمال بالنيات وفي دلالته
على ذلك تامل لانه على تقدير تسليم ان المراد منه نفي الصحة بدون النية يجوز ان يكون المراد من الاعمال الاعمال المعهودة من الشارع كالصلوة و
الحج وغيرهما والاجزاء غير داخلة في ذلك الا على سبيل التضمن والدلالة التضمنية ملغاة في هذه المواضع غاية ما يلزم وجوب تلبس العمل بالنية
ومقارنته بها وهو لا يقتضي بقاءها الى اخره فانه غير مستفاد من الدلالة المفهومة من الباء الا ترى ان قوله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة
الا بفاتحة الكتاب لا يقتضي الا تلبس الصلوة بهما من غير استصحاب مستمر كما في قوله تعالى اقرا باسم ربك وقولهم بالرفاه والبنين وورد عليه ايضا
بان مقتضى الدليل على تقدير تمامه الاستدامة الفعلية بقدر الامكان لعدم الدليل على الاكتفاء بالاستدامة الحكمية حتى يقال انه بدل مخصوص
فلا ينتقل الى غيره ويمكن ان يقال مراد الدليل على استمرار العزم مع باقي الخصوصيات وغير العزم منفي بالاجماع فبقي العزم على المقتضي ولما كان

لم يمسك بذلك بل بنفي الحرج وغيره مما فيه ثم انه ره نسب التفسير الذي ذكرنا اولا الى الشيخ في المبسوط وكثير من الاصحاب ثم قال وكانه بناء منهم على ان الباقي
مستغن عن المؤثر وقيل انه في رسالة التحقيق بنى كلا التفسيرين على ان الباقي هل هو محتاج الى المؤثر ام لا وهو ضعيف جدا فلو نوى المكلف بوضوء
التبرد خاصة دون انضمام القربة وسائرها يعتبر في النية او ضم الرياء الى التقرب بطل هذا هو المشهور بين الاصحاب وحكي عن ظاهر كلام السيد المرتضى
القول باجزاء العبادة المنوي بها الرياء بمعنى سقوط القضاء لا حصول الثواب وهو مبني على قاعدته من عدم الملازمة بين صحة الاعمال
وقبولها بناء لصحة بحصول الامتثال وبالقبول استحقاق الثواب والاستدلال على المشهور بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الاية ضعيف فان شروع التوقع
يرد عليه ايضا ان ليس المراد حصر غاية كل عبادة في العبادة حال الاخلاص والا لم يصح عطف الصلوة والزكوة عليه بل المراد حصر غاية
الجميع في ذلك فيجوز ان يكون اصل العبادة غاية لبعض الاوامر والاخلاص غاية لبعضها فلا يلزم اشتراط العبادة بالاخلاص مع امكان النزاع في
كون ذلك اشارة الى الحصر المذكور ويجوز ان تكون اشارة الى العبادة في حال الاخلاص فلا يلزم الوجوب حينئذ بخلاف ما لو ضم التبرد فهذا الحكم مشهور
بين الاصحاب لعدم منافاة الضميمة لنية القربة كنية الغازي القربة والغنيمة وقيل بالبطلان لمنافاته الاخلاص المعتبر شرعا واثبات ذلك لا يخلو
عن اشكال وقال الشهيد في قواعده يحتمل ان يكون ان كان الباعث الاصلي هو القربة ثم طرء التبرد عند الابتداء في الفعل لم يضر وان كان
الباعث الاصلي هو التبرد فلما اراده ضم القربة لم يجز وكذا اذا كان الباعث مجموع الامرين لانه لا اولوية فيدفع تساقطا قال انما الظاهر ان نية القربة
ان كانت غالبة فالحكم الصحة والا فمحل اشكال هذا كله اذا لم تكن الضميمة امرا راجحا شرعا والا فالوجه الصحة مطلقا ومن هذا الباب قصد الامام بالتكبير
الاحرام اعلام القوم وضم الصائم الى الصوم نية الحمية وارادة تاديب الغير عند اظهار الجهر ويقارن بها غسل اليدين المستحب لاجل الوضوء
على تفصيل ياتي من كون الغسل عن النوم او البول او الغائط لا من الريح ولا اذا كان مستحبا بسبب اخر كما اذا اراد الوضوء بعد الاكل او واجبا
كما اذا كانت نجسة كذا ذكره بعض الاصحاب وهو مخصوص بغسل اليدين دون باقي المستحبات كالسواك والتسمية وادعى الشارح الاجماع عليه
ويمكن القول بان الغسل في الصورة الاخيرة لاجل الوضوء ويؤيده ما ورد من التعليل في النائم بانه لا يدري اين باتت يده ومن كون الغسل من
ماء قليل من اناء واسع الراس وسياتي الكلام فيه واولى بالجواز تقديمها عند المضمضة والاستنشاق ونقل عن ابن ادريس انه جوز التقديم عند
غسل اليدين في الغسل دون الوضوء بناء في الوضوء ان يقارن المضمضة والاستنشاق حسب وقيل في ذلك قال ابن زهرة تعليلا بانهما من مندوبات
الوضوء وقال الشهيد ان ذلك تحكم ونقل عن بعض اهل العلم التوقف فيها نظرا الى ان مسمى الوضوء الحقيقي غيرها وللقطع بالصحة اذا قارن غسل الوجه
دون غيره ويمكن تاييده بانه يثبت توقف صحة الوضوء على نية ما وعند التقديم يحصل الشك في حصول الشرط فيجب الاخذ بالمتيقن وذلك بناء على ان
التكليف اذا كان مرددا بين امرين يجب الاخذ بما يحصل به اليقين بالبراءة وقد حققناه في غير هذا الكتاب ويمكن دفعه بان القدر الثابت اشتراط الوضوء بنية
شاملة للجميع ولم يثبت اكثر من ذلك فيكون تقييد اطلاق الاية مقيدا بهذا القدر ومن هنا يظهر قوة القول بالتوسعة كما هو الاشهر لكن الاحوط تاخير النية
الى ابتداء غسل الوجه وافراد المسنونات السابقة بنية واما المستحبات الواقعة في اثناء الوضوء فلا يجب التعرض لها حال النية بل يكفي نية التقرب حال فعلها
والمقارنة المذكورة على سبيل الجواز والسعة لا الوجوبية فيتضيق عند غسل الوجه لحال الابتداء او اذ لو اخر عن ذلك لم يكن مجموع الفعل حاصلا بنية
التقرب ولا متلبسا بالنية ويلوح مما نقلنا سابقا عن الجعفي وابن الجنيد الخلاف في ذلك وغسل الوجه بالنية غسلا قال الشارح الفاضل هو في
اللغة امرار الماء على وجه التنظيف والتحسين وازالة الوسخ ونحوها والمراد هنا ما يحصل الجريان على جميع اجزاء ما يجب غسله والاقل ان يجري جزء من الماء
على جزئين من البشرة ولو بمعاون انتهى والاقرب تحديده بالعرف والظاهر ان الغسل المامور به في الوضوء لا يحصل بدون الجريان ويؤيده ما رواه الشيخ
والكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وتحديد الجريان بالعرف
واما الروايات الدالة على اجزاء مثل الدهن مثل ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم ورواه الكليني باسناد بن احدها
السند السابق عن ابي جعفر ع قال انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه مثل الدهن وما رواه
الشيخ عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا ع كان يقول الغسل من الجنابة يجزي منه ما اجرى من الدهن الذي يبل الجسد ولولا في طريق هذه
الرواية غياث بن كلوب لكانت من الحسان واما غياث فلم يوثقوه في كتب الرجال ويظهر من كلام الشيخ في العدة انه عامي لكن الاصحاب يعملون بخبره
وما رواه الكليني باسناده عنه توقف عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ياخذ احدكم الراحة من الدهن فيملا بها جسده والماء اوسع من ذلك وما رواه

على هذا المحمل دخول النزعتين وهما البياضان المكتنفان للناصية في التحديد ولا دخول الصدغين فيه لان الصدغ على ما فسره المص في المنتهى الشعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي لراس الاذن وينزل عن راسها قليلا وغيره من الفقهاء ما يقرب منه وهو ليس مما دارت عليه الاصبعان غالبا لان المراد بالدوران الحركة حول الشيء وعلى هذا يندفع ما اورد على الاصحاب بان ظاهر الرواية على هذا المحمل يوجب خروج بعض ما دخل في التحديد كالصدغين لاشتمال الاصبعين عليهما غالبا ودخول بعض ما ليس من الوجه عندهم كالنزعتين لانهما تحت القصاص ثم انه حمل الرواية على معنى آخر وهو ان كلا من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بمعنى ان الخط الواصل من القصاص الى طرف الذقن وهو مقدار ما بين الاصبعين غالبا اذا فرض ثابت وسطه وادير على نفسه لحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الوجه الذي يجب غسله وذلك لان الجار والمجرور في قوله من قصاص شعر الراس اما متعلق بقوله دارتا وصفة مصدر محذوف والمعنى ان الدوران مبتدا من القصاص منتهيا الى الذقن واما حال من الموصول الواقع خبرا عن الوجه وهو لفظة ما ان جوزنا الحال عن الخبر والمعنى ان الوجه هو القدر الذي دارت عليه الاصبعان حال كونه من القصاص الى الذقن فاذا وضع طرف الوسطى مثلا على قصاص الناصية وطرف الابهام على حد الذقن ثم اثبت وسط انفراجهما ودار طرف الوسطى مثلا على الجانب الايسر الى اسفل ودار طرف الابهام على الجانب الايمن الى فوق وتمت الدائرة المستفادة من قوله مستديرا وهذا مع كونه خلاف المتبادر الى الاذهان يستلزم خروج بعض الجبينين عن الوجه والظاهر انه لم يذهب اليه احد وهو مناسب لما يفهم من الوجه عرفا وتحقيق الموافق والمخالف مبدا الوجه منتهى السطح حين حملوا الدخول فيه والخروج عنه ضابطا في هذا الباب على ان قوله طول الوجه يدل ما بين الاصبعين غالبا يحتمل تامل ثم اعلم ان المستفاد من الرواية المذكورة خروج الصدغين عن الوجه وهو مذهب جمهور العلماء ونقل انه اجماعي وهو ظاهر عبارة الشيخ في التهذيب لكن نقل الشهيد في الذكرى عن ظاهر الراوندي في الاحكام غسل الصدغين ولا اشكال في خروج الصدغ عن الوجه على تفسير الفقهاء لكن فسره اهل اللغة بما بين العين الى الاذن كما يدل عليه صريح كلام ابن الاثير وظاهر كلام غيره وعلى هذا المعنى فالظاهر انه ليس كله من الوجه واما العذار وهو النابت على العظم الناتي الذي هو سمت الصماخ وما انحط عنه الى وتد الاذن فذهب جماعة من العلماء منهم الفاضلان الى عدم كونه من الوجه بل يومي عبارة الذكرى الى كون ذلك اجماعيا وصرح في المنتهى بعدم استحباب غسله ايضا وفي التحرير بعدم غسله اذا اعتقده وظاهر عبارة الشيخ في المبسوط والخلاف يدل على خلاف ذلك وزعم الشهيد ان ظاهر عبارة ابن ابي عقيل وابن الجنيد ايضا يدل على خلافه لكن ما نقله من عبارتهما غير دال على مطلوبه والاقرب الاول لعدم شمول الاصبعين له غالبا واتصاله بالصدغين والاستدلال على وجوب غسله بان العارض يجب غسله وهو متصل بالعذار وفرق بين محاذاته وكذا شعر الخدين ولعدم مفصل يفصل الغسل عليه دون العذار ولانه اخذ بالاحتياط ضعيف وعلى ما ذكر فلم يجب غسل البياض الذي بين الاذن والعذار بطريق اولى والظاهر انه اتفاقي بين الاصحاب واما العارض وهو الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن نابتا على اللحية الى الذقن فقد قطع الشهيدان بوجوب غسله واختاره الشيخ على ما هو ظاهر عبارة الشهيد الثاني في شرح الشرائع دعوى الاجماع عليه ذلك وفيه تامل لتصريح المص في المنتهى بعدم وجوب غسله من غير نقل خلاف وقال المص في النهاية لا يجب غسل ما خرج عن حد الاصبعين عن حد الوجه والضمير يرجع الى العذار والعارض وهذا قريب لمنطوق الرواية السابقة واما ما بني من التحديد العرضي المذكور انما يعتبر في وسط الوجه خاصة والا لوجب غسل ما نالته الابهام وان تجاوز العارض وهو باطل اجماعا فيه ان التخصيص المذكور خلاف الظاهر وخروج شيء منه بالاجماع لا يوجب التخصيص في غير محله مع ان التحديد مخصوص بمواضع الاشتباه وما خرج عن العارض خارج عن الوجه بلا شبهة واما موضع التحذيف وهو ما بين الصدغ والنزعة من منابت الشعر الخفيف متصل بالراس فقيل لا يجب غسله لنبات الشعر متصلا بشعر الراس وغيره ان اضافه لشعر الراس لا يوجب كونه منه اذا كان متميزا عنه كما هو الواقع وللاصل ووجوب تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت بدعوى وقيل يجب لانه المستفاد من تحديد اعلى الوجه بمنابت شعر الراس وفيه ان المتبادر من مبدا التحديد منتهى شعر الناصية قال في الذكرى الاحوط انهما من الوجه لاشتمال الاصبعين على طرفيهما ولو فرضهما في التسطيح والمواجهة وفيه ضعف ان جعل المقصود بهما الحكم لكن جعلهما علة للاحتياط ولا ريب في كون غسلهما احوط مع عدم تيقن الوجوب الاخيرا يشتمل عليه الاصبعان منه واما الاذنان فليستا من الوجه باتفاق الاصحاب ودلالة الاخبار وما يدل على خلافه من الاخبار محمول على التقية كل ذلك من مستوى الخلقة والحد بيدفع الرواية بحسب الغالب وغيره يحال عليه فيغسل ما يغسله ولا يجزي غسل الوجه منكوسا هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب السيد المرتضى وابن ادريس الى استحباب ذلك لنا وجوه منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح ورواه الكليني عن زرارة باسناده

الشيخ عن زرارة في الموثق بابن بكير والحسن بن علي بن فضال قال سألت ابا جعفر عن غسل الجنابة فقال افض على راسك ثلاث اكف وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن فقد حملها الشهيد على الدهن الذي يحصل معه الجريان توفيقا بينه وبين مفهوم الغسل ولان اهل اللغة يقولون دهن المطر الارض اذا بلها بللا يسيرا ويخدش الاخير ان حمل الدهن على هذا المعنى بعيد بل الظاهر ان المراد من الدهن اطلاء الجسد بالدهن ويؤيده رواية محمد بن مسلم السابقة والتاويل الاول ايضا بعيد في هذه الرواية وحملها على الضرورة او عوز الماء على ما ذكره الشيخان اقرب ويؤيده ما رواه مارواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله قال اسبغ الوضوء ان وجدت ماء والا فانه يكفيك اليسير وعلى ما ذكر يحمل الروايات الدالة على اجزاء التبليل وان لم يكن بلفظ الدهن مثل ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر في الوضوء قال اذا مس جلدك الماء فحسبك وما رواه الشيخ عن هرون بن حمزة الغنوي في القوي عن ابي عبد الله قال يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بللت يدك وذكر الشارح ان التمثيل من باب التجوز وصف بقليل الغسل في الدهن مبني على ضرب من المبالغة في جواز تقليل الجريان وربما يقال لا مانع من ان يكون ذلك على سبيل الحقيقة لو وجد في الاخبار المعتبرة قال ابن ادريس وبعض اصحابنا يذهب في كتاب له اطلاق الدهن من غير تقييد الجريان والاقرب ارتكاب التاويل في تلك الاخبار كما ذكره توفيقا على ظاهر الآية والاخبار الواردة بالغسل والصب والافاضة وما دل على غرفة لكل عضو وتعضده عمل الاصحاب وتوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه وعلى كل تقدير فلا ريب في كون الاسباغ افضل للرواية الحلبي السابقة قال المص الذكرة ويستحب ان يضع ماء الوجه على اعلى الاعضاء لما مر من الغضون والشعور والاحداق والمخارج وقد روى علي ان رسول الله كان يكثر الماء ويستحب مسح الماقين بالاصبعين لازالة الرمص لفعل النبي قال في الذكرى رواه من طريق ابو امامة وكرواه من طرقنا ولكنه حسن للاستظهار وهل يجب الدلك المشهور بين الاصحاب العدم لصدق الغسل بدونه واوجب ابن الجنيد لاشتمال الوضوء البياني عليه وهو موقوف على ثبوت ما يشتمل عليه الوضوء البياني ومنه كلام سيجيء والاكثر منعوا من وجوب الدلك مع اعترافهم بوجوب ما اشتمل عليه الوضوء البياني الا ان يخرج الدليل ويحمل عليه احكاما وعلى المنغمس العضو في الماء بعد الدلك جاز وحكي عن السيد جمال الدين بن طاوس في البشرى انه لم يجوز الغمس لانه يستلزم الاستيناف بماء جديد في المسح واورد عليه ان ذلك لا يسمى استينافا عرفا وهو المعتمد في امثال ذلك ولو نوى عند اخر ملاقاة الوضوء للماء كان احوط واقرب من التخلص عن هذه الشبهة من قصاص مثلث القاف والضم اعلى وقصاص الشعر منتهى منبته من مقدمه او مؤخره او حواليه كما نص عليه اهل اللغة والمراد هنا منتهى شعر الناصية شعر الراس الى محاذر شعر الذقن والمراد الى طرف الذقن وهو مجمع اللحيين اللذين ينبت عليهما الاسنان السفلى طولا وما دارت عليه الابهام بكسر الهمزة وهي الاصبع العظمى والاصبع الوسطى عرضا والظاهر انه لا خلاف في هذا التحديد بين الاصحاب ونقل الاجماع عليه الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر انه قال له اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يتوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي امر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال الصدغ من الوجه قال لا واورد ها الكليني والشيخ عن زرارة باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم ابن هاشم مع عدم تصريح بالامام المنقول عنه وفي هذا ش نا سابقا الى ان ذلك غير ضائر سيما مع النص عليه في الفقيه باسناده الى الامام وفي المعتبر نقله عن حريز عن احدهما وعن ابن الجنيد الاشارة الى كونها عن الباقر وقد يعد اسناده في الكافي صحيحا وليس بجيد اذ في الطريق محمد بن اسمعيل الذي يروي الكليني عنه وهو مشترك بين الثقة وغيره واحتمال كونه ابن بزيع الثقة الجليل فاسد جدا وقد بين ذلك صاحب المنتقى وغيره ما لا مزيد عليه وبالجملة هذا الاسناد ليس عندي من الصحيح المصطلح عليه وعلى هذا جرت في مباحث هذا الكتاب ويدل على بعض الحد السابق ما رواه الكليني والشيخ باسنادهما عن اسمعيل بن مهران في الضعيف قال كتبت الى الرضا اساله عن حد الوجه فكتب الي من اول الشعر الى اخر الوجه وكذلك الجبينين والاصحاب فهموا من الرواية الاولى ان الحد الطولي من قصاص الشعر الى منتهى شعر الناصية الى الذقن وحده العرضي ما اشتملت عليه الابهام والوسطى وانما حملوا القصاص على منتهى شعر الناصية وان كان اعم بحسب اللغة اما لكون ذلك هو المتبادر في مثل هذه العبارة او لان التحديد لموضع الاشتباه وغير هذا الموضع مما ارتفع عن النزعتين لا اشتباه في كونه من الراس وكانه قال ما دارت عليه الاصبعان من المبدأ المذكور الى منتهاه من الموضع الذي يظنه الناس وجها ولهذا بينه بقوله وما جرت عليه الاصبعان مما يظنه الناس وجها فلا يلزم

يتوقف بتفاوت ما في المتن فانه حكى لنا ابو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى في الاناء ثم صبها على اليسرى ثم صنع
بها كما صنع باليمنى ثم مسح ببقية ما بقي في يده راسه ورجليه ولم يعدها في الاناء الحديث فان فعله عليه السلام بيانا للمجمل فيكون ابتداؤه بالاعلى متعينا ومنها انه
لا اجمال في الاية حتى يحمل فعله عليه السلام على البيان وابتداؤه عليه السلام يجوز ان يكون لاجل قرب هذا الفرد الى العادة او لكونه افضل الفردين الواجبين او يكون
انسب ما فلا يدل على الوجوب ويؤيده كون ذلك غير مذكور في كثير من الروايات المشتملة على وضوئه عليه السلام ورواه هذا الراوي بعينه من غير نقل
ذلك ومنها قول ابي جعفر عليه السلام في حسنة زرارة المنقولة في الكافي فوضعها على جبينه وهو قريب من الاول احتجاجا وجوابا ومنها انه عليه السلام توضأ مرة مرة
قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فتعين الابتداء بالاعلى بناء على انه بدأ بالاعلى اما لبعض الاخبار الدالة على ذلك ولانه لو عكس لزم تعينه
العكس وهو خلاف الاجماع واجيب بانه مكروه على ما سلمه القائلون بجواز النكس فكيف يصح وعنه عليه السلام مثبتا ابتداؤه عليه السلام بالاعلى يجب ذلك
بمقتضى الخبر ولا يخفى ان هذه الرواية اوردها ابن بابويه مرسلا والظاهر انه من طرق العامة صرح به علم الهدى في الانتصار وابو زهرة في الغنية
فاثبات حجيتها لا يخلو عن اشكال الا ان يراد الصدوق لها مع التزامه الا ان يورد في كتابه الا ما يحكم بصحته ما يفهم وان لم يوجب الحكم بصحتها
ويمكن ان يقال عدم القبول لا يستلزم عدم الاجزاء عند السيد اذ يتحقق بعدم ترتب الثواب فلا دلالة في الخبر على اشتراط البداءة بالاعلى ويمكن
دفعه بالاستعانة بالاجماع المركب لكن اثباته لا يخلو عن اشكال وللقائل ان يقول دلالة عدم القبول على عدم الاجزاء او على عدم الثواب بالكلية ليس
له وضوح تام لشيوع استعماله في فوات الكمال والثواب التام ويؤيده اشتمال الوضوء المذكور بالحكي على بعض المندوبات والظاهر عدم القول
بظهور ما في البطلان فيكون لهذا الخبر دلالة ما على هو المدعى لكن الاستدلال به معارض لاطلاق الاية والاخبار مشكل مع امكان ان يقال يجوز ان
يكون هذا اشارة الى الغسلات والمسحات التي فعلها من غير اشارة الى جميع خصوصياتها حذرا عن لزوم ما نقلوا عنهم عن هذا الخبر وهو
قوله عليه السلام ثم توضأ مرتين وقال هذا وضوء من ضاعف الله له الاجر لا يخلو عن تأييد ما لذلك ثم قال ولو من انه يبقى في الوضوء المذكور بالاعلى ثم و
الخبر الذي اشير اليه لا دلالة له على ذلك وقد علمت ما في التعليل الثاني واما قولهم النكس مكروه فلم يفعله النبي صلى الله عليه وآله فيه انه يجوز ان يفعله بيانا للجواز
ولعل المراد لا يقبل الله الصلوة الا بمثله فالواجب فعل ما يصدق بالمماثلة واستفادتها راسا بالبداءة بغير الاعلى وفيه نظر لانه اذا تعذر الحمل على
الحقيقة يجب ان يحمل على اقرب المجازات اليها وهو المماثلة من جميع الجهات على ان حملها على المماثلة يوجب خروج الكلام عن الفائدة وهو بعيد ومنها
قول ابي جعفر عليه السلام في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق وروى الشيخ عن زرارة وبكير ابني اعين
ويستفاد منه الحكم في اليد ويجري في الوجه للاجماع المركب واستخبر بما مر وفي طريق هذه الرواية عثمن بن عيسى وهو واقفي غير موثق به
الا انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وذكر الشيخ في العدة ان الاصحاب يعملون برواياته وقد روى هذا من ذلك الكليني عنهما
بطريق حسن ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الهيثم بن عروة في الضعيف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق فقال هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه وفيه ان الرواية ضعيفة مع ان
ظاهرها مناف لما تواتر من القراءات ولا دليل على حجية مثله حجة القول الثاني اطلاق الاية والاخبار واحتج لهذا القول في المختلف
بعموم قوله لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وهو استدلال ضعيف على القول بالمسح فالواجب صب الماء على اعلى الوجه واتباعه باليد
واما ما توهم بعض القاصرين من عدم جواز غسل جزء من الاسفل قبل الاعلى وان لم يكن في سمته ضعيف فاسد بلا ريب ولا يجب تخليل
اللحية وان خفت وكانت للمرأة هذا هو المشهور والمراد ذهب الشيخ والمحقق في بعض كتبه قال الشيخ في الخلاف ولا يجب ايصال الماء الى اصل شيء من شعر
الوجه مثل شعر الحاجبين والاهداب والشارب بالاجماع وذهب المرتضى رحمه الله في كتبه والشهيد في بعض كتبه الى وجوب تخليل اللحية الخفيفة
وعن ما يرى البشرة في مجلس التخاطب من خلاله ونسب القول بذلك في التذكرة الى ابن ابي عقيل وفي المختلف الى المرتضى وابن الجنيد واعترض
عليه الشهيد ره بان عباراتهما غير دالة على مطلوبه وحملها على المشهور وذكر ان ما ذكره العلامة في التذكرة مخالف لظاهر الاصحاب ومشهور العامة
لان عندهم يجب تخليل ما عدا اللحية خفت او كثفت والتفصيل بالخفة والكثافة يختص اللحية عندهم وليس من مذهب المرتضى حجة المشهور وجوه
منها ان الوجه اسم لما يواجه به ظاهرا فلا يتبع غيره ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت له ارايت ما كان تحت الشعر قال كل ما احاط به
الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء ورواه الصدوق عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ارايت ما احاط به

فقال ما احاط الله به من الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما
في الرجل يتوضأ ابطن لحيته قال لا ومنها ما رواه الاخبار المستفيضة الدالة على جواز الاكتفاء بالغرفة الواحدة في غسل الوجه اذ يستبعد ان يحصل
بالغرفة الواحدة غسل المنابت واصول الشعر ومنه ضعف لوجوب غسل البشرة الظاهرة خلال الشعور على كل حال كما سيجيء وما يكفي لها لا يبعد ان
يكفي لمنابت الشعر ومنها ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله توضأ فغرف غرفة غسل بها وجهه وهو قريب من السابق سندا ودلالة الا ان ابراهيم مع انه كثيف اللحية كما نقل
فلا يدل على المطلوب ام ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة وانما عليك
ان تغسل ما ظهر ولفظة انما للحصر وفي الرواية تأمل من حيث السند وفيها ايضا ضعف اخر من حيث اشتمالها على حكم مخالف للاخبار الكثيرة ومذهب
اكثر الاصحاب واعلم انهم فسروا الخفيف بما يرى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب او ما يصل الماء الى منبته من غير مبالغة والكثيف مقابله وذكروا
ان البشرة الظاهرة في خلال الشعور يجب غسله بلا خلاف وح يشكل تحديد محل الخلاف المذكور كما قاله بعض العلماء وان اردت تحقيق المقام فاعلم
ان الخلاف المذكور يحتمل وجوها ثلثة وان كان خلف عبارات الاصحاب في ظهور الانطباق على بعضها دون بعض **الاول** ان الشعور اذا كانت بحيث
يظهر بعض البشرة من خلالها ويستر بعضها بها هل يجب غسل البشرة المستورة ام لا ويجري الخلاف على هذا الوجه صرح الشهيد الثاني **الثاني** ان الشعور
التي لا تستر ما تحتها عرفا هل يجب غسل ما تحتها عرفا ام لا والظاهر من المحقق ان الخلاف في ذلك **الثالث** ان البشرة التي تظهر في بعض مجالس التخاطب دون بعض
هل يجب غسله ام لا وبعض الفضلاء حرر الخلاف على هذا الوجه وعلى الوجه الاول فالاقرب الاول للادلة السابقة وان كان في بعضها ضعف وعلى
الثاني فالاقرب خلافه لصدق اسم الوجه عليها على الظاهر وحصول المواجهة بها وتحقق التحديد ويؤيده رواية زرارة الدالة على وجوب غسل الظاهر وقوله
في قوله كل ما احاط به الشعر غير ظاهر وكذا صدق التبطين عليه لان الظاهر ان المراد به غسل الباطن وما هو غير في حد الظاهر وبالجملة يتوقف اليقين بالبراءة
عليه وعلى الوجه الثالث فللتوقف فيه مجال وان كان للقول بوجوب التخليل رجحان ثم اعلم انهم ذكروا ان البشرة الظاهرة في خلال الشعور يجب
غسلها على اي حال بل نقلوا الاجماع عليه وذكر بعض افاضل الشارحين ان ذلك غير واضح للدليل ثم ذكر ان الظاهر من الاخبار عدم الوجوب لانها ناطقة
منها الاكتفاء بايصال الماء الى ظاهر الوجه بكف واحد مع المبالغة ويكفيين على تقدير عدمها والظن عدم الوصول الى ما بين الشعور من المواضع الصغيرة
بذلك وفيه نظر لانه يمكن الاستدلال على ما منعه بان اسم الوجه صادق عليها ويتوقف اليقين بالبراءة عليه ويؤيده خبر التحديد وخبر زرارة الدال
على وجوب غسل الظاهر واما ما ذكره من عدم وصول كف واحد الى المواضع الصغيرة جدا محل المبالغة محل التأمل نعم قد لا يحصل العلم وح لا يبعد القول
بعدم الكفاية فان الرواية لا تدل على الاجزاء على كل حال نعم المستفاد من الروايات ان امر الغسل لا يعتبر فيه التعمق والتدقيق التام والتكلفات الشائعة
بين المتدينين واهل الوسواس بل المستفاد منها انه هين مسامح يكتفى فيها بالظن الغالب والمبالغة في الجملة لصدق الغسل عرفا بذلك وبالجملة حال
البشرة الظاهرة في خلال الشعور حال غيرها من اجزاء الوجه وما ذكر دال على عدم لزوم المبالغة التامة ولا اختصاص له بالبشرة المذكورة وهل يجب
تخليل اللحية الخفيفة نفاه المحقق في المعتبر والمص في المنتهى ونقل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة واثبته المص في التذكرة والشهيد في الذكرى ولو مع الكثافة
قال لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله فعله وروينا في الجعفريات انه قال امرني جبرئيل عن ربي ان اغسل فنيكي عند الوضوء وهما جانبا العنفقة او طرف اللحيين عندها
وفي الغريبين مجمع اللحيين ووسط الذقن وهما العظمان الناشزان اسفل من الاذنين وقيل هما ما يتحرك من الماضغ دون الصدغين وعن انه
كان ينضح غابته وهي الشعر تحت الذقن وان عليا عليه السلام كان يخلل لحيته انتهى والوقوف على ظاهر الخبر الصحيح اولى قال في الذكرى واولى استحباب
على ظاهر اللحية طولا وعرضا وصرح به ابن الجنيد وفي خبر زرارة الصحيح عن الباقر عليه السلام في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم غمس كفه في الماء ثم وضعه على جبينه
وسيله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينيه مرة واحدة وفي الكافي وسدله على اطراف لحيته انتهى وهو حسن ويجب غسل اليدين
مبتدئا بهما وجوبا بعد الوجه من المرفقين بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس وهو موصل الذراع في العضد قاله الجوهري وغيره وهو المكان الذي يرتفق
به اي يتكأ عليه قال الشهيد هو مجمع عظمي الذراع والعضد لا نفس المفصل وعلى هذا فشيء منه داخل في الذراع وهو المفهوم من كلام الشهيد في المص
في بعض كتبه وفسره بعض شراح قانون الطب بمفصل الساعد والعضد الى اطراف الاصابع بدلالة الكتاب والسنة والاجماع على وجوب غسل هذا المقدار
واما الابتداء بالمرفق فقد ظهر الخلاف فيه والبحث عنه سابقا ويدخل المرفقين في الغسل باجماع اصحابنا واكثر العامة صرح بذلك جماعة من اصحابنا
وذكر الشارح الفاضل ان وجوب غسل المرفق لا خلاف فيه انما الخلاف في ان سبيل الوجوب هل هو النص او الاستنباط من باب المقدمة ونظر القائل

في وجوب غسل جزء من العضد فيما لو قطعت اليد من المرفق والاية غير دالة على الوجوب الاصلي لان الى قد تكون داخلة كقوله تع من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى وقولهم حفظت القران من اوله الى اخره وقد تكون خارجة كما في قوله تع واتموا الصيام الى الليل وقوله تع فنظرة الى ميسرة و
الاكثر على خروج الغاية صرح به بعض الائمة قال الشيخ ابو علي الطبرسي في جوامع الجامع لا دليل في الاية على دخول المرافق في الوضوء الا ان اكثر الفقها
ذهبوا الى وجوب غسلها وهو مذهب اهل البيت ع انتهى واما ان في الاية بمعنى مع فلم نطلع على دليل يدل عليه الا ان الشيخ في الخلاف ذكر انه
قد ثبت عن الائمة ان المراد بها في الاية معنى مع وهو مصدق فيما ادعاه واما قولهم الغاية تدخل في المغيى حيث لا مفصل محسوس ففيه تامل وكذا
في قولهم المجانس داخل في الابتداء والانتهاء واستدل الاصحاب بروايات ضعيفة قاصرة عن الدلالة على الوجوب الاصلي وبعضها تدل على ان الابتداء
من المرافق ولفظة من غير دالة على دخول المبتدا فان الاكثر على عدم دخول حدي الابتداء والانتهاء ومع ذلك فعلى هذا لا يدل على الوجوب الا اذا كان
بيانا للمجمل وهو هنا ممنوع اذ لا اجمال في الاية على شيء من المذاهب فان عند البعض الكلام حقيقة في الدخول فلا اجمال وبعضها تدل فاجملة على ان ادخل
المرفق في الغسل وفيه ما قد عرفت واما ما يدل على ان الاقطع يغسل ما بقي من عضده او من المكان الذي قطع منه فمع عدم صراحته في الوجوب يجوز
ان يكون مخصصا بان يكون غسل شيء من المرفق بدلا عن غسل اليد في حقه واجبا وسيجيء تتمة الكلام فيه وينبغي التنبيه على امور **الاول** قال في الذكرى
الاقرب وجوب تخليل الشعر لو كان على اليد وان كثف لتوقف غسل اليد عليه قال وهل يجب غسله الاقرب ذلك لانه من توابع اليد وهو حسن **الثاني**
هل يجب غسل الظفر ان خرج عن اليد فيه وجهان والوجوب قول المص والشهيد وهو حسن تحصيلا للبراءة اليقينية ولو كان تحته وسخ مانع من وصول
الماء فالذي حكم به المص والشهيد في الذكرى وجوب ازالته واستشكله المص في المنتهى فقال لقائل انه حائل عما يجب غسله يمكن ازالته من غير مشقة فيجب
ويمكن ان يقال انه ساتر عادة وكان يجب على النبي بيانه ولما لم يبين دل على عدم الوجوب ولانه يستر عادة فاشبه ما يستره الشعر من الوجه ثم
قرب الاول وما قربه غير بعيد لكن الصواب تقييده بالوسخ المانع من وصول الماء الى البشرة الظاهرة اما المانع من بشرة مستورة تحت الظفر بحيث
لا تظهر للحس لولا الوسخ فالظاهر عدم الوجوب مع امكان النزاع في اصل الغسل نظرا الى صدق غسل اليد بدونه ولم يثبت امر النبي ص اعراب البادية
وامثالهم بذلك امر وجوب مع ان الظاهر عدم انفكاكهم عن ذلك **الثالث** قال في الذكرى لو ثقب يده وجب ادخال الماء الثقب لانه صار ظاهرا فلو التحم
سقط وهو حسن الا انه ينبغي التقييد بالقدر الظاهر من الثقب **الرابع** قال في الذكرى لو كان في يده سلعة وجب غسلها وتخليل عضو نبتها وما تحتها لشمول
الاسم لها والظاهر عدم بطلان التضايق في هذا الباب وجوب غسل ما ظهر من العضو ولو نكس الغسل بان ابتدأ بالاصابع بطل الغسل فان تدارك
قبل الجفاف صح الوضوء والا بطل هذا هو المشهور خلافا للمرتضى وابن ادريس والكلام فيه كما في الوجه وجوبا ولو كان له يد زائدة وجب غسلها ان كانت
تحت المرفق مطلقا او فوقه ولو لم يتميز عن الاصلية بلا خلاف كما صرح به بعضهم اما اذا كانت فوقه وتميزت ففيه قولان **احدهما** انه كذلك واختاره المص
لصدق اسم اليد عليها حقيقة ولصحة تقسيمها الى يد زائدة واصلية وبهذا التقرير يندفع ما قيل من ان صحة التقسيم لا يستلزم صحة المقسم على
الاقسام كما في تقسيم الحيوان الى الابيض وغيره ولا يحتاج الى اثبات عموم تلك الدعوى وجعل القسم هناك هو الحيوان الابيض لا مطلق **الصحيح** ايضا
المعارضة بما تحت المرفق واعترض عليه ان اليد محمولة على المعهود المتعارف فصدق اسم اليد على الزائدة لا يكفي في الوجوب في المعارضة غير لازمة
لان ما تحت المرفق لم يوجب غسله لكونه يدا بل لكونه في محل الغرض فكان من جملته كغيره من الاجزاء التي لا يصدق عليها اسمها حقيقة ولا مجازا
وفيه تامل لان كونه في محل الغرض لا يكفي للوجوب اذا لم تكن يدا ولا من اجزائها لان الواجب غسل اليد وهو يستلزم غسل اجزائها دون غيرها في المسالك
محل اشكال للشك في كون الاضافة في قوله تع وايديكم محمولة على العهد او على العموم فان ثبت الاول لم يجب غسل الزائدة فوق المرفق وكان
في وجوب غسل الزائدة تحت المرفق ايضا محل اشكال لولا ان لم يدع الاجماع والا كان الظاهر وجوب غسلها سواء ثبت العموم او كان مشكوكا تحصيلا
للبراءة من التكليف الثابت ولعل المتبادر الاول واما اذا كانت خارجة من نفس المرفق فيجب غسلها عند المص بالطريق الاولى واما على التحقيق
ففيه اشكال ولو تعلم الزائدة بعضها او نقص اصابعها او فقد البطش وكذا يجب غسل اللحم الزائد تحت المرفق والاصبع الزائدة وكذا اللحم الزائد في
المرفق لانه جزء من محل الفرض ومقطوع اليدين دون المرفق يغسل الباقي لما رواه الشيخ عن رفاعة في الصحيح عن ابي عبد الله قال سالته عن
الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وروى الكليني عن رفاعة باسنادين احدهما من الحسان والاخر من الموثقات
قال سالت ابا عبد الله ع عن الاقطع قال يغسل ما قطع منه وروى الكليني والشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال سالته عن

قال سالته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما والظاهر ان هذا الحكم اجماعي ويكفي المستند فيه ما ذكرنا وان امكن المناقشة في الدلالة ويسقط وجوب غسل
اليد لو قطعت من المرفق هذا بناء على ان وجوب غسل المرفق من باب المقدمة فاذا زال الاشتباه بالقطع من المفصل سقط الوجوب وكذا اذا كان
وجوب غسله اصالة وقلنا بان المرفق هو المفصل لانتفاء محل الوجوب لكن روى الشيخ والكليني عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر ع
قال سالته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده وظاهر الرواية ان حمل على الوجوب يخالف الاجماع
على ما ادعاه المص في المنتهى فالحمل على الاستحباب ليس ببعيد من حمله على انه يغسل بقية المرفق فحمل عليه وعمل ابن الجنيد بمضمون الرواية
وكانه لم يعتد بخلافه المص فنقل الاجماع على خلافه وقيل اذا كان وجوب غسل المرفق اصالة لم يسقط لان المرفق هما العظمان المتداخلان فاذا ذهب
احدهما وجب غسل الاخر اذ لا يسقط الميسور بالمعسور وفيه تامل والاستدلال عليه بقوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم اولى لكنه مبني
على تفسير المرفق بما ذكرنا واذا كان القطع مما فوق المرفق سقط الفرض وادعى الاجماع عليه في المنتهى لكن المنقول عن ابن الجنيد خلافه واما مقطوع الرجل
فحكمه حاله مما ذكر في مقطوع اليد ولم اطلع على نص يدل على حكمه غير ان الصدوق لما روى عن الكاظم ع ما تقدم قال وكذلك روي في قطع الرجلين و
مسح بشرة مقدم الراس دون سائر جوانبه بدلالة الاخبار واتفاق الاصحاب فروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع امسح الراس
على مقدمه وعن محمد بن مسلم ايضا في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال مسح الراس على مقدمه وعن محمد بن مسلم ايضا في الحسن عن ابي عبد الله ع انه ذكر المسح فقال
امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وابدا بالشق الايمن الى غير ذلك من الاخبار وما ورد على خلاف ذلك ضعيف متروك باتفاق الاصحاب
او شعره اي شعر المقدم المختص به اذ به يحصل الامتثال فلا يجزي على شعر غير المقدم وان كان موضوعا عليه ولا على شعر غير مختص به كالطويل
بحيث يخرج بمده عن حده والممسوح منه الجزء الخارج بالمد لا اصله وما يتصل به باقل اسمه اي يجب المسح باقل ما يصدق عليه المسح من غير تحديد
في الماسح والممسوح على المشهور بين المتاخرين وبه صرح الشيخ في المبسوط حيث لا يحد بحد وابن ادريس وقال المص في المختلف المشهور بين علمائنا الاكتفاء
في مسح الراس والرجلين باصبع واحدة اختاره الشيخ في اكثر كتبه وابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وابن زهرة الاجماع
المركب عليه وفي المقنعة يجزي اصبع يضعها عليه عرضا والثلاث افضل وقال الشيخ في النهاية والمسح بالراس لا يجوز اقل من ثلاث اصابع مضمومة مع الاختيار
فان خاف البرد من كشف الراس اجزاه مقدار اصبع واحدة وقال ابن بابويه حد مسح الراس ان يمسح بثلاث اصابع مضمومة من مقدم الراس ومثله نقل عن
المرتضى وهذا في المشهور مستحب ونقل في الذكرى عن الراوندي انه لا يجوز اقل من اصبع والاقرب الاول لما رواه الشيخ عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي
جعفر ع انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع
اجزاك وعن زرارة وبكير ابني اعين في الصحيح انهما سالا ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله ص فدعا بطشت او تور فيه ماء ثم حكى وضوء رسول الله الى ان انتهى الى
اخر ما قال الله سبحانه وامسحوا برؤسكم وارجلكم فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من رجليه فيما بين الكعبين الى اخر اطراف الاصابع فقد اجزاه وروى
نحوا منها الكليني عن زرارة وبكير في الحسن بابراهيم بن هاشم في جملة حديث طويل وما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح والشيخ والكليني عنه باسنادين
احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم بتفاوت ما في المتن قال قلت لابي جعفر ع الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك
ثم قال يا زرارة قاله رسول الله ص ونزل به الكتاب من الله تع لان الله تع يقول اغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي له ان يغسل ثم قال وايديكم
الى المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين
بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح على بعضها الحديث واما الاستدلال بما رواه الشيخ عن حماد بن عيسى في الصحيح
عن بعض اصحابه عن احدهما ع في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه فضعيف ونحوه ما رواه الكليني
عن حماد في الموثق عن الحسين قال قلت لابي عبد الله رجل توضأ وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه **والصحيح** وان كان
للمخالف برواية احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سالته عن المسح كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت
جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه قال لا الا بكفه ولا يخفى عدم دلالته على المدعى بوجه ويمكن الاستدلال بما رواه الشيخ عن زرارة
في الصحيح قال قال ابو جعفر ع المراة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه مقدار ثلاث اصابع ولا تلقي عنها خمارها ورواه الشيخ والكليني ايضا باسناد من
الحسان وجه الدلالة ان الظاهر من الاجزاء كونه اقل الواجب وعن معمر بن عمر عن ابي جعفر ع قال يجزي في المسح على الراس مقدار ثلاث اصابع وكذلك

الرجل والجواب عنها بجواز ان لا يكون الغرض تحديدا قل مراتب الاجزاء بل كان الغرض نفي ما اشتهر بين المخالفين وكان التخصيص بهذا المقدار للاستحباب
سلمنا دلالته على ما ذكرتم لكن يجب تاويله جمعا بينه وبين ما هو اقوى منه مع ان الاجزاء في الخبر الاول يحتمل ان يكون باعتبار عدم وضع الخمار اذ هي ما مر
بالوضع كما في بعض الروايات ويدل على ذلك ما رواه الشيخ باسناده عن جماعة عن ابي عبد الله ع قال لا تمسح المراة بالراس كما يمسح الرجل انما المراة اذا اصبحت مسحت راسها
وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها والمستفاد من هذه الرواية استحباب وضع القناع لها في الصبح دون
البواقي وجماعة من الاصحاب الحقوا بالصبح المغرب ايضا ومستنده غير واضح واعلم ان الظاهر من اوجب المسح بمقدار ثلث اصابع حمل التحديد للمسوح لا الماسح
كما صرح به بعض الاصحاب وذكر الشيخ على ان المراد هذا المقدار في عرض الراس لا في طوله وذكره الشهيد الثاني في شرح النفلية لكن عبارته في شرح
الشرائع تدل على خلافه ولعله يومي اليه عبارة النهاية ثم اعلم ان المستفاد من خبر زرارة ان الباء في الاية للتبعيض فلا يضر انكار جماعة من الاصوليين
لذلك ولا انكار سيبويه مجي الباء في سبعة عشر موضعا من كتابه ولا ما قال ابن جني من ان اهل اللغة لا يعرفون هذا المعنى وانما يورده الفقها
مع انه مع كونه شهادة على النفي معارض بما قرره الاصمعي مع ما قيل من انه استشهد لها بكلام العرب من سيبويه ونظائره وقد وافقه على ذلك ابو علي
الفارسي وابن كيسان والقتيبي وابن مالك واكثر عليه من الشواهد والدلائل وهو قول الكوفيين ايضا قال بعض اصحابنا والظاهر ان نفي سيبويه
وابن جني نفاه عن بعض اصحابنا البصريين لا عن غيره صرح به ابن جني ويؤيده كون الباء في الاية للتبعيض انه يتعدى بنفسه ولولا التبعيض
لما كان لها فائدة ونحن لا نحتاج الى زيادة خوض فيه لما صح عن اهل البيت من كونها في الاية للتبعيض ولا يجزي الغسل عند بدلا عن المسح لعدم
حصول الامتثال وروى الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قال لو انك توضات فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك
بوضوء ثم قال ابدا بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون اخر ذلك المفترض وعن محمد بن مروان في القوي قال قال
ابو عبد الله ع انه ياتي على الرجل ستون سنة او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه والظاهر ان
معنى الغسل اجراء الماء على العضو ومعنى المسح امرار اليد مع رطوبته سواء كان مع الجريان ام لا فيكون بين حقيقة المسح والغسل عموم من وجه فلا
يضر كثرة الماء في المسح بحيث يحصل منه جريان قليل وبه صرح الشهيد في الذكرى فقال ولا يقدح قصد اكثار الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء
وكذا لو مسح بماء جار على العضو وان افرط في الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود انتهى وبالجملة الظاهر ان الجريان القليل غير ضائر
اذ لم يقصدان للمفروض غسل وهذا امتثال له لصدق المسح عليه ويشمله اطلاق الاية والاخبار اذ يصدق عليه المسح بالبلة ولم يقيد البلة في
الاخبار بالقلة والخروج من العسر والضيق فانه لو قيدنا بهم لم يتوا بتجفيف الرطوبة خصوصا في مواضع التغليظ مع عموم البلوى فوقوع الحاجة
اذ لا يتيح المسح اكثر الاحيان بعد الفراغ من الوضوء عن رطوبة يحصل به مسمى الغسل ولم ينقل انهم كانوا ينفضون الايدي تخفيفا للرطوبة مع
توفر الدواعي على نقل امثاله ان كان شيئا لم يذكر السلف نفي ذلك فلا يبعد ان يحصل بمجموع ذلك الظن بما ذكرنا وح كانت المقابلة بين
المسح والغسل في الاية باعتبار المغايرة لا المباينة الكلية والمراد من الغسل الممنوع منه في الخبر الغسل بدون المسح او مع قصد جعل الغسل و
لعل هذا مراد المص هنا وفي التذكرة حيث نقل فيها اجماع الاصحاب على ان الغسل لا يجزي عن المسح فظهر بذلك ان ما ذكره جماعة من الاصحاب
من ان بين حقيقة الغسل والمسح تباينا وان الجريان قادح تمسكا بدلالة الاية والاخبار على اختصاص كل من المسح والغسل باعضائه وبالاجماع
المنقول في التذكرة ضعيف ويستحب الغسل مثلا لم اطلع فيه على دليل صالح ويمكن في المعتبر بالتقصي عن الخلاف وذهب الاكثر منهم الشيخ
في النهاية والخلاف والمرتضى وابن حمزة الى الوجوب لوقوع الخلاف فيه يجب بفعل المتيقن وهو ضعيف والاقرب عدم الوجوب لاطلاق الاية
وما رواه الشيخ عن حماد بن عثمن في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وغيره يحتمل تسقط ويدل عليه كثير من العمومات
ولا يجوز على حائل كعمامة لعدم حصول الامتثال والظاهر انه اجماعي ويدل عليه بعض الاخبار والمنافي يأول او غيرها كالحنا على الاشهر لعدم
حصول الامتثال والظاهر انه اجماعي وروى الشيخ عن محمد بن يحيى في الصحيح رفعه عن ابي عبد الله ع في الذي يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء
قال لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء ويدل على جواز المسح على الحناء ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل
يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء
ويتوضا للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه عليه وحملها الشيخ على المشقة بازالة الحناء وربما اول بان اثر الحناء وهو اللون المجرد وفيه بعد

ينبغي التنبيه على امور الاول قال في الذكرى الظاهر ان باطن اليد اولى في المسح نعم لو اختص البلل بالظاهر وعسر نقله اجزاء ولو تعذر المسح بالكف فالاقرب
جوازه بالذراع ويرد عليه ان المفهوم من الاوامر اما ان يكون المسح بالكف او الاعم منه فعلى الاول لا يتجه الحكم بالاجزاء بالمسح بالذراع الا بدليل وعلى
الثاني يلزم اجزاؤه من غير ضرورة الثاني لا يستحب مسح جميع الراس عندنا قال في الذكرى والاقرب كراهيته وحرمه ابن حمزة وفي الخلاف اجمعنا
على انه بدعة وقال ابن الجنيد لو مسح من مقدم راسه الى مؤخره اجزاء اذا كان غير معتقد فرضه ولو اعتقد فرضه لم يجزه الا ان يعود في مسحه
استضعفه في الذكرى باشتماله على الواجب فلا يؤثر الاعتقاد في الزائد وهو حسن وابو الصلاح ابطل الوضوء بالزيادة في الغسل والمسح الثالث
من منع من الغسلة الثانية لا يجوز المسح ببللها عنده اما الثالثة فان قلنا بتحريمها لم يجز وان قلنا بجوازها فالاقرب عدم الاجزاء على القول
باشتراط كون المسح من بلل الوضوء والاقرب عدم الاجزاء لانه ليس من بلل الوضوء وربما يجوز الاجزاء لاختلاطه بماء الوضوء وهو المنقول عن
المعتبر الرابع هل يشترط تاثير المسح في المحل فيه وجهان ويختار المص في النهاية الاشتراط الخامس لو مسح العضو وعليه بلل فهل يكون مجزيا
قيل نعم وقيل لا وهو قول المص في التحرير والده والاول اقرب لحصول الامتثال وهو مختار المحقق وابن ادريس والمص في المنتهى لو كان تمام
وغسل وجهه ويديه ثم مسح براسه ورجليه جاز لان يديه لم ينفك عن ماء الوضوء ولم يضره ما كان على قدميه من الماء اجمع المص بانه يستلزم
المسح بماء جديد وهو وهم قال في الذكرى لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال ويجب مسح بشرة الرجلين بدلالة الكتاب واجماع الفرقة
وتواتر ذلك عن الائمة ويستفاد من التخصيص هنا في البشرة والتعميم في الراس بالنسبة الى البشرة والشعر انه لا يجزي المسح على الشعر هنا قيل
انه يجب عرض الرجل ولا يجب الاستيعاب لعرضه ونقل المحقق في المعتبر والمص في المنتهى والتذكرة الاجماع على ذلك لكن رواية ابن ابي
نصر السابقة تدل على الاستيعاب كما اشار اليه الشيخ في النهاية ويؤيدها الرواية المذكورة ما رواه الشيخ عن عبد الاعلى مولى ال سام في القوي
قال قلت لابي عبد الله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل
قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه وحملها على الوجوب ينافي الاجماع المنقول من رؤس الاصابع الى الكعبين هذا هو المشهور في
المصنف في المنتهى لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل الواجب من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو مذهب علمائنا اجمع وظاهر هذه
العبارة دعوى الاجماع على وجوب الاستيعاب الطولي لكن المحقق في المعتبر ردد في ذلك ثم رجح الوجوب تمسكا بقوله الى الكعبين واحتمل في
الذكرى العدم وجعل الوجوب احوط قال وعليه فتوى الاصحاب ويمكن الاستدلال على الاول بوجهين الاول الاية فان الظ كون التحديد
للمسح او يحتمل التحديد للمسوح والظ من مسح الشيء استيعابه ويضعف الاول بان موافقة سياق الاية يقتضي الحمل على تحديد الممسوح كما في قوله
الى المرافق وان سلم كونها ظاهرة في تحديد المسح في نفسها مع انه قد نوقش فيه وجعل ش ما ذكره الشيخ من انه ثبت عن الائمة ع ان المراد بالى مع
معنى ويؤيده انه ليس تحديدا للمسح على الاخبار الدالة على جواز النكس وسيجي مع ما فيه على انه قد ثبت بصحيحة زرارة السابقة في مسح الراس ان
المراد من المسح على الرجلين المسح ببعضها وانه موصول بالمسح بالراس والباء للتبعيض فعلى هذا لو ثبت كون التحديد للمسح لا يلزم الا وجوب
المسح على بعض الرجل منتهيا الى الكعبين ويؤيد ذلك قراءة الجر لانه على ذلك التقدير الارجل معطوفة على الراس وقد ثبت انه لا استيعاب في
مسح الراس فكذا في المعطوف عليه ويمكن دفعه بالاجماع المركب في اثباته اشكال ويضعف الثاني بان هذا لا يجري على قراءة الجر ولا نسلم
ان المسح بالشيء ظ في الاستيعاب اذ فرق بين المسح بالشيء وبين مسح الشيء على ما ذكره فخر الدين الرازي وغيره سلمنا لكن المراد بالمسح بالراس بعضه
كما عرفت فكذا في المعطوف عليه بخبر زرارة ان المراد من مسح الرجل بعضها كما مر مع ان الاستيعاب ظاهرا وباطنا بل ظاهرا فقط خلاف ما
ذهب اليه المسح كما مر الثاني صحيحة احمد بن ابي نصر السابقة في مسح الراس فانها تدل على الاستيعاب ونحوه ما رواه عن احمد بن ابي نصر في الصحيح قال
سالت ابا الحسن ع عن المسح على القدمين كيف هو فوضع بكفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين قال لا الا بكفه كلها وضعف بانه مجهول لم يطلق
الاستيعاب كما عرفت ويمكن الاستدلال على الثاني بان المراد من الاية على ما استفيد من صحيحة زرارة الامر بمسح بعض الرجل وهذا مطلق
يتحقق بدون الاستيعاب لانه يفهم من الاية البعض المنتهي الى الكعب وكل من ذهب الى هذا ذهب الى وجوب الاستيعاب الطولي فانتفى لانه لا
لانا نقول لا نسلم الصغرى لجواز ان يكون التحديد للمسوح كما مر مع امكان المناقشة في الكبرى وما يقوي ذلك القول الى جمع في صحيحة زرارة
وبكير ابني اعين السابقة في مسح الراس فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من رجليه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاء وهذا كما انه

على عدم وجوب الاستيعاب يؤيد كون التحديد في الاية للممسوح ويمكن المناقشة على عدم الاستيعاب بانه لا يجوز ان يكون قوله ع ما بين الكعبين بدلا لقوله شيء او عطف بيان له فيكون المعنى فاذا مسح بما بين الكعبين ويكون الباء للالصاق والمراد بما بين الكعبين كله كما في ما بين المشرق والمغرب مثله الا انه يستبعد ذلك كثيرا ايضا روى الكليني في الحسن عن زرارة وبكير عن ابي جعفر ع في حديث طويل ثم قال ان الله عز وجل يقول يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فليس له ان يدع شيئا من وجهه الا غسله وامر بغسل اليدين الى المرفقين فليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله لان الله يقول اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه الحديث ويستفاد من هذا الحديث حيث قال فاذا مسح بالفاء الظاهر في التفريع وان كان بمعاونة المقام عدم لزوم الاستيعاب في المسح وان التحديد في الاية للممسوح يظهر ذلك المتدبر في سياق الحديث ومما يؤيد ما ذكرنا ما رواه الشيخ عن معمر بن عمر عن ابي جعفر ع قال يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل والاحوط العمل بما عليه الاصحاب وهل يجب ادخال الكعب فيه قولان احوطهما ذلك واختار في المنتهى عدم الوجوب لحديث الاخوين وله قوة ويؤيده ما يدل على عدم وجوب استبطان الشراكين وعلى القول بوجوب الاستيعاب الطولي يجب ادخال شيء من باب المقدمة وهما اي الكعبان مجمع القدم واصل الساق وهو المفصل بين الساق والقدم هذا اختيار المص وتبعه الشهيد في الرسالة وصاحب الكنز والفاضل الاردبيلي والشيخ بهاء الملة والدين على وجه سنذكره ونازع في ذلك المص جماعة من اصحابنا المتاخرين منهم الشهيد ره ونسبوه الى مخالفة الاجماع والتحقيق معهم اذ الظاهر ان قول المص مخالف لما ذهب اليه الاصحاب ونقلوا الاجماع عليه بل الكعب عند الاصحاب عبارة عن العظم الناتي في وسط القدم عند معقد الشراك ونقل المرتضى في الانتصار والشيخ في التهذيب والخلاف الاجماع على ذلك وقال الشيخ ابو علي الطبرسي في مجمع البيان واما الكعبان فقد اختلف في معناهما فعند الامامية هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال ابن زهره هما الناتيان في وسط القدم عند معقد الشراك وذكر جملة من الادلة اجماع الفرقة وقال المحقق في المعتبر وعندنا الكعبان هما العظمان الناتيان في وسط القدم وهما معقد الشراك وهذا مذهب فقهاء اهل البيت ع ثم ذكر جملة الادلة الاجماع والعبارات المنقولة من علمائنا المتقدمين والمتاخرين تقارب ما ذكرنا وستسمع شيئا منها في طي الكلام المنقول عن المخ واسند ابن الاثير هذا القول الى الشيعة وصاحب لباب التاويل اسنده الى الشيعة وكل من قال بالمسح فلا عبرة بنقل جمع من العامة ما يخالف ذلك عن اصحابنا لقلة تتبعهم لكلام الاصحاب ويدل على ما ذكرنا ما رواه الكليني والشيخ عنه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم وفي بعض نسخ الكافي على الكعبين فان المراد بظاهر القدم ما ارتفع منه قال الجوهري ظواهر الارض اشرافها ويقال لما ارتفع وغلظ من الارض والعجب انه لم يذكر الشهيد ان هذه الرواية مع كونها اقوى ما ورد في هذا الباب ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ميسر وهو ممدوح وقد وثقه علي بن الحسن على ما نقل الكشي عن ابي جعفر ع قال الوضوء واحد ووصف الكعب في ظهر القدم وروى في موضع اخر بالاسناد عن ميسرة وثلثه الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وعن ميسرة في القوي عن ابي جعفر ع قال الا احكي لكم وضوء رسول الله الى ان قال ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واومأ بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب وحمل التأييد الكعب بالمعنى الذي ذكره المص ليس على ظهر القدم فان المفصل بين شيئين خارج عنهما ويمكن المناقشة في الدلالة لكنهما يصلحان للتاييد وجعل الشارح الفاضل مضمون الخبر من المتواترات عن اهل البيت ع وفيه تامل ويؤيد ما ذكرناه ما روى الشيخ عن زرارة في الحسن بثعلبة بن ميمون عن ابي جعفر ع ان عليا ع مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين قال الشيخ يعني اذا كانا عربيين لانهما لا يمنعان من وصول الماء بقدر ما يجب عليه المسح ومما رواه عن زرارة وبكير ابني اعين في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك وروى الكليني عن زرارة باسناد فيه ضعف عن ابي جعفر ع قال توضأ علي ع فغسل وجهه وذراعيه ثم مسح على راسه وعلى نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك وعن زرارة وبكير في الحسن عن ابي جعفر ع لا تدخل اصابعك تحت الشراك ولقائل ان يقول لم يثبت الاستيعاب الطولي فلا حجة فيها ويمكن ان يقال ان ثبت الاستيعاب الطولي كفى في دلالة الصحيحة المذكورة والحسنة المنقولة في الكافي لكن الخبر فيها في قوة النهي وعلى كل تقدير فتلك الروايات حجة على المص اذ هو قائل بوجوب الاستيعاب الطولي لكن يتفق المسح على النعل مع هذا الحكم وبالجملة فتلك الروايات بعمومها تنافيه والذي يؤيده ما قلنا ان العرب يحسب اللغة والنسب باشتقاقه كما سنذكر والعجب ان المصنف في المنتهى فسره بما يوافق المشهور ونقل اتفاق الاصحاب عليه فان قلت قد روى الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير

ابني

ابني اعين عن ابي جعفر ع انهما قالا له اصلحك الله فاين الكعبان قال هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق فقال هذا ما هو قال عظم الساق وروى الكليني عن زرارة وبكير ابني اعين في الحسن بابراهيم بن هاشم في اخر حديث طويل انهما سالا ابا جعفر ع قال قلنا اين الكعبان قال هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك الحديث وهذان الخبران يدلان على مطلوب المص قلت اذا تعارض الخبران وكان لاحدهما مرجح بعمل الاصحاب والاخر مخالفا فالترجيح لما عليه عمل الاصحاب فالترجيح لرواية ابن ابي نصر مع علو اسنادها وتايدها بما في الاخبار واشتهارها المعتبرة عن غيرها كما ستسمع مع ان خبر الاخوين غير صريح في كون الكعب هو المفصل بل يدل على انه قريب منه حيث قال هيهنا اذ فرق بينه وبين هذا وبالجملة يمكن التاويل في خبر الاخوين اما بان يقال انه عليه السلام اشار بقوله هيهنا نحو ظهر القدم فاشتبه الامر على الراوي فتوهم كون اشارته الى المفصل اذ الظاهر ان اشارة القائم او الجالس نحو ظهر القدم لا يتميز عن الاشارة الى المفصل حسا فظن الراوي المفصل كعبا او يقال ان غرض الراوي بكونه يعني المفصل ليس انه الكعب بل المراد ان الاشارة هيهنا كان نحو المفصل دون عظم الساق ولا ينافي كون الكعب شيئا اخر قريبا منه لما في لفظة هيهنا من السعة او انه اشار نحو المفصل فقال هيهنا من غير تعيين وكان الغرض مجرد نفي مذهب المخالفين اذ اطلاق المفصل على العظم الناتي للمجاورة مجازا ويحمل على بعد ان يكون اشارة الى مفصل اخر كالمفصل بين الاصابع والمشط والرسغ وبالجملة اطلاق المفصل على العظم الناتي محتمل وكذا بعض العامة الموافق لنا في القول بان الكعب هو العظم الناتي في ظهر القدم يطلق عليه المفصل حكي عن صدر الشيعة من افاضل العامة وفي رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لكن الاصح انها العظم الناتي الذي ينتهي اليه عظم الساق انتهى فان قلت كيف استدل الشيخ في التهذيب والخلاف والمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى بخبر الاخوين على ان الكعب هو العظم الناتي قلت لعل غرضهم الاستدلال به على نفي مذهب المخالف على تعيين الكعب بخصوصه اذا عرفت هذا فاعلم ان المص في المخ يراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير المحصل فان الشيخ واكثر الجماعة قالوا ان الكعبين هما الناتيان في وسط القدم قاله الشيخ في كتبه وقال السيد الكعبان هما الناتيان في وسط القدم عند معقد الشراك وقال ابو الصلاح هما معقد الشراك وقال المفيد ره هما قبة القدم امام الساقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن ابي عقيل الكعبين ظهر القدم وقال ابن الجنيد الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب لنا ما رواه الشيخ وذكر رواية الاخوين ثم قال وما رواه ابن بابويه عن الباقر ع وقد حكى وضوء رسول الله الى ان قال ومسح على مقدم راسه وظهر قدميه وهو يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم ولانه اقرب الى ما حده اهل اللغة انتهى كلامه وفيه نظر من وجوه الاول ان الظ من كلامه انه حمل عبارات الاصحاب على مدعاه مع انه يابى عنه غاية الاباء كما لا يخفى على المتدبر الثاني ان عبارة ابن الجنيد تدل على مدعاه ان كان قوله وهو المفصل الذي قدام العرقوب من كلامه لا من كلام المص الا ان ذلك غير معلوم بل الامر بالعكس ومما يؤيد ذلك ان الشهيد ره حيث نقل العبارات لم ينقل هذه التتمة بعد كلام ابن الجنيد ومخالفته لباقي الاصحاب في مثل هذه المسئلة الاتفاقية بعيد الثاني ما ذكره خلاف ما ذهب اليه الاصحاب ونقلوا الاجماع عليه كما عرفت الثالث تعيين الروايات السابقة واما خبر الاخوين فقد عرفت الجواب عنه الرابع ان احتجاجه بخبر زرارة حيث قال ومسح على مقدم راسه وظهر قدميه بانه يعطي الاستيعاب مدفوع لانا لا نسلم ان المسح على الشيء معناه الاستيعاب الا ترى ان قوله مسح على مقدم راسه ليس بمعنى الاستيعاب فكذا المعطوف عليه اذ لو سلم انه ظاهر في الاستيعاب في نفسه لكن مع وجود ما ذكرنا ممنوع بقرينة المناسبة وتوافق اجزاء الكلام لكن وجوب مسح ظهر القدم مستوعبا خلاف ما ينقلون عليه الاجماع وتدل عليه الاخبار فيلزم ان لا يحمل عليه سلمنا لكن مسحه لا يدل على الوجوب فلعله كان مبنيا على الاستحباب الخامس كون ذلك اقرب الى ما حده به اهل اللغة ثم كيف وقد ذكر بعض علمائنا ان اهل اللغة متفقون على ان الكعب هو الناتي في ظهر القدم حيث يعقد موضع الشراك بل هذا انسب باشتقاقه لانه ماخوذ من كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية اذا علا يقال كعب اذا انتأ ثديها ومنه يقال الكعب لكل ما له ارتفاع وبه سميت الكعبة كعبة قال الهروي في الغريبين وبهذا احتج العامة على ان الكعب هو الناتي عن الطرفين والظاهر ان اطلاقه على العقدة بين الانبوبين بهذا الاعتبار قال الجوهري كعوب الرمح النواشز في اطراف الانابيب وهذا المعنى ذكره صاحب القاموس حيث ذكر من جملة معانيه الكعب العظم الناشز فوق القدم وهو المطابق حتى لكلام الجوهري قال الكعب العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم وقوله عند ملتقى الساق والقدم باعتبار قربه من الملتقى والاحتمال الاخر ان يكون المراد به المعنى المعروف عند العامة مخالف لكلام ابن الاثير الاتي ولما ذكره ابن فارس في المجمل حيث قال هو عظم طرف الساق عند ملتقى القدم والساق وقال ابو عبيدة الهروي في الغريبين وكل شيء علا وارتفع فهو كعب ونحوه قال ابن الاثير ايضا الكعبان العظمان الناتيان عند مفصل الساق والقدم عن الجنبين وذهب قوم الى انهما العظمان اللذان في ظهر

القدم وهو مذهب الشيعة ومنه قول يحيى بن الحرث رأيت القتلى يوم زيد بن علي فرأيت الكعاب في وسط القدم بل يظهر من الصحاح والمغرب ان القول بان الكعب
في ظهر القدم قول شائع بين الناس حيث قالا وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم ونقل الشهيد في الذكرى عن العلامة اللغوي عميد الرؤساء
انه صنف كتابا في تحقيق الكعب واكثر في الشواهد على ان الكعب هو الناشز في ظهر القدم امام الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل وقال الشهيد
ايضا لغوية الخاصة متفقون على ان الكعب ما ذكرناه ولغوية العامة مختلفون ثم ذكر ومن احسن ما ورد في ذلك ما ذكره ابو عمر الزاهد في كتاب فائت
الجمهرة قال اختلف الناس في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي انه الناتئ في اسفل الساق عن يمين وشمال واخبرني سلمة عن الفراء قال هو في
مشط الرجل وقال هكذا برجله قال ابو العباس فهذا الذي يسميه الاصمعي العرب الكعب هو عند العرب المنجم قال واخبرني سلمة عن الفراء وعن الكسائي
قال قعد محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام في مجلس كان له وقال هيهنا الكعبان قال فقالوا هكذا ولكنه هكذا واشار الى مشط رجله فقالوا ان
الناس يقولون هكذا قال في القاموس المشط سلاميات ظهر القدم وقال في الصحاح السلاميات عظام الاصابع وفي القاموس السلامى عظام صغار
طول اصبع واقل في اليد والرجل في سلاميات ثم وعظام المشط على ما يستفاد من كتب التشريح عظام يتصل بها عظام الاصابع فانهم ذكروا ان
القدم مركبة من ستة وعشرين عظما راجعة الى اقسام ستة عظم الكعب فهو عماد الساق وكالاساس له والعقب الرواقي وعظام اربعة للرسغ
انها تتصل عظام المشط وعظام خمسة للمشط بها تتصل الاصابع واربعة عشر عظما للاصابع فقد ظهر مما تلونا عليك ان المعنى الذي ذكره المص
ابعد بحسب اللغة ولم اطلع عليه الا في القاموس حيث ذكره من جملة معانيه فقال وكل مفصل للعظام يسمى كعبا وفي التفسير الكبير لفخر الدين
نقل من جمهور الامامية ان المفصل قد يسمى كعبا مع اشعار هذه العبارة نفسها بالاطلاق والمعنى المذكور في الكتاب اعم من المفصل المقصود هيهنا ثم اعلم
ان الشيخ بهاء الملة والدين قد تصدى لانتصار مذهب المص واكثر من التشنيع على منكريه وبالغ في ذلك حتى ظن انه الحق الذي لا ريب فيه والصدق
الذي لا شبهة تعتريه والنص الصحيح بذلك شاهد وكلام الاصحاب عليه مساعد فما ذكره المشرحون يدل عليه وما اورده المحققون من اهل اللغة
يرشد اليه وكلام العامة صريح في نسبة هذا القول اليه ثم فصل هذا الاجمال وتلخيص كلامه ان الكعب يطلق على معان اربعة الاول ما ذكره
الثاني المفصل الثالث عظم مستدير عند ملتقى الساق والقدم تحت عظم الساق له زائدتان ناتئتان داخلتان في حفرتي قصبتي الساق
الرابع الناتئان عن طرفي الساق وهو الكعب عند العامة ومراد العامة المعنى الثالث ولهذا قد يعبر عنه بالمفصل وقد يعبر عنه بمجمع الساق والقدم
وقد يعبر عنه بالعظم الناتئ وحديث الاخوين صريح في هذا المعنى غير قابل للتاويل والروايتان المنقولتان من مبسوط غير ابيتين عن الحمل عليه فان العظم
المذكور في القدم وعبارات الاصحاب ايضا لا تابى عن الحمل فانه في وسط القدم وله نتو في الواقع وان كان خفيا عن الحس وكلام ابن الجنيد صريح في المعنى
واهل اللغة صرحوا بان المفاصل التي بين اطراف الانابيب تسمى كعابا قال في الصحاح كعوب الرمح النواشز في اطراف الانابيب وقال في المغرب الكعب العقدة
بين الانبوبين في القصب وقال ابو عبيدة هو الذي في اصل القدم ينتهي اليه الساق بمنزلة كعاب القناة وذكره صاحب القاموس وذكر الرازي
في تفسيره ان المفصل يسمى كعبا واسنده جماعة من العامة كالرازي والنيسابوري وصاحب الكشف الى الامامية وهو المعنى الذي عبر عنه علماء التشريح
هذا ملخص كلامه وعندي انه افراط في القول فان العظم المستدير المذكور خفي لا يعرفه الا ارباب التشريح فيستبعد ان يكون هو المراد بالكعب المعرف
باللام في الاية واما قوله رواية الاخوين صريح في هذا المعنى غير قابل للتاويل فضعيف جدا اذ يمكن ان يكون الراوي تبعيره لان الظاهر من سياق الخبر ان اشار
كان الى جانبي عظم الساق اي الناتئين من الجانبين مع ان العظم المستدير المذكور في وسطها بحيث احتوى عليه من اكثر الجوانب فيكون الاشارة
اليه بعين الاشارة اليهما في اكثر الاحيان وقوله لعدم اباء الروايتين عن الحمل عليه لكونه في ظهر القدم ممنوع لان العظم المذكور تحت قصبة الساق بحيث
دخل زائدتاه في حفرتي قصبتي الساق وهو موضوع بين الطرفين الناتئين من قصبتي الساق اللذين يسميهما الناس الكعبين وهما الطرفان يحتويان
عليه من جوانبه اي من اعلاه وقفاه وجانبيه الا ان نتوه الاخوص نواله من الانطلاع صرح به الاملي في شرح القانون فالقول بكونه في ظهر القدم
بعيد ولهذا قال في الصحاح والمغرب وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم مع ان القول بان الكعب هو العظم المستدير المذكور منسوب الى
الاصمعي كما ذكره الرازي وغيره ونسبه اليه وكذا قوله عبارات الاصحاب غير ابية عن الحمل عليه ممنوع لان الظاهر ان الكعب بالمعنى الذي ذكروه ليس في ظهر القدم
كما ذكرناه والظاهر من الناتئ الناتئ بحسب الحس ويؤيده انهم قالوا العظمان الناتئان معرفا باللام المشير الى العهد ولخصوصية الاذهان وما ذكره معنى خفي
غير معروف فيستبعد جدا التعريف وايضا الظاهر من وسط القدم وسطه الطولي لا العرضي مع ان العظم المذكور ليس معقد الشراك فانه تحت الساق

ومنها

وقول المفيد والمحقق صريح بانه الناتئ في مشط القدم في خلاف ما ادعاه حيث لا يحتمل غيره والشيخ في التهذيب حيث شرح كلام المفيد نقل
الاجماع على ان الكعب هو المعنى الذي ذكره المفيد والمحقق صرح بانه الناتئ في مشط القدم مع ادعائه اجماع اهل البيت عليهم السلام واما عبارة ابن الجنيد فقد
عرفت الكلام فيها واما الاستشهادات اللغوية التي تمسك بها فضعيف اذ لا دلالة في شيء منها على مدعاه فان ما نقل من الصحاح والمغرب لا يدلان على ان كل
مفصل يسمى كعبا لجواز ان يكون اطلاق الكعب على النواشز بين اطراف الانابيب باعتبار نشوزها لا لكونها مفاصل بل ذلك اقرب باستعماله
واما عبارة ابي عبيدة فغير دالة على مدعاه فانه يجوز ان يكون محمولة على الناتئ من طرفي الساق ولهذا احتج بها العامة على اثبات مرامهم والمص وغيره
حيث نقلوا هذا الاحتجاج عنهم لم يتعرضوا لعدم الدلالة بل ذكروا ان ذلك دال على تسميته كعبا لا على حصر معنى الكعب في ذلك مع انه يحتمل
الحمل على المعنى الذي ذكرناه كما ادعاه بعض الفضلاء واما صاحب القاموس فموضع الاستشهاد من كلامه في جملة معاني الكعب والذي يلعب به وهو
غير دال على ما ذكر بل الظاهر ان المراد به اصحاب النرد ويؤيده قول ابن الاثير في النهاية حيث قال الكعاب فصوص النرد واحدها كعب وكعبة واللعب
بها حرام واما الرازي فحيث اسند الى الامامية القول بان الكعب هو العظم المستدير ذكر في جملة ما نقل من احتجاجهم ان المفصل يسمى كعبا وقد عرفت
ان هذه النسبة خطأ وقد ضعف الاستشهاد بكلامه ونسبة جمع من العامة هذا المذهب الى الاصحاب مع مخالفته لصريح عباراتهم ومعارضته بنسبة قوم
منهم الى الاصحاب خلافه غير معتبرة وكذا التسمية علماء التشريح لا عبرة به اذا خالف ما ذكرناه من الادلة والشواهد فقد ظهر بما ذكرنا ان الاقرب
في هذه المسئلة هو القول المش لكن ينبغي الاحتياط لا يترك ويمكن الجمع بين الروايات بان يقال الكعب يبتدئ من مبدأ العظم الناتئ على ظهر القدم
وينتهي الى المفصل والاشارة الى المفصل في رواية الاخوين باعتبار انه ينتهي اليه الكعب واطلاق الكعب على الناتئ على ظهر القدم في غيرها من الروايات
باعتبار كونه مبدأ الكعب ويرتفع بما ذكرناه الخلاف ان قلنا بوجوب ادخال الكعب وبهذا الوجه يمكن تاويل كلام المص بوجه يطابق المشهور ويجوز مسح
الرجلين منكوسا بان يبتدئ بالكعب ويختم بالاصابع كالراس والمنقول عن ظاهر المرتضى وابن بابويه المنع عنه وبه قطع ابن ادريس واستدل على
الاول بصحيحة حماد بن عثمان المتقدمة في مسح الراس وبصحيحته الاخرى انه قال لا باس بمسح الرجلين مقبلا ومدبرا وما رواه الكليني والشيخ عن يونس قال
اخبرني من رأى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويرد على ان الكل ان الروايات غير دالة على
جواز النكس منفردا بل يجوز ان يكون المراد منها الجمع بين المقبل والمدبر ولعل ذلك مستحب الا اني لم اطلع على قول باستحباب ذلك بل انهم افتوا بانه لا تكرار
في المسح وفي رواية يونس زيادة في الكافي يابى عن هذا الحمل وهو قوله ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع
وفي سند هذه الرواية ضعف لان في طريقه محمد بن عيسى عن يونس ولا يعمل به والراوي مجهول مع ان تلك الزيادة يحتمل ان يكون من كلام الراوي
مع جهالته فلا يصلح للاحتجاج ويمكن الاستدلال بالاطلاقات كصحيحة زرارة وبكير السالفة وكثير من الاطلاقات الدالة على الامر بمسح القدم او اجزائه
مطلقا والاستدلال على المذهب الاخر بقوله تعالى الى الكعبين ضعيف لجواز ان يكون الحد للمسوح او الى بمعنى مع رعاية للتناسب بينه وبين السابق كما
مر وكذا الاستدلال بالوضوء البياني المحكي لجواز الاستحباب خصوصا مع المعارض وكذا رواية البزنطي وغيرها ولا يجوز المسح على حائل كخف وغيره اختيارا
باتفاق الاصحاب ودلالة الاخبار وعدم صدق الامتثال ويجوز للتقية باتفاق الاصحاب وهل يشترط في عدم جواز التقية عدم المندوحة
فيه قولان والضرورة كالبرد ذكر ذلك ابن بابويه والشيخ وجماعة من الاصحاب والمستند فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان وهو من الثقات
الاجلاء الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن محمد بن النعمان الثقة الثبت عن ابي الورد وهو غير موثق قال قلت لابي
جعفر عليه السلام ان ابا ظبيان حدثني انه رأى عليا اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب ابو ظبيان اما بلغك قول علي فيكم سبق الكتاب الخفين
فقلت فهل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك ولا يبعد ان يقال عدم حسن الرواية يجبر بعمل الاصحاب فانه من القرائن
القوية الموجبة لغلبة الظن مع ان في صحتها الى حماد اشعارا ما بحسنها ولو زالت الضرورة فقال الشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر بوجوب الاعادة وتردد
المص في التذكرة وذهب جماعة الى العدم لانها طهارة شرعية ولم يثبت كون ذلك ناقضا ويمكن الاستدلال على الاول بعموم الاية فانها تدل
على وجوب الوضوء عند ارادة الصلوة مطلقا الا ما اخرجه الدليل ويضعف بما قيل من ان الاية مقيدة بالمحدثين بالاجماع وبنقل المص اجماع المفسرين
على ان المراد اذا قمتم من النوم ونسب ذلك الشيخ الى المفسرين وورد بذلك رواية ابن بكير وهي لا تنقص عن الصحاح مضافا الى ان الحكم في الاية ليس بحسب
الوضع اللغوي بل بحسب العرف والقرائن فاضافتها الى الغالب الكثير العهد غير بعيد واما ما قيل من ان الامر في الاية محمول على الندب فضعيف ويمكن

ترجيح الثاني لرواية عبد الله بن بكير عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وهذه الرواية من الحسان او الموثقات وقد سمعت وجهه اخرى في شرح ما يستحب له الوضوء وفي الاستدلال بالاخبار الدالة على حصر ناقض الوضوء في الاحداث تامل مر الكلام في مثله في شرح ما يستحب له الوضوء وكذا في الاستدلال باستصحاب البقاء على الطهارة لقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا تامل سيجيء تحقيقه في بحث الماء المضاف ومن كان مخالفا ومسح على الخفين مقلدا او مجتهدا ثم استبصر ووقف على خطيئته فالمشهور بين الاصحاب انه لا يعيد صلوته قال في المعتبر اتفقوا على انه لا يعيد شيئا من عباداته التي فعلها سوى الزكوة وذهب المرتضى الى انه يعيد الصلوة ويدل على الاول ما رواه زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن الباقر والصادق ع قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم وصدقة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها انما موضعها اهل الولاية **مسئلة** يجوز المسح على النعل العربي وان لم يدخل يده تحت الشراك قال ابن الجنيد فيما حكي عنه في النعال وما كان منها غير مانع لوصول الراحة والاصابع او بعضها الى مماسة القدمين فلا باس بالمسح عليها قال وقد روى المسح عليها عن امير المؤمنين والباقر والصادق ع وان رسول الله توضأ ومسح على نعليه فقال له المغيرة انسيت يا رسول الله قال بل انت نسيت هكذا امرني ربي قال وقد روى الطبرسي والساجي وغيرهما ان رسول الله مسح عليهما وعن امير المؤمنين وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر واوس بن اوس وروي عن ابي ظبيان عن ابي الجهم ان امير المؤمنين توضأ ومسح عليهما انتهى كلامه عدم اختصاص ذلك بالنعل العربي فيستحب الحكم في غير المركب على الخشب اذا كان في عرض الشراك تغيرا وتوقف فيه في التذكرة وكذا لو ربط رجله بسير للحاجة بل عبثا قال في الذكرى اما السير للحاجة فهو ملحق بالجبائر واما العبث فان منع فالاقرب الفساد اذا وجبنا المسح الى الكعبين وهو حسن ولو غسل رجليه مختارا بطل وضوءه لعدم الامتثال وقد مر الكلام في تحقيق هذا المقام واحترزنا بالاختيار عن التقية فيجوز الغسل ح ولو دار التقية بين الغسل والمسح على الخف فذكر الاصحاب وجوب الغسل لكونه اقرب الى المفروض وللنظر في هذا التعليل مجال فتأمل ولو انعكس بان مسح في موضع التقية فالظ البطلان لتحريم الفعل المقتضي للفساد ويجب مسح الراس والرجلين ببقية نداوة الوضوء قال الشهيد انه استقر عليه اجماع اصحابنا بعد ابن الجنيد وذهب ابن الجنيد الى جواز الاستيناف عند عدم بلة الوضوء قال وكذا يستحب اذا كان وضأ وجهه مرتين مرتين ويظهر من كلام الشيخ في العدة ان هذا من الخلاف المعروف بين الشيعة وتنسب القول بعدم جواز الاستيناف في الخلاف الى اكثر اصحابنا ونقل المرتضى وابن زهرة اجماع الفرقة **حجة** المشهور الاخبار الواردة في وصف وضوء رسول الله الدالة على انه ع لم يجدد ماء بل مسح ببقيته الندى كصحيحة زرارة وصحيحة الاخوين المذكورتين في التهذيب وصحيحة الاخوين ورواية زرارة وبكير ورواية محمد بن مسلم المذكورة في الكافي وصحيحة ابي عبيدة الحذاء الدالة على ان الباقر لم يجدد ماء في الوضوء ويرد على الكل ما اشرنا سابقا من انه يجوز ان يكون ذلك لكونه افضل الفردين او لجواز اختيار ع احد الفردين بيانا للجواز حتى لا يتوهم وجوب الاستيناف كما توهمه العامة واستدل في المعتبر بان الامر للفور والاستيناف ينافيه وهو ضعيف جدا قال صاحب المدارك والاجود الاستدلال عليه بصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى فان الجملة الخبرية هنا بمعنى الامر وهو يقتضي الوجوب وهذه الرواية اوردها الكليني باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم وفي الاخر محمد بن اسمعيل الذي يروي عنه الكليني وهو مشترك بين الثقة وغيره لكن طريقة صاحب المدارك ان يعده من الصحاح واورد الشيخ هذه الرواية بطريق حسن وفي الاستدلال بها ضعف اذ يجوز ان يكون قوله ع ثم تمسح معطوفا على ثلث غرفات بتقدير ان وعطف الفعل على المفرد بتقدير ان سائغ في كلام البلغاء مع ما فيه من الخلوص عن عطف الانشاء على معنى الخبر ومن لزوم تعين المسح على الناصية والرجل اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى فانه لم يعلم فتوى الاصحاب عليه ومن كون ارتباطه بقوله ان الله وتر عجيبا على ان المستحب ثلث على ان اثبات ان حمل الخبر على معنى الاستحباب ابعد من حمله على الوجوب خصوصا في الاخبار الخالية عن الاشكال بل سياق الرواية مناسب لحمله على الجواز او الارشاد كما لا يخفى على المتدبر فظهر ان ما ذكره بعض افاضل الشارحين من ان الخبر فيه تصريح بوجوب المسح ببلة وايضا يدل على كون مسح الراس والرجل اليمنى باليد اليمنى ومسح اليسرى باليسرى ولعل بالوجوب لم يقل احد وليس الخبر بصحيح بل هو حسن فلا يبعد الاستحباب محل النظر قال في الذكرى وقد روى ابن الجنيد بعضها مشهور وحكى حماد المرسل عن ابي عبد الله قلت له الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او من اشفار عينيه وفي انها صريحة في اثبات المدعى تامل لعدم صراحة الامر في الوجوب واحتمال الحمل على الغالب من

من عدم التمكن من الماء في حال الصلوة واعلم ان الروايات السابقة وان لم تدل على وجوب المسح ببقية البلل لكن دل على جواز ذلك فما دل على خلافه نحو ما رواه الشيخ عن معمر بن خلاد في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع ايجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت ابماء جديد فقال براسه نعم وعن ابي بصير في الصحيح على الاقرب قال سالت ابا عبد الله ع قلت امسح بما في يدي من الندا راسي قال لا بل تضع يدك في الماء محمول على التقية لمعارضته بما هو اقوى منه مع مخالفته لاجماع الفرقة وابن الجنيد غير قائل بوجوب الاستيناف فليس له التمسك بالروايتين ولعله يستدل باطلاق الاية وبما نقل المحقق في المعتبر حيث قال وذكر البزنطي في جامعه عن جميل عن زرارة عن ابي جعفر ع قال حكى لنا وضوء رسول الله فقال ثم مسح بما بقي في يده راسه ثم قال احمد البزنطي وحدثني المثنى عن زرارة وابي حمزة عن ابي جعفر ع مثل حديث جميل في الوضوء الا انه في حديث المثنى ثم وضع يده في الاناء فمسح راسه ورجليه وفيه انه لا يصلح معارضا للاخبار السابقة اذ الظ كون الوضوء المحكي في الجميع واحدا مع احتمال التعدد مع امكان المناقشة في دلالة الخبر على الاستيناف ويؤيد مذهب ابن الجنيد ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الضعيف عن ابي عبد الله ع في رجل نسي ان يمسح على راسه فذكر وهو في الصلوة فقال ان كان استيقن ذلك فليعد على راسه وعلى رجليه وليستقبل الصلوة وان شك فلم يدر مسح او لم يمسح فليتناول من لحيته ان كانت مبتلة وليمسح ببقية البلل انه وفيه انه بيان للمجمل فيجب وهو معارض بالاحاديث المبيحة للاستيناف لكن القول بوجوب المسح ببقية البلل اولى في الاستظهار للعبادة وهذا الكلام يدل على وجود احاديث داله على اباحة الاستيناف ولعل مراده بالاباحة الجواز بالمعنى الاعم فيكون اشارة الى صحيحتي معمر وابي بصير فان استأنف ماء جديدا بطل وضوءه لعدم الامتثال بناء على ما ذكر فان جف البلل من يده اخذ من لحيته واشفار عينيه ومسح به ويجوز الاخذ من هذه المواضع مع عدم الجفاف اليه لكونه من بلل الوضوء ولا يصدق عليه الاستيناف ويشكل بما رواه الشيخ باسناد لا يبعد ان يعد موثقا عن عبد الله بن مسكان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن مالك بن اعين وهو غير موثق عن ابي عبد الله ع قال من نسي مسح راسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح وان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء لتخصيص الحكم فيها باللحية لكن لا يبعد ان يقال انه محمول على الغالب حيث يكون اللحية عند جفاف جميع الاعضاء مبللا ولا يختص الاخذ بهذه المواضع بل يجوز من جميع محال الوضوء وتخصيص الشعر لكونه محل البلل ويجري فيه المناقشة السابقة فان جف جميع ذلك بطل الوضوء الا مع الضرورة كافراط الحر وقلة الماء فيجوز الاستيناف ولو امكن القاء جزء من اليد اليسرى ثم الصب عليها او غمسها في الماء وتعجيل المسح به مقدما على الاستيناف بناء على عدم جوازه ويجب في الوضوء الترتيب يبدا بغسل الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى ثم بمسح الراس ثم الرجلين والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستفيضة ولا ترتيب بينهما على المشهور قال ابن ادريس لا اظن احدا منا مخالفا في ذلك ويدل عليه اطلاق الاية والاخبار والمحكي عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل وسلار وظاهر ابن بابويه وجوب تقديم اليمنى وعن بعض الاصحاب جواز المسح خاصة واختار الشارح الفاضل القول الثاني وعلل بانه لم يكن في الوضوء البياني الا كذلك والا لزم تعين خلافه وهو باطل اجماعا فيلزم وجوب تقديم اليمنى وفيه ضعف كما مر لكن يدل عليه رواية محمد بن مسلم في الحسن عن ابي عبد الله ع وذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن الا انك قد عرفت ان دلالة الاوامر في اخبارنا على الوجوب ليس بذلك الواضح فلا يبعد ان يخصص اطلاق الاية والاخبار ويجب الموالاة لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الموالاة وانما الخلاف في تفسيرها فقيل معناه ان يغسل كل عضو قبل ان يجف ما تقدمه وهو المشهور بين الاصحاب ويجب الموالاة لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الموالاة وانما الخلاف حتى قال الشهيد في الذكرى وكلام الشيخين ظاهر في المتابعة وظ المبسوط عدم الاجزاء بالمخالفة فيه وفاء بحق الواجب الا انه في الجمل وافق الاصحاب في اعتبار الجفاف فالحاضر المتابعة في المبسوط ولو حمل قوله لا يجوز على الكراهة انعقد الاجماع وقيل انها وجوب المتابعة اختيارا او الجفاف اضطرارا الا انه يبطل الا بالجفاف واختاره المحقق والمص فقال فهي المتابعة اختيارا فان اخر بعض الاعضاء عن بعض حتى جف المتقدم بطل الوضوء وهذا مذهب الشيخ في الخلاف وتسبه المعتبر الى المرتضى في المصباح وقيل انها المتابعة اختيارا او مراعاة الجفاف اضطرارا ويبطل بترك المتابعة اختيارا وهو ظ المبسوط والاقرب الاول ويدل على بطلان الوضوء في صورة الجفاف ما رواه الكليني والشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوؤك فاعد وضوءك فان الوضوء لا يتبعض وفي الكليني حتى ينشف بدل حتى يبس وجه الدلالة ان الظاهر ان المراد من التعليل ان الوضوء الشرعي ليس بامر يتبعض ويتفرق ويؤيده ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي قال اعد وقد رواها الشيخ والكليني باسناد موثق وفيه ان النزاع في كون الامر بالاعادة دالا على البطلان ولهذا جعلناها من المؤيدات ويؤيده اتفاق الاصحاب وتوقف البراءة اليقينية والوضوء البياني واما ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح في الوضوء يجف قال

قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدأ بالراس ثم افض على سائر
جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم وحملها الشيخ على صورة الاضطرار لجفاف الريح العظيمة او الحر الشديد ونقل في الذكرى ان هذا الحديث مما
اسنده الصدوق الى الصادق ع في كتاب مدينة العلم وذكر ان حملها على التقية انسب للتسوية بينه وبين غسل الجنابة في ظ الخبر ويدل على
البطلان بترك المتابعة اختيارا وكذا عدم الاثم اطلاق الاية والاخبار ويؤيد عدم البطلان ما رواه الكليني عن زرارة باسناد فيه
بابرهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر ع تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء
تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس قبل الرجل ثم اعد على
الرجل الحديث وما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار
اذ الظ من الخبرين في مقام البيان انه ليس يجب شيء اخر الا ما ذكره احتج المص على وجوب المتابعة بوجوه **الاول** ان الامر في قوله تع فاغسلوا وجوهكم
يقتضي الفور لانه الاحوط ولقوله تع سارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات **الثاني** اوجب غسل الوجه واليدين والمسح عقيب ارادة القيام الى
الصلوة بلا فصل وفعل الجميع دفعة متعذر فيحمل على الممكن وهو المتابعة **الثالث** رواية ابي بصير السالفة المحكومة بان الوضوء لا يتبعض وهو صادق
مع الجفاف وعدمه **الرابع** رواية الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اتبع وضوءك بعضه بعضا والمفهوم من المتابعة فعل كل واحد عقيب الاخر
وهذه الرواية اوردها الشيخ والكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم وتمامه هكذا عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه قبل شماله
ومسح راسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ
وقال اتبع وضوءك بعضه بعضا **الخامس** ان ذلك احوط فان اليقين انما يحصل معه **السادس** الاستدلال بالوضوء البياني على الوجه الذي عرف **السابع**
ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سئل عن رجل بدأ بيده قبل وجهه وبرجليه قبل يديه قال يبدأ بما بدأ الله به وليعد ما كان ولو لم تجب الموالاة
لم تجب اعادة الجميع بل ما عدا الوجه **الثامن** ما رواه ابو بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل
وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه والاعادة تستلزم سبق الفعل اولا **التاسع** روى محمد بن يعقوب في كتابه عن حكم بن حكيم قال سالت ابا عبد الله ع
عن رجل نسي من الوضوء الذراع والراس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا **والجواب** عن الاول انا لا نسلم ان الامر ههنا للفور بل هو
للطلب مط كما هو المحقق عند المص والاحتياط لا يستلزم الوجوب والجواب عن الاية ان استعمال الامر ههنا للاستحباب والرجحان المطلق وان
كان مجازا اذ لو حمل على الوجوب يلزم تخصيصات كثيرة ولم يثبت رجحان مثله على المجاز وكان في لفظ المسارعة والاستباق ايماء الى ذلك مع مكان
النزاع في عموم المغفرة على انه لو حمل الامر في الاية على الفور يلزم عدم جواز تاخير الوضوء عن وقت ارادة الصلوة والظ انه لم يقل به احد **وعن الثاني**
بان الفاء للاية لو كانت بمعنى التعقيب يلزم ان لا يكون بين الارادة والغسل فصل وكذا بين الارادة والمسح لان المعطوف في حكم المعطوف عليه فيلزم
المقارنة بين الغسل والمسح ولم يقل به احد فاحتيج الى ان يقال الفورية في المسح غير مرادة بالاتفاق فيبقى الغسل على ظاهره من الفورية وليس هذا التاويل
المستلزم لاختلاف حال المعطوف والمعطوف عليه ابعد من ان يقال الفاء ههنا منسلخ عن معنى التراخي بل هي مستعملة في الترتيب فقط او في الجزائية
من غير ترتيب اصلا ولا بد للترجيح من دليل على انه لو حملت على هذا المعنى يلزم عدم جواز تاخير الوضوء عن وقت الارادة ولم يقل به احد
وايضا لو حمل على هذا المعنى يلزم ان يكون غسل الوجه واليدين معا بعد الارادة خلاف ما ثبت من الترتيب فلا يصح حملها على التعقيب بلا مهلة
بالنسبة الى غسل الوجه واليد فلا يلزم المتابعة ونقل الشارح الفاضل جوابا عن هذا الاستدلال بان الفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة هي
العاطفة واما الداخلة على جزاء الشرط فقد نصوا على عدم افادتها التعقيب **وعن الثالث** بانه لو حمل التبعيض في التعليل المذكور على التفريق المطلق
يلزم وجوب الاعادة بترك المتابعة اختيارا او اضطرارا لكونه جزاء على الظ وتعليلا للاعادة والتالي بط اتفاقا والمص لم يقل بوجوب الاعادة في
صورة الاختيار ايضا على ان حمله على التفريق المطلق لا يناسب مفهوم الغاية الذي اشتمل عليه المعلل فحمل التبعيض على الامر الخاص اعني كون بعضه
جافا وبعضه رطبا غير بعيد مع ان مثل هذه الدلالة الخفية مع مخالفة المدلول المذكور لا يكون لتقييد الاية والاخبار **وعن الرابع** انا لا نسلم ان المراد بالتتابع
الموالاة لم لا يجوز ان يكون المراد به الترتيب كما يظهر ذلك من سياق الخبر **وعن الخامس** ان الكلام في الوجوب الذي يحصل به الاثم لا في الاحتياط
وعن السادس بامر غير مرة واجاب عنه الشارح بانه لو وجب ما اشتمل عليه بهذا المعنى لوجب علينا المطابقة بين زمان فعلنا والقدر الذي تابع فيه
من الزمان ولم يقل به احد مسقطات الالة وقدر ان عدم وجوب المطابقة بهذا المعنى بناء على الاجماع لا يستلزم عدم وجوب المتابعة مط فان القائل

بوجوب

بوجوب موافقة الافعال انما احتج به الدليل **وعن السابع** بانه ليس في الرواية غسل الوجه وقوله تبدأ بيده قبل وجهه لا يستلزم ذلك وبالجملة فحاصل
جوابه ع ان حكم من بدأ باليد قبل الوجه ان يبدأ بالوجه ويعيد على ما كان سابقا على غسل الوجه وهذا لا يتضمن غسل الوجه ثانيا على ان وجوب
الموالاة انما يستلزم وجوب غسل الوجه ثانيا اذا حصل فصل بعد غسل الوجه ولو لا ولم يبلغ السؤال مما يدل على ذلك فحمل الخبر على ما ذكر بعيد
وايضا طريقة الجمع بين هذا الخبر وبين حسنة زرارة وصحيحة منصور السابقتين يقتضي الحمل على ما ذكرنا وان سلم كونه خلاف الظ فان قلت الجمع
بين البداءة باليد قبل الوجه والبداءة بالرجلين قبل الراس يقتضي ظاهره الاتيان بغسل الوجه سلمنا لكن لا اختصاص لعموم السؤال بالنسبة اليه
فاطلاق الجواب باعادة ما كان يقتضي اعادة الوجه ايضا فاندفع الجواب الاول قلت ليس في العبارة دلالة على اجتماع الامرين في وضوء واحد بل
الغرض السؤال عن حكم كل واحد منهما وما في قوله ما كان يجوز ان يكون موصولة عهدية اشارة الى اليدين والرجلين **وعن الثامن** بانه لو حمل على ظاهره
يلزم التخصيص لانه امر باعادة غسل الوجه سواء حصل فصل بعد الاول ام لا فيجوز حمل الاعادة على المعنى المجازي ان لم نقل برجحان التخصيص على المجاز
وعلى تقدير القول بذلك نقول ان ذلك محمول على صورة الجفاف ويحمل على استحباب الاعادة على المعنى المجازي جمعا بينه وبين ما يدل على خلافه مثل
ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن رجل توضأ ونسي غسل يساره وحدها ولا يعيد وضوء شيء غيرها فقال يغسل يساره صح
وحسنة الحلبي وصحيحة منصور بن حازم السابقتين عن قريب وما رواه الشيخ عن منصور في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عمن نسي ان يمسح راسه حتى
قام في الصلوة قال ينصرف ويمسح راسه ورجليه وما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عندي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل توضأ ونسي ان يمسح
راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف فيمسح راسه ثم يعيد الصلوة الى غير ذلك من الروايات بل جمعا بينه وبين ما تم هذا الخبر وفي قوله ع فان بدأت
بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد على الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك اذ الظ من مثله في ذلك
في مقام البيان عدم وجوب غسل الوجه مع ان الموالاة بالمعنى المتنازع فيه يستلزم ذلك فمع المعارضة يلزم التاويل فيه **وعن التاسع** بحمله على الاستحباب
او تخصيصه بصورة الجفاف لما ذكرنا مع ما في سنده من الضعف **فروع الاول** المنقول عن ابن الجنيد اشتراط بقاء البلل على جميع الاعضاء السابقة
وعن ظ المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس اعتبار العضو السابق ونقل في الذكرى عن ظ الباقين ان المبطل جفاف الجميع لا البعض لكن لا يخفى ان ظ عبارة
ابن البراج وابي الصلاح ايضا يوافق المرتضى وكلام ابن زهرة وابن حمزة والكيدري ايضا يحتمله واحتمل سلار بقاء الرطوبة على الوجه عند غسل اليدين
وعلى اليدين عند المسح والقول بان المبطل جفاف الجميع لا البعض اقرب لاطلاق الاية والاخبار وكون الظ من قوله ع في خبر ابي بصير حتى يبس وضوءك
جفاف جميع الوضوء واحتج عليه في المعتبر باتفاق الاصحاب على ان الناسي للمسح ياخذ من شعر لحيته واجفانه ان لم يبق في يده نداوة ويضعف ما احتج به
اختصاص ذلك بالناسي او ان الجفاف للضرورة غير مبطل **الثاني** لو والى في وضوئه فاتفق الجفاف لم يقدح ذلك في صحة الوضوء لاطلاق الاية و
اختصاص الاخبار المتضمنة للبطلان بصورة الجفاف الحاصل بترك المتابعة والتفريق وذكر الشهيد في الذكرى ان الاخبار الكثيرة تدل على خلاف
ذلك ولم نطلع عليها **الثالث** مقتضى الادلة الاعتبار بالبلل والجفاف الحسي لا التقديري فلو كان في الهواء رطوبة زائدة او اكثر في ماء الوضوء بحيث
لو اعتدل لشيء منها لجف لم يضر وفي عبارات كثير من الاصحاب باعتدال الهواء الحار جدا كما ذكره الشهيد لاستلزام الجفاف **الرابع** لو تعذر
المسح بالبلل للضرورة جاز الاستئناف لصدق الامتثال مع نفي الحرج ولاختصاص وجوب المسح بالبلل بحالة الامكان قال الشهيد ولو امكن غمس العضو
او اسباغ الوضوء المتاخر وجب قبل الاستئناف وهو حسن على القول بتحريم الاستئناف وذو الجبيرة على عضو كثير من اعضاء الوضوء والجبيرة العيدان
التي يجبر بها العظام قال بعض العلماء والفقهاء يطلقونها على ما يشد به القروح والجروح ايضا ويساوون بينهما في الاحكام ينزعها ان امكن وكانت
على محل المسح بشرط طهارة العضو وامكان التطهير لوجوب الصاق الماسح بالممسوح وان كانت على محل الغسل وامكن النزع والغسل من غير
نجاسة تخير بين ان ينزعها او تكرار الماء عليها حتى يصل الى البشرة ويجري عليها على الوجه المعتبر شرعا ويشترط في ذلك طهارة المحل وامكان
الاجراء عليه على وجه التطهير ويجب ايصال الماء الى البشرة ان لم يمكن النزع وامكن وضع العضو في الماء بحيث يصل الماء الى البشرة على الوجه
المعتبر شرعا على المشهور بين المتاخرين ويمكن ان يعلل بان اجراء الماء على المكنة واجب فيقتضيه عموم الادلة ويمكن المناقشة فيه باحتمال ان يكون الغسل
المستفاد من الادلة نوعا ما كان خاليا عن الحائل والا لزم جواز الاكتفاء به وان امكن النزع والظ انهم لا يقولون به الا ان يقال هذا مستثنى
بالاجماع ويمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء
فلا يقدر ان يحله لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع الجبيرة في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزاه

ذلك من غير ان يحله وهذا الاسند لا لانا نمنع توقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه نعم ان صح ان الغسل مختص بعدم الحائل
يحصل التعارض بين مثله الخبرين صحيحي عبد الرحمن الاتيين والجمع بحمل هذا على الاستحباب متجه ويظهر من كلام الشيخ في التهذيب والاستبصار انه
قائل بوجوب ذلك حيث حمل هذه الرواية فيهما على الاستحباب عند المكنة وعدم الضرر والا مسح عليها ان كان ظاهرها طاهرا او امكن تطهيرها
قال الشيخ في الخلاف والجراح والدماميل وغير ذلك اذا امكن نزع ما عليها وغسل الموضع وجب ذلك فان لم يتمكن من ذلك بان يخاف التلف او زيادة
العلة مسح عليها وتمم وضوءه وادعى عليه اجماع الفرقة وقال في المعتبر والجبائر تنزع ان امكن والا مسح عليها ولو في موضع الغسل وهو مذهب الاصحاب
وقريب منه عبارة المص في التذكرة وقال في المنتهى الجبائر تنزع مع المكنة والا مسح عليها واجزاه عن الغسل وكذا العصابة التي يعصب بها الجرح والكسر وهو
مذهب علمائنا اجمع ويدل على الحكم المذكور في الجبائر ما رواه الشيخ في الصحيح الى كليب الاسدي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع
بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل ويمكن عد هذه الرواية من الحسان لان الكشي قد روى حديثا يدل على المدح في
كليب له كتاب يرويه جماعة من اجلاء الاصحاب مثل صفوان وابن ابي عمير وهما من اعاظم الثقات ممن اجمعت على تصحيح ما يصح عنهم وصرح الشيخ في
العدة بانهما لا يرويان الا عن الثقات ففي روايتهما عن كليب دلالة على حسن حاله وسيجي لهذا زيادة توضيح في بعض المباحث الاتية وفي صحة الرواية
المذكورة الى فضالة الواقع في الطريق وهو ممن قيل انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه اشعار ما بحسن هذه الرواية ومع هذا كله فعمل الاصحاب
بمدلول هذه الرواية مما يجبر سندها واما القروح فيدل على الحكم المذكور فيها ما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد
الله ع انه سئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضا ويمسح عليها اذا توضا فقال ان كان يؤذيه
الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسالته عن الجرح كيف يصنع به في غسله قال اغسل ما حوله ويعارضه
ما رواه الكليني باسنادين احدهما من الصحاح عن عبد الرحمن بن الحجاج الثقة قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون
به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك
مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته ورواه الشيخ عن محمد بن يعقوب باحد الاسنادين وهو الصحيح منهما واقتصر على ابي الحسن وروى
الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا ابرهيم ع عن الكسير تكون عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطاع غسله ولا
ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته ولا يخفى ان اعادة النفي في قوله ولا يعبث بجراحته يناسب زيادة الجرح في السؤال كما في الخبر السابق وعدم ارادة
كما في الخبر السابق يناسب السؤال في هذا الخبر قال بعض الاصحاب ولولا التصريح باسم الرضا ع في الخبر السابق لاحتمل قويا ان يكون خبرا واحدا
حمل الشهيد ره قوله ويدع ما سوى ذلك على انه يدع غسله وهذا لا ينافي وجوب المسح وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى على المستانس بسياق الاحاديث لكن لا
محيص في مقام الجمع الا عن ارتكابه او حمل معارضه على الاستحباب ويقوي الاول عمل الاصحاب والاجماع المنقول والثاني قرب التاويل فلو لم يثبت اتفاقا
الاقوى من الاخبار على ظاهره وضعف الاجماعات المنقولة كما سنشير اليه اشارة اجمالية في مبحث سبب الجنابة بل الظاهر من طريق الجمع التخيير بين
المسح والاكتفاء بغسل ما حولها حيث قال ومن كان به في المواضع التي يجب عليها الوضوء قرحة او جراحة او دماميل ولم يؤذه حلها فليحلها وليغسلها
وان اضر به حلها فليمسح يده على الجبائر والقروح ولا يحلها ولا يعبث بجراحته وقد روي في الجبائر عن ابي عبد الله ع قال يغسل ما حولها
بل لا يبعد ان يظهر الكليني ايضا جواز الاكتفاء بغسل ما حولها حيث اورد ما يدل عليه من الاخبار اذ قاعدة العلماء انهم يوردون في كتبهم من
الاخبار ومن ذلك يعلم مذاهبهم وفتاويهم ويقل ان يذكروا شيئا بطريق الفتوى وذلك غير خفي على المتتبع وبالجملة لولا الاجماع المنقول لما ابقا
كان القول باستحباب المسح متجها لكن الاجزاء على كل تقدير لا يخلو عن اشكال ثم لا يخفى ان الجرح لا مستند له الا الاجماع المنقول فيبتني على حجيته و
ترجيحه على ما يدل بظاهره على خلافه كحسنة الحلبي السالفة وما رواه الشيخ والكليني عن عبد الله بن سنان باسناد فيه توقف عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله فان ثبت ذلك اولنا الخبرين اما بالتاويل السابق او التخصيص بغير صورة الاجماع كما اذا كان
الجرح عليه خرقة او كانت عليه خرقة لا يمكن تطهيرها وفيها بعد وفي اثبات حجية الاجماع المنقول عسر واضح لكن يوجب نوع تامل في العمل
بمقتضى الخبرين فيحصل التعارض بين الاصل ووجوب تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت والاحتياط فيما عليه الاصحاب ثم اعلم انهم
صرحوا بالحاق الجروح والقروح بالجبيرة وبعضهم ادعى الاجماع عليه ونص جماعة منهم على عدم الفرق بين ان تكون الجبيرة مختصة بعضو
او شاملة للجميع وفي بحث التيمم جعلوا من اسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب القرح والجرح من غير تفصيل بين وضع شيء عليهما والمسح

عليه في كلام الاكثر نعم صرح المص في المنتهى بهذا التقييد حيث قال في بحث التيمم لو كان الجرح مما يمكن شده غسل الباقي ومسح الخرقة التي عليه
بالماء وجب ولا يتيمم وصرح بذلك في النهاية ايضا وقال في المنتهى في بحث الوضوء لو كان على الجميع يعني جميع الاعضاء جبائر او دواء يتضرر بازالته
جاز المسح على الجميع ولو استضر بالمسح تيمم وقال في المنتهى في بحث التيمم سابقا على الكلام الذي نقلته عنه لو امكن المجروح غسل بعض جسده او بعض
اعضائه في الوضوء جاز له التيمم ونقل عن الشيخ انه لا يغسل الاعضاء الصحيحة اصلا وان غسلها ثم تيمم كان احوط ثم نقل عن بعض اقوال المخالفين
ممن اوجب الغسل ونقل احتجاجهم بما رواه جابر قال خرجنا في سفر واصاب رجلا منا حجر فشجه في وجهه ثم احتلم فسال اصحابه هل تجدون لي رخصة في
التيمم قالوا ما نجد لك رخصة وانت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي ص اخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله الا سالوه اذ لم يعلموا فانما شفاء
العي السؤال انما يكفيه ان يتيمم ويعصب على جرحه ثم يمسح عليه ثم يغسل سائر جسده فاجاب عنه بانه يحتمل ان يكون قوله ويعصب عطفا على ان
يتيمم ونحن نقول بموجبه فانه يجوز ان يعصب على الجراح خرقة ويغسل جسده ويمسح على تلك الجرحة وحاصله حصول الاكتفاء بالتيمم والتعصيب
والمسح وغسل سائر الجسد على معنى ان كل واحد منهما كاف ويحتمل ان يكون عطفا على لفظة يتيمم ويكون الواو بمعنى او ولا استبعاد في ذلك
والمستفاد من ظ كلامه هذا القول بالتخيير ويحتمل ان يكون غرضه حصول الكفاية بكل واحد ان كان على سبيل الترتيب كما صرح به صاحب
الذكرى ويؤيده كلام المص لاحقا ولعل ما صرح به المص مراد الباقين جمعا بين كلامهم في الموضعين واعلم ايضا ان اكثرهم اوردوا الاحكام السابقة في
الوضوء ولم ينصوا على تعميمه بالنسبة الى الطهارتين والمحقق في الشرائع قال من كان على اعضاء طهارته جبائر والمص في المنتهى صرح بعدم الفرق بين
الطهارتين مدعيا انه قول عامة العلماء اذا عرفت هذا فاعلم ان هذا التعميم يشكل في القروح والجروح لدلالة اخبار معتبرة على انتقال الجنب الى التيمم
من غير تقييد مثل ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا جعفر ع عن الجنب تكون به القروح قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم وروى الكليني
عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم وما رواه الشيخ عن داود بن
سرحان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم وروى الشيخ عن ابن ابي
نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه البرد فقال لا يغتسل وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم
في الموثق عن احدهما ع في الرجل تكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم وما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم باسناد صحيح عندي انه سال ابا جعفر
عن الرجل يكون به القروح والجراحات فيجنب فقال لا باس بان يتيمم ولا يغتسل بل يشكل هذا الحكم في الكسير ايضا لدلالة ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في
الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يتيمم المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة على الانتقال الى التيمم ويؤيده ما رواه محمد بن يعقوب وابن بابويه مرسلا
عن الصادق ع ان المبطون والكسير يؤممان ولا يغتسلان وتحقيق المقام انه ان ثبت حجية الاحتجاج بالاجماع في وجوب مسح الكسير مطلقا وعدم الانتقال
الى التيمم يلزم حمل ما دل على التيمم بصورة تعذر المسح او صور اخرى لم يثبت فيها اجماع كما سنشير اليه لكن الظ عدم حجية الاحتجاج المذكور وظني
مخالفة الصدوق والكليني فيه والتاويلان المذكوران في نهاية البعد والعدول عن ظواهر الاخبار المذكورة في غاية الاشكال وعلى هذا يمكن
تخصيص رواية كليب بما عدا الجنابة وما في حكمها جمعا بين الاخبار ويقع التعارض بين ما دل على التيمم وخبري عبد الرحمن بن الحجاج فيمكن
الجمع بينها بالتخيير او حمل اخبار التيمم على صورة التضرر بالغسل وكذا الحال في القروح وهذا الجمع هنا اقرب لاختصاص الرواية الدالة على المسح فيها
بالوضوء مع السلامة عن معارضة خبر عبد الرحمن والحال في الجرح والكسر في ضعف الاحتجاج فيه على وجوب المسح في الوضوء مع الخبرين الدالين
على جواز الاكتفاء بغسل ما حولها بالتاويل الذي اشرنا اليه سابقا وفيه بعد والاحوط الجمع بين التيمم والغسل فروع الاول حكم الطلاء الحائل
الجبيرة ايضا لما رواه الشيخ عن الوشاء في الحسن به عن ابي الحسن ع في الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلي الدواء فقال نعم يجزيه ان
يمسح عليه وهي محمولة على دواء لا يمكن ازالته ويؤيده رواية عبد الاعلى مولى ال سام وقد مرت في مبحث المسح الثاني يظهر من الذكرى وجوب
مسح الجرح المجرد ان امكن ونسب في الذكرى الميل الى ذلك الى المعتبر ايضا لحصول الشبه بالغسل عند تعذر حقيقته وفيه ضعف فان قلنا بعدمه ففي
وجوب وضع لصوق والمسح عليه احتمال ايضا واحتمل الشهيد في الذكرى القول بوجوب هذا الوضع والمسح وان قلنا بعدم المسح على الجرح مع امكانه
لتحاذي الجبيرة وما عليه لصوق ابتداء قال والرواية مسلطة على فهم عدم الوجوب وقال فيه ايضا لو لم يكن على الجرح خرقة غسل ما حوله لحجة
حسنة الحلبي وعبد الله بن سنان السابقتين ويظهر منه صحة الاكتفاء بذلك فعلى هذا لا يجب عليه المسح عند المكنة وعدم الضرر ويمكن
المناقشة بان الروايتين مصروفتان عن ظاهرهما عندهم للاجماع المنقول سابقا وليس التزام التخصيص فيهما باخراج ما عدا الصورة المذكورة

اقرب من التاويل الذي اشير اليه سابقا لكن الظاهر ان التخصيص المذكور اقرب من التاويل الذي اشير اليه سابقا ويؤيد ما ذكره رواية عبد الرحمن ابن
فتدبر فيها والاحتياط في المسح فلا حجة فيها وكذا الحال اذا لم يمكن المسح وامكن وضع شيء والمسح عليه هذا في الوضوء واما في الغسل فمقتضى الروايات
الكثيرة التيمم والاحوط الجمع وهل الحكم في الكسير كذلك فيه اشكال لاختصاص النص الدال على المسح بصورة الجبيرة فيحتمل عند عدمها وجوب التيمم خصوصا
للجنب بناء على ما عرفت من الاخبار والاحوط الجمع بين الجميع والروايات الواردة في القروح يشمل المجرد لكنه دال على المسح على الخرقة الموضوعة على
هذا لو امكن المسح على نفسها حتى نقدمه على المسح على الخرقة اشكال ولو لم يمكن المسح على الخرقة وامكن المسح على نفسها ففي الوضوء مع ذلك
او العدول الى التيمم اشكال هذا في الوضوء واما في الغسل فمقتضى الروايات التيمم واذا لم يمكن المسح على الكسير والقرح المجردين على شيء يوضع عليه ففي
الاكتفاء بغسل ما حوله او العدول الى التيمم اشكال ومقتضى اطلاقات الاصحاب الثاني وهو قريب في الغسل وفي الجرح اشكال والاحتياط في الكل
حسن **الثالث** قال في الذكرى لو كانت الخرقة نجسة ولا يمكن تطهيرها فالاقرب وضع طاهر عليها تحصيلا للمسح ويمكن اجراؤها مجرى الجرح في غسل ما
حولها وقطع الفاضل بالاول ولا يخفى انه فرق بين الجرح والكسر بحسب المستند اما الجرح فلان الخبرين السابقين دلا على عدم وجوب المسح فيه
خرج عنه ما دخل في الاجماع المدعى ان ثبت صحة الاحتجاج به فيبقى غيره داخلا في عموم الخبر وفيه المناقشة السابقة واما الكسير ففيه اشكال للشك
في صدق المسح على الجبيرة عند المسح على الظاهر الموضوع عليه وتعارض الاصل ووجوب اليقين بالبراءة والقول بوجوب المسح في القروح اظهر بحسب
المستند ولو ثبت التسوية بينها بالاجماع المركب امكن استصحاب الحكم الثابت للبعض في الباقي **الرابع** لو لم يمكن المسح على الجبيرة ولا على الجرح ففي
الوضوء عند الجرح فمقتضى صحيحة عبد الرحمن وجوب غسل ما حولها ويدل على ذلك خبر الحلبي وعبد الله بن سنان لكنهما خاصان بالجرح وتعارضهما
الاخبار الدالة على تيمم المجنب ويمكن الجمع بالتخيير او حمل اخبار التيمم على صورة تعذر الغسل وظاهر الاصحاب التيمم والجمع احوط **الخامس** لو عمت الجبائر او
الدواء كل عضو مسح على الجميع ولو تضرر بالمسح تيمم ولا يستحب نزع خائف البرد وهو من موضع حائل والمسح عليه بل يتيمم لعدم النص هناك **السادس**
اذا كان الحائل موجودا فلا فرق بين كونه خرقة او غيرها وكذا لا فرق بين كونه ختمة او غيرها وكذا لا فرق بين مواضع المسح والغسل في ذلك لكن اذا
كان موضع المسح كفى المسمى كالمبدل منه وان كان موضع الغسل ففي الاستيعاب تردد وقطع الفاضلان بوجوب الاستيعاب اجراء لحكم المبدل
منه عليه ويشكل بصدق المسح على الشيء بالمسح على جزء منه كالمسح على الرجلين وجعل الشيخ في المبسوط الاستغراق احوط واستحسنه الشهيد
وهو حسن **السابع** اذا امكن جريان الماء على الجبيرة لم يجب وكفى المسح للاصل واطلاق الامر واحتمل المص في النهاية وجوب اقل ما يسمى غسلا
الثامن اذا كان العضو مريضا لا يجري فيه حكم الجبيرة بل لا بد من التيمم لفقد النص الدال على استحباب الحكم المذكور فيه وجعل الشيخ في الخلاف والمبسوط
الجمع بين التيمم وغسل الباقي احوط **التاسع** اذا زال العذر لم يجب اعادة الصلوة اجماعا وهل يجب اعادة الوضوء فيه تردد ويختار المص وجوب
الاعادة وفاقا للشيخ والمحقق واختار الشهيدان والشيخ علي عدم الوجوب وقد مر ما يصلح للاحتجاج من الطرفين مع الاشعار بالترجيح هذا ما حضرني
في هذه المسئلة وفي عبارة المص اجمال واختلال لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا وصاحب السلس وهو الذي لا يستمسك بوله يتوضأ
لكل صلوة على الاشهر الاقرب لان مقتضى الادلة ان الحدث مطلقا موجب للوضوء ومانع من المشروط به الا ان اعتبار ذلك لما امتنع مطلقا للتعذر
كان الوضوء لكل صلوة حيث لا تعذر فيه باقيا على الوجوب ويدل عليه الاية للامر بالوضوء عند القيام الى الصلوة الا ما خرج بالدليل و
نقل عن الشيخ في المبسوط جواز الجمع بين الصلوات الكثيرة بوضوء واحد وعن المص في المنتهى جواز الجمع بين الظهرين والعشائين خاصة استنادا
الى ما رواه الصدوق عن حريز في الصحيح ورواه الشيخ معلقا عن حريز وحريز طريقه اليه صحيح في الفهرست ولم يذكر طريقه اليه في التهذيب
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه
ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح اما لكون الجمع ظاهرا في كون الصلوتين
بوضوء واحد ولعدم ظهور فائدة الجمع الا بذلك وفيه نظر لجواز ان يكون الجمع على سبيل الوجوب او الاستحباب باعتبار اخذ الكيس تخفيفا للنجاسة
او فائدة اخرى غير معلومة وعدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه سلمنا دلالته لكنه ضعيف على ما ذكر لكن لا يصلح مخصصا للاية والاخبار الكثيرة فان قلت
ما رواه الشيخ عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سألته عن رجل اخذه تقطير من فرجه اما دم واما غيره قال فليصنع خريطة وليتوضأ
وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه يشعر بفتوى المبسوط كما قاله الشهيد في الذكرى بل قيل انه دال قلنا
لا نسلم ذلك انما المستفاد منه العفو عن استصحاب النجاسة في حال الصلوة للضرورة ولا يستفاد منه عدم اعادة الوضوء لصلوات اخرى اذا

كان

كان الخارج حدثا كالبول بل هي بالدلالة على نقيض ذلك انسب وكذا المستفاد من حسنة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل
يعتريه البول ولا يقدر على حبسه قال فقال لي اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل خريطة وردها الكليني العفو عن استصحاب البول بعد ان
يجعل خريطة ولا دلالة فيها على سقوط الوضوء مطلقا فلا وجه لما قيل من انه يشعر بقول الشيخ في المبسوط واعلم انهم حكموا بوجوب الاستظهار في
منع التعدي بقدر الامكان لشد الخريطة ويدل عليه الاخبار السابقة وغيرها مثل ما رواه الشيخ عن الحلبي باسناد فيه توقف لمكان محمد بن
عيسى والظاهر انه ابن عبيد قال سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى مضافا الى ما يدل على وجوب تطهير الثياب واما وجوب تغيير الخريطة
او تطهيرها لكل صلوة فغير مستفاد من الروايات وهو غير مذكور في كلامهم هذا ثم الظاهر ان الحكم المذكور انما يكون اذا لم يكن له في الوقت فترة
معتادة تسع الطهارة والصلوة لتحقق الضرورة التي هي مناط سقوط الطهارة وكذا المبطون وهو لغة عليل البطن من البطن بالتحريك وهو
داء البطن والمراد هنا من يعتريه الحدث من غائط او ريح بحيث لا يمكنه التحفظ يتوضأ لكل صلوة وتفصيل المسئلة ان المبطون ان امكنه التحفظ
اما بالشد وانتظار فترة معتادة بقدر الطهارة والصلوة فالظاهر وجوبه على ما صرح به جماعة من الاصحاب بلا خلاف واما ان يكون مستمرا بحيث
لا يمكن الدخول في الصلوة على طهارة ام لا وعلى الاول فالمستفاد من كلامهم انه يتوضأ لكل صلوة ويغتفر الحدث في الاثناء وهو حسن دفعا
للحرج وتحصيلا للطهارة بقدر الامكان قال في الذكرى الظاهر ان المبطون يجدد لكل صلوة لمثل ما قلناه ولم ارهم صرحوا به الا ان فتويهم بالوضوء
للحدث الطارئ في اثناء الصلوة يشعر به وعلى الثاني وهو ان يدخل في الصلوة متطهرا فجاءه الحدث مستمرا فالمشهور انه يتطهر ويبني لما رواه
الصدوق عن محمد بن مسلم باسناد صحيح عندي عن ابي جعفر عليه السلام انه قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته وعدها المص والشهيدان
من الصحاح وقد يتوقف فيه بناء على ان في طريق الصدوق الى محمد بن مسلم علي بن احمد بن عبد الله البرقي وابوه احمد وهما غير مذكورين في
كتب الرجال والصحيح عندي عدها من الصحاح لان الصدوق صرح في اول الكتاب بان جميع ما فيه مستخرج من الكتب المشهورة المعتمدة والظاهر
ان الرجلين ليسا صاحب كتاب معروف معتمد فالظاهر انه نقل من كتاب احمد بن ابي عبد الله او كتاب من هو على طبقته وتلك الكتب كانت
معروفة عندهم وجهالة الواسطة بينه وبين اصحاب تلك الكتب غير ضائرة بل الغرض من ايراد الوسائط اسناد الاخبار واعتبار اتصالها
من غير ان يكون التعويل على نقلهم بل هم من مشايخ الاجازة وعلى هذا يجري في مباحث هذا الشرح ونعد مثل هذه الاخبار صحاحا مع التقييد
بقولي على الظاهر او عندي اشارة الى مثل هذا الامر وقد يتوقف في مثل هذا الخبر على ان في طريقه محمد بن خالد البرقي وقد قال النجاشي في
شانه انه ضعيف في الحديث والظاهر انه لا توقف من هذه الجهة لان الشيخ وثق محمد بن خالد ولعل مراد النجاشي انه يروي عن الضعفاء ويعتمد
المراسيل لا انه ضعيف في نفسه وكلامه لا يخلو من اشعار بذلك وبهذا يحصل ويؤيده قول ابن الغضائري في ترجمة محمد بن خالد ان حديثه
يعرف وينكر ويروي عن الضعفاء كثيرا ويعتمد المراسيل وروى الشيخ بطريق موثق بابن بكير عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام صاحب البطن الغالب
يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وفي موضع اخر بتلك الاسناد بعينه صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وبسند اخر
موثق عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المبطون فقال يبني على صلوته وهذه الطرق ايضا معتبرة جدا لان ابن بكير وان كان فطحيا
لكنه من اجلاء الثقات ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم فلا وجه للتوقف في هذا الخبر مع اشتهاره وتكرره في الكتب واعتضاده بعمل
الاصحاب وعينا سيما ما سيجيء من ان المتيمم المحدث في الاثناء يبني ويؤيده رواية الفضيل بن يسار في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في الصلوة فاجد
غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك
وهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة فالعمل به غير بعيد ورواية الفضيل غير دالة على المحدث في الاثناء وظاهر او في
ملفظ التأبيد والمص مع اعترافه بصحة الخبرين لم يعمل بهما بل قال في المختلف والوجه عندي انه ان كان دائما لا ينقطع فانه يبني على صلوته من
غير ان يجدد وضوء كصاحب السلس وان كان يتمكن من حفظ نفسه مقدار زمان الصلوة فانه يتطهر ويستأنف الصلوة ويدل على التفصيل
ان الحدث المتكرر لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان شرط صحة الصلوة استمرار الطهارة واما مع التمكن من التحفظ فانه يجب عليه الاستيناف
لانه متمكن من فعل الصلوة وكلامه لا يخلو عن مصادرة لان من حكم بوجوب الوضوء والبناء لا يسلم اشتراط صحة الصلوة المستمرة من اولها الى اخرها
والاستناد الى ما دل على ان الحدث يقطع الصلوة مندفع للزوم ارتكاب التخصيص او التقييد فيه جمعا بينه وبين ما ذكرنا هنا كما انه مخصص
بالمستحاضة والسلس اجماعا بل المبطون ايضا وما قيل من ان الصلوة مشروطة بالطهارة اجماعا فلو انتقض بطلت الصلوة ايضا ثم انه لا نسلم

الاجماع على اشتراطها بالطهارات المستمرة واعلم ان بعض الاصحاب قيد الحكم المذكور بعدم الاستلزام للمنافي كالاستدبار والظاهر ان الحكم بالوضوء
والبناء المذكور مقيد بعدم الكثرة الموجبة للمشقة وقال الشهيد في الذكرى هل يشترط مضمون الرواية في السلس يمكن ذلك لاستوائهما
في الموجب واشارة الروايات الى البناء بالحدث مط والوجه العدم لان احاديث التحفظ بالكيس والقطن مشعرة باستمرار الحدث
لانه لا مبالاة به والظاهر ان الكلام في السلس فيزداد وفي البطن نوادر امكن حكم منهما الى الاخر انتهى كلامه وهو غير بعيد لكن اثباته مشكل
ويستحب للمتوضئ وضع الاناء على اليمين ان كان مما يغترف باليد والاغتراف بها اي باليمين مط قال في المعتبر بعد ذكرهما وهو مذهب الاصحاب
واحتج بانه مذهب الاصحاب واحتج بانه امكن في الاستعمال وهو نوع قد مر ويروى عن النبي ان الله يحب التيامن في كل شيء والاغتراف
باليمين كذلك والمستفاد من اكثر الروايات المنقولة عن ابي جعفر ع في حكاية وضوء رسول الله انه اغترف بيده اليمنى لغسل الوجه واليد
اليسرى وانه اغترف بيده اليسرى لغسل يده اليمنى والمستفاد من بعضها انه ع اغترف باليمنى لغسل الجميع وفي بعضها انه ص دعا بقعب فيه شيء من
ماء فوضعه بين يديه وهذا ينافي الحكم الاول وذكر المفيد ره انه ياخذ الماء لغسل يده اليمنى فيديرها الى يده اليسرى واحتج عليه الشيخ بوضوء
امير المؤمنين في الرواية الاتية وهو غير دال على ذلك اذ المستفاد منه انه ع اخذ الماء بيده اليسرى للاستنجاء ولا يدل على ان الاخذ كان
باليسرى حال الوضوء وربما انه دالة على خلافه والتسمية بنقل جماعة الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي
جعفر ع قال اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله رب
العالمين قال الصدوق وكان امير المؤمنين ع اذا توضأ قال بسم الله وبالله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء لله وقاهر لمن في السموات وقاهر لمن
في الارض الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حي واحيى قلبي بالايمان اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى وارني كل الذي احب
وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء وامضى على بسم الله اجراؤه لما رواه الشيخ عن عيص بن القسم في الموثق عن ابي عبد الله ع قال من ذكر
اسم الله على وضوءه فكانما اغتسل وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا سميت في الوضوء طهر جسدك
كله واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء وفي رواية ابي بصير عن الصادق ع يا ابا محمد من توضأ فذكر اسم الله طهر جميع جسده
الاما مر عليه الماء وفي رواية ابي بصير تلك الاخبار دالة على استحباب التسمية وعدم وجوبها مضافا الى انه لم ينقل ذلك في الوضوء
فيما يدل عليه بعض روايات ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع من ان النبي ص امر من توضأ بلا تسمية باعادة الوضوء محمول على
الاستحباب وحمل الشيخ التسمية فيه على النية وكذا حمله على نية الاستباحة كما احتمله المحقق وطعن المحقق في سنده لمكان الارسال قال
ولو قيل مراسيل ابن ابي عمير يعمل بها الاصحاب منعنا ذلك لان في رجاله من طعن الاصحاب فيه فاذا ارسل احتمل ان يكون الراوي احدهم
وعلى ما قررنا من ان الغرض من هذه الاخبار تحصيل الظن لا يقدح الاحتمال الذي ذكره المحقق لانه نادر قليل جدا فلا ينافي الظن ولهذا
اشتهر بين الاصحاب العمل بمراسيل ابن ابي عمير وذكر الشيخ في العدة انه لا يروي الا عن الثقات وذكر الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنهم وسيجيء لهذا زيادة توضيح في بعض المباحث الاتية ولو نسيها في الابتداء تداركها في الاثناء كما في الاكل لاطلاق الاخبار السابقة
وهو يقتضي ان يكون حكم العمد ايضا ذلك واستقربه الشهيد في الذكرى واحتمل الشارح الفاضل في الاخير العدم وتثنية الغسلات لا خلاف
في جواز الاكتفاء بغسلة واحدة ويدل عليه الاخبار المستفيضة الواردة في بيان وضوء رسول الله ص فانها مع كثرتها تدل على انه غسل
كل عضو من الاعضاء المغسولة مرة واحدة بكف واحد ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن زرارة باسناد بن احدهما من الحسان بابراهيم
بن هاشم ورواه الشيخ بالحسن بهما قال قال الباقر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين
الحديث وما رواه الشيخ عن ابي عبيدة الحذاء في الصحيح قال وضأت ابا جعفر ع بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم اخذ كفا فغسل به ذراعه الايمن
الحديث وما رواه الكليني عن حماد بن عثمن في الصحيح قال كنت قاعدا عند ابي عبد الله ع فدعا بماء فملا به كفه فعم به يده اليمنى ثم ملا كفه فعم به يده اليسرى
ثم مسح على راسه ورجليه وقال هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعني به التعدي في الوضوء الحديث وما رواه الكليني عن زرارة وبكير ابني اعين في
الحسن بابرهيم بن هاشم قال سالنا ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله ص ثم ساق صفة الوضوء الى ان قال ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزي الغرفة الواحدة
للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تاتيان على ذلك كله وما رواه الشيخ عن ميسرة الحسن عن ابي جعفر ع قال الوضوء واحدة
وما رواه الكليني باسانيد ثلثة واحد منها من الصحاح وواحدة منها من الحسان عن عبد الكريم والظاهر انه الثقة الواقفي ورواه الشيخ في الضعيف

منها ورواه معاوية في الاستبصار لكن فيه ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة ثم قال سالت ابا عبد الله ع عن الوضوء فقال ما كان وضوء رسول
الله الا مرة مرة وما رواه الشيخ والكليني عن يونس بن عمار في الضعيف قال سالت عن الوضوء للصلوة فقال مرة مرة اما الكلام في استحباب
الغسلة الثانية فاليه ذهب معظم الاصحاب حتى قال ابن ادريس ان الثانية فضيلة باجماع المسلمين ثم قال ولا نلتفت الى خلاف من خالف من اصحابنا
بانه لا يجوز المرة الثانية لانه اذا تعين المخالف وعرفنا اسمه ونسبه فلا نعبا بخلافه ويظهر دعوى اجماع الفرقة عليه من كلام المرتضى في الانتصار
ابن زهرة في الغنية ايضا والمستفاد من كلام ابن بابويه في الفقيه انه لا يوجر على الثانية وهو المنقول عنه في المقنع ونسب اليه ابن ادريس القول
بالتحريم وقال الشيخ في الخلاف وفي اصحابنا من قال ان الثانية بدعة وليس بمعول عليه ونقل بعضهم عن الثقة الجليل احمد بن محمد بن ابي نصر
البزنطي انه قال في نوادره واعلم ان الفضل في واحدة واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر وقال محمد بن يعقوب الكليني بعد نقله لرواية عبد
الكريم السابقة هذا دليل على ان الوضوء انما هو مرة مرة لانه ص كان اذا ورد عليه امران كلاهما طاعة لله اخذ باحوطهما واشدهما على بدنه
ان الذي جاء عنهم انه قال الوضوء مرتان انه لمن لم يقنعه مرة واستزاده فقال مرتان ثم قال ومن زاد على مرتين لم يوجر فهذا غاية الحد في الوضوء
الذي من تجاوزه اثم ولم يكن له وضوء ويدل على المشهور ما رواه الشيخ عن معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله ع عن الوضوء فقال مثنى مثنى
وعن صفوان عن ابي عبد الله ع قال الوضوء مثنى مثنى وعد جماعة من الاصحاب منهم المصنف في المنتهى والمحقق هذا الخبر من الصحاح وذكر المحقق الشيخ
حسن في المنتقى انه ليس بصحيح ومحصل كلامه ان الشيخ نقله معلقا عن احمد بن محمد عن صفوان عن ابي عبد الله ع وصفوان ان كان ابن مهران كانت
الرواية عن الصادق ع بغير واسطة وطريق الشيخ الى احمد كان ابن ابي نصر غير صحيح ولم يعلم ان اخذ الشيخ من اي الكتابين وارادة غير احمد يقتضي
يقتضي تحقق الواسطة مع جهالتها وان كان صفوان هو ابن يحيى فروايته عن ابي عبد الله ع انما يكون بالواسطة فعدم ذكرها بناء على
ولا يخفى ان الظاهر ان كتاب ابن ابي نصر وامثاله من الكتب المعروفة المعول عليها كان مشهورا بينهم مستغنيا عن الوسائط في النقل وانما يكون
ذكر الوسائط في اكثر الامر مبنيا على رعاية اتصال الاسناد لئلا يتوهم انقطاع الخبر ورعاية لاداب المحدثين والاخبار بين ولذهاب القطع حوله
يفضي الى الاختلال في كثير من المواضع وعلى هذا فجهالة الوسائط غير ضائرة في صحة الرواية وان كان صفوان هو ابن يحيى فما ذكره من تحقق الواسطة
صحيح وهو قادح في الصحة المصطلح عليها لكن صفوان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم والظاهر من حاله وحال البزنطي انه لا يروي الا
عن الثقات وقد نص على ذلك الشيخ في العدة ولهذا يعملون الاصحاب بمراسيله وقد صرح بذلك الشهيد في الذكرى فعلى هذا تحقق الواسطة
غير قادح في الاعتماد على الخبر وبالجملة هذا الخبر من الاخبار المعتمدة ورواية زرارة في الموثق عن ابي عبد الله ع قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم
يوجر عليه وجه الدلالة ان الظاهر ان المراد بالوضوء الموضوع في تلك الاخبار حقيقة الوضوء الواجبة والوضوء الكامل ادخلها على سنتين
مرتبة جوازه بعيد عن اسلوب مثل هذا الكتاب جدا وحيث تعذر حمله على حقيقة الوضوء الواجبة فيقتضي الاجماع والاخبار تعين الثاني فان دفع
ما قيل من انه يمكن حمله على ان المراد بيان نهاية الجواز جمعا بينه وبين ما دل على مذهب ابن بابويه مستشهدا بالحسنة الاخرى السابقة وضعف
ظ على ان خبر زرارة يدل على حصول الاجزاء بالغسلة الثانية بناء على اظهر الاحتمالين من ارجاع الضمير الى المصدر المفهوم من زاد وهو دليل
الاستحباب وكذا ما يقال من انه محمول على الغرفتين على طريقة نفي الباس نعم يمكن ان يقال يجوز حمل ما دل على المرة على غسلة واحدة واخبار التثنية
على ان المراد بها غرفتان على طريقة الاستحباب ظ لا يتعين الجمع المذكور لكن لا اعلم احدا من الاصحاب ذهب الى هذا فالاجتراء على القول به
مشكل وحمل تلك الاخبار على التجديد جمعا بينه وبين ما سيجيء غير بعيد وكذا حملها على التقية لما قيل من ان العامة ينكرون الوحدة ويوردون
اخبار التثنية وما يوافق المش ايضا ما رواه باسناد منقطع عن ابي جعفر الاحول عمن رواه عن ابي عبد الله ع قال فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع
رسول الله ص الوضوء للناس اثنتين اثنتين ذكرها ابن بابويه وحملها على الانكار لا الاخبار وما رواه باسناد منقطع عن عمرو بن ابي المقدام قال حدثني
من سمع ابا عبد الله ع يقول اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضا اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله ص اثنتين اثنتين ذكرها ابن بابويه وحملها على
التجديد وكذلك ما روي ان مرتين افضل معناه التجديد وكذلك ما روي في مرتين انه اسباغ ولعله اشارة الى ما رواه في كتاب عيون اخبار الرضا ع حيث
نقل ما كتب الرضا ع للمامون عن الفضل بن شاذان باسناد بن لا يخلو احدهما عن ضعف وذكر فيه ثم الوضوء كما امر الله تعالى في كتابه غسل اليدين الى المرفقين ومسح الراس
والرجلين مرة واحدة وظاهره ان يكون المرة اشارة الى الجميع ثم ذكر بعد تمام الرواية سندا اخرى للرواية وزاد فيه اشيا على السابق وذكر
جملة الوضوء مرة مرة فريضة واثنتان اسباغ وذكر ان الرواية الاولى عندي اصح ورواها باسناد اخر ! جميع ابن بابويه على ما نقله من سلا

الصادق عليه السلام انه قال والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة وانه توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فنقل
بعض الاخبار الدالة على مرتين حمل بعضها على الانكار وبعضها على التجديد كما مر واجيب عنه بان المراد في الخبر ان الوضوء الذي فعله رسول الله
بيانا ويؤيده قوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فانه يدل على انه كان في بيان اقل الواجب وايده بعضهم بما نقل من طريق العامة انه بعد هذا
الخبر وهو قوله ثم توضأ مرتين وقال هذا وضوء من ضاعف الله له الاجر ويؤيد مذهب ابن بابويه الاخبار الدالة على حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله
صحيحة ابي عبيدة الحذاء وصحيحة حماد بن عثمان وموثقة عبد الكريم وان يستبعد ترك هم عليهم السلام هذه السنة وحمل الكل على انه كان في مقام بيان اقل
مع انه لا اشعار فيها عليه بعيد خصوصا موثقة عبد الكريم وبعض الاخبار الواردة في صفة وضوئهم عليهم السلام مع اشتماله على ذكر المندوبات كخبر عبد الرحمن
ابن كثير الهاشمي لخلوه عن ذكر التثنية ويؤيده حسنة ميسر وبعض الاخبار الموافقة لها في المعنى ومارواه الكليني عن داود بن فرقد في الصحيح قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان ابي كان يقول ان للوضوء حدا فقال له رجل وما حده قال تغسل وجهك ويديك وتمسح راسك ورجليك قال تلذذ ملتفتا
بها ومشا لا ومخبر ومارواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق عليه السلام من توضأ مرتين لم يؤجر ويؤمي الى الفضيلة الواحدة قوله عليه السلام في صحيحة زرارة ان الله وتر يحب
الوتر ثم تفريع ما بعده عليه ويؤيده مارواه الشيخ باسناد مجهول عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوضوء واحدة فرض و
اثنتان لا يؤجر والثالثة بدعة واجاب عنه في الحبل المتين بان المراد منه ان من يعتقد ان الثانية فرض كالاولى لم يؤجر عليه ويدل له مارواه عبد الله بن
بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من لم يستيقن ان الواحدة من الوضوء تجزيه لم يؤجر على الثنتين وهذه الرواية اوردها الشيخ باسناد فيه توقف وبالجملة
الجمع بين الاخبار اما بترجيح المشهور وحمل تلك الاخبار على الوضوء البياني لاقل الواجب ترجيحا للشهرة والاجماع المنقول سابقا وان كان بدون اثباته
مع مخالفة المشايخ الثلثة خرط القتاد والتاويل المذكور لا يجري في بعض الاخبار السابقة فيحتاج حينئذ الى تاويل واما بترجيح المذهب الآخر
وحمل اخبار التثنية على التقية او التجديد ولعله اظهر وقد يحمل على معنى آخر وهو ان المراد بقوله عليه السلام الوضوء مثنى مثنى ان الوضوء الذي
فرضه الله على العباد انما هو غسلتان ومسحتان لا كما يزعم المخالفون من انه ثلث غسلات ومسحة واحدة وقد اشتهر عن ابن عباس انه كان
يقول الوضوء غسلتان ومسحتان ومما يؤيد هذا الاحتمال مارواه يونس بن يعقوب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الوضوء الذي افترضه
الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين فان المراد الغسلتان والمسحتان لا تثنية الغسلات فانها
ليست مما افترضه الله على العباد ولا يخفى ان حمل لفظ مرتين على هذا المعنى بعيد جدا وقوله عليه السلام في خبر زرارة من زاد لم يؤجر عليه لا يناسبه وحمل خبر
يونس على انه عليه السلام وصف الفرد الكامل من الطبيعة اقرب من هذا الحمل فكان السائل سأل عن فرد من افراد الطبيعة الواجبة فاجابه عليه السلام بالفرد الكامل
لا انه سأل عن فرد يكون ذلك الفرد واجبا فلا تاييد فيه ثم في عد هذا الخبر من الصحاح نظر بل الصحيح انه من الموثقات وهذه المسئلة محل
اشكال والاحوط الاولى الاجتزاء بالغسلة الواحدة تفصيا عن الخلاف بل بالغرفة الواحدة تاسيا باصحاب العصمة فان ما نقل عن وضوئهم عليهم السلام
لم يكن الا بغرفة واحدة وان كان جواز الغرفتين مقتضى الاطلاقات مع عدم ظهور قائل بنفيه فرعان الاول من زاد على الواحدة معتقدا وجوبها
فمقتضى خبر عبد الله بن بكير السالف عدم الاجر ولا يبطل صدق الامتثال الثاني المشهور تحريم الثالثة لكونها احداثا في الدين ما ليس منه واستدل
عليه المصنف بكونها منافية للموالاة الواجبة وهو مبني على مذهبه من وجوب المتابعة ويدل عليه مرسلة ابن ابي عمير السابقة وقال ابن الجنيد و
ابن ابي عقيل والمفيد بعدم الاجر والمفيد حكم بتحريم ما زاد على الثالثة استنادا الى قوله عليه السلام في خبر زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد عليه لم يؤجر و
هو لا ينطبق على دعواه وابو الصلاح حكم ببطلان الوضوء بالثالثة وادعى جماعة من المتأخرين على انه صح بما اذا هو حسن بعد ثبوت وجوب
المسح ببقية ماء الوضوء واستوجه المحقق في المعتبر الجواز لان اليد لا ينفك عن ماء الوضوء الاصلي وهو ضعيف كما لا يخفى والدعاء عند
كل فعل في الفقيه قال الصادق عليه السلام بينا امير المؤمنين عليه السلام ذات يوم جالس مع ابنه محمد بن الحنفية اذ قال يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة
فاتاه محمد بالماء فاكفأ بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال بسم الله وبالله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا ثم قال استنجى
فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار قال ثم تمضمض فقال اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك و
شكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها قال ثم غسل وجهه فقال اللهم بيض وجهي يوم
تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني
حسابا يسيرا ثم غسل يده اليسرى فقال اللهم لا تعطني كتابي بيساري ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك ربي من مقطعات النيران ثم مسح راسه

فقال

فقال اللهم غشني برحمتك وبركاتك وعفوك ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني
ثم رفع راسه فنظر الى محمد فقال يا محمد من توضأ مثل وضوئي وقال مثل قولي خلق الله تبارك وتعالى من كل قطرة ملكا يقدسه ويسبحه ويكبره
فيكتب الله عز وجل ثواب ذلك له الى يوم القيمة ورواه الشيخ مسندا عن عبد الرحمن بن كثير الهاشمي عن الصادق عليه السلام واذا فرغ المتوضي يستحب ان
يقول الحمد لله رب العالمين كما في خبر زرارة وزاد المفيد رحمه الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وقال الصادق عليه السلام زكوة الوضوء
ان يقول اللهم اني اسئلك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك والجنة وغسل اليدين من الزندين اذا كان الوضوء على ما ذكره
جماعة من الاصحاب عملا بالمنقول والاكثر لم يحدوه قبل ادخالهما الاناء اذا كان الاناء واسع الراس بمقتضى الروايتين الآتيتين لكن ما رواه الشيخ
عن حريز في القوي عن ابي جعفر عليه السلام قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا يقتضي التعميم وخصه بعضهم بالقليل
حملا للرواية على الغالب وعمم الشارح الفاضل بالنسبة الى القليل والكثير عملا بعموم اللفظ مرة من حدث النوم لرواية عبد الكريم بن عتبة الهاشمي
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيئا ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت فانه استيقظ من نومه ولم
يبل ايدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها والامر محمول على الاستحباب جمعا بينه وبين ما دل على
جواز الترك والبول مرتين من الغائط وثلثا من الجنابة لمارواه الشيخ عن الحلبي في الحسن ومحمد بن عيسى الاشعري قال سألته عن الوضوء كم يفرغ
الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة ورواه الكليني عن الحلبي
بتفاوت ما في المتن باسناد حسن بابراهيم بن هاشم ولو تداخلت الاسباب تداخل موجبا الاقل تحت الاكثر والمضمضة والاستنشاق على المعروف
من المذهب ونقل المصنف في النهاية الاجماع عليه ويدل عليه الاخبار ويحمل ما دل على عدم الوجوب جمعا والمنقول عن ابن ابي عقيل انه ليس بفرض ولا
سنة فلعله اراد بها السنة الحتمية والظاهر ان المراد ثلثا ثلثا وادعى ابن زهرة الاجماع على استحباب ذلك قال في المنتهى المضمضة ادارة الماء في الفم والاستنشاق
اجتذابه في الانف فيستحب ادارة الماء في جميع الفم للمبالغة وكذا في الانف وقال الشارح الفاضل وكيفيتهما ان يبدأ بالمضمضة ثلثا بثلث اكف من
ماء على الافضل ولو فعلهما بكف واحد اجزأ ويدير الماء في فيه الى اقصى الحنك ووجهي الاسنان واللثات ممرا مسبحته وابهامه عليها لازالة ما هنالك
من الاذى ثم يستنشق ثلثا كذلك ويجذب الماء الى خياشيمه ان لم يكن صائما والافضل مج الماء ولو ابتلعه جاز ولتكونا باليمين ولو فعلهما على غير هذا
الوجه فادت السنة وان كان ادون فضلا ويشترط تقديم المضمضة عليه فلو عكس صحت المضمضة خاصة فيعيده بعدها وجوز المصنف في النهاية
الجمع بينهما بان يتمضمض مرة ويستنشق مرة وكذا ثلثا سواء كان الجميع بغرفة ام بغرفتين ام بازيد ولكن كان الاول الفصل ولا يخفى ان هذه التفاصيل
غير مستفادة من الرواية واكثرها ماخوذ من كلام المصنف في المنتهى والشهيد في الذكرى استنادا الى ما روي من طريق العامة من قوله صلى الله عليه وآله بالغ في الاستنشاق
الا ان يكون صائما وما ذكره الشهيدان من كون الاصل ان يكونا بثلث اكف فلم اطلع على دليله وقد قال الشيخ في ط ولا فرق بين ان يكونا بغرفة
واحدة ام بغرفتين ولا يلزم ان يدير الماء في لهواته ولا ان يجذبه بانفه وقال فيه ايضا ولا يجوز تقديم الاستنشاق على المضمضة وذكر المصنف انه يستحب
الاغسال المندوبة اذا عدها وفعلها على وجه المشروعية كان ماثوما في اعتقاده والا كان لاغيا وبداة الرجل بظاهر ذراعيه في الغسلة الاولى
الواجبة وبباطنهما في الغسلة الثانية المستحبة عكس المرأة لما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن اسمعيل باسناده عن جماعة عن الرضا عليه السلام قال فرض
الله على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع ورواه ابن بابويه مرسلا عن الرضا عليه السلام وضعف الرواية منجبر بعمل الاصحاب
مع المسامحة في ادلة السنن ولفظ الفرض فيها محمول على المبالغة وما ذكره المصنف من الفرق بين الغسلة الاولى والثانية وافق للشيخ في ط والمحقق في الرسالة
والاقرب عدم الفرق كما هو ظاهر المنتهى وهو منسوب الى جماعة منهم والوضوء بمد للاخبار المستفيضة الدالة على انه فعل كذلك رسول الله صلى الله عليه وآله والظاهر انه لا خلاف
بين الاصحاب كما يظهر من التذكرة وغيرها قال في الذكرى المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء كما تضمنته رواية ابن كثير عن امير
المؤمنين عليه السلام وقد نبه في صحيحة ابي عبيدة الحذاء السالفة اشعار بذلك ويؤيده ما سيجيء من دخول ماء الاستنجاء في صاع الغسل وفيه نظر لان هذا انما
يمشي على القول بعدم استحباب الغسلة الثانية وعدم كون المضمضة والاستنشاق من الوضوء الكامل واما على القول بذلك فلا فانه
الوضوء مع انضمام ما ذكرنا وانضمام كفه لوكيف تغسل اليد يصير ثلث عشرة او اربع عشرة والمد على ما اعتبرناه لا يزيد على سبع المن التبريزي بشيء يعتد
به وهذا المقدار لا يزيد على ما ذكرناه وتتحقق السنة والظاهر ان قبل غسل اليدين لرواية المعلى بن خنيس ولو ورد في هذا المقام شيئا من الاخبار
المتعلقة بها فروي الكليني عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ركعتان بالسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك قال

رسول الله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة وعن ابي اسامة عن ابي عبد الله قال من سنن المرسلين السواك وعن محمد بن مسلم
في الصحيح عن ابي جعفر قال قال النبي ما زال جبرئيل يوصيني بالسواك حتى خفت ان احفي او ادرد وهما رقة الاسنان وتساقطها وفي الحسن عن ابن ابي
عمير عن ابن بكير عمن ذكره عن ابي جعفر في السواك فقال لا تدعه في كل ثلث ولو ان تمره مرة وعلى باسناده قال ادنى السواك ان تدلك باصبعك وعن صفوان
في الصحيح عن المعلى بن عثمن عن المعلى بن خنيس قال سألت ابا عبد الله عن السواك بعد الوضوء فقال الاستياك قبل ان تتوضا قلت ارايت ان نسي حتى
يتوضا قال يستاك ثم يتمضمض ثلث مرات قال الكليني وروي ان السنة في السواك في السحر وروى عن ابي بكر بن ابي سمال قال قال ابو عبد الله اذا قمت
من الليل فاستك فان الملك ياتيك فيضع فاه على فيك وليس من حرف تتلوه وتنطق به الا صعد به الى السماء فليكن فوك طيب الريح وقال الصادق عليه السلام
اربع من سنن المرسلين التعطر والسواك والنساء والحناء وقال امير المؤمنين ان افواهكم طرق القران فطهروها بالسواك وقال النبي في وصيته لعلي
يا علي عليك بالسواك من الحنيفية وهي عشر سنن خمس في الراس وخمس في الجسد فاما التي في الراس فالمضمضة والاستنشاق والسواك وقص الشارب
والفرق لمن طول شعر راسه فرق الله يوم القيمة بمنشار من نار واما التي في الجسد فالاستنجاء والختان وحلق العانة وقص الاظفار ونتف الابطين
وقال ابو جعفر الباقر في السواك لا تدعه في كل ثلثة ايام ولو ان تمره مرة واحدة وقال النبي اكتحلوا وترا واستاكوا عرضا وترك الصادق السواك
قبل ان يقبض بسنتين وذلك ان اسنانه ضعفت وسأل علي بن جعفر عن الرجل يستاك مرة بيده اذا قام الى صلوة الليل وهو يقدر على السواك
قال اذا خاف الصبح فلا باس به وروي لو علم الناس ما في السواك لاباتوه معهم في اللحاف وقال الصادق اثنا عشر خصلة هي من السنة مطهرة للفم
ومجلاة للبصر ويرضي الرحمن ويبيض الاسنان ويذهب بالحفر ويشد اللثة ويشهي الطعام ويذهب بالبلغم ويزيد في الحفظ ويضاعف الحسنات
ويفرح به الملائكة والاخبار في هذا الباب كثيرة وروى ابن بابويه عن الصادق اذا توضا الرجل فليصفق وجهه بالماء فانه ان كان ناعسا استفطن
وان كان خائفا البرد وافق به والده واورده في التهذيب عن ابن حاضة بخبر السكوني عنه قال رسول الله لا تضربوا وجوهكم بالماء اذا توضأتم وجمع بينهما
بحمل هذا على الاولى والاول على الاباحة ومنه بعد ويستحب فتح العينين عند الوضوء لما رواه ابن بابويه مرسلا عن النبي قال افتحوا عيونكم
عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم ويكره الاستعانة في الوضوء وهي طلب الاعانة على فعلها ويتحقق بصب الماء في اليد لا بصبه على العضو وهل
تتحقق باحضار الماء وتسخينه حيث يحتاج اليه فيه وجهان وكثير من الروايات تدل على انهم يدعون الماء للوضوء ولا يباشرون احضاره والاصل في
هذا الحكم ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الوشاء قال دخلت على الرضا وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلوة فدنوت لاصب عليه فابى ذلك
وقال مه يا حسن فقلت له لم تنهاني ان اصب على يدك تكره ان اوجر فقال توجر انت واوزر انا فقلت له وكيف ذلك فقال اما سمعت الله يقول فمن
كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضا للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد وما رواه الشيخ عن
شهاب بن عبد ربه عن الفزوي عن ابي عبد الله قال كان امير المؤمنين اذا توضأ لم يدع احدا يصب عليه الماء فقيل له يا امير المؤمنين لم لا تدعهم
يصبون عليك الماء قال لا احب ان اشرك في صلوتي احدا ورواه ابن بابويه مرسلا وعدم صحتها غير قادح في العمل بها لان الاخبار بعمل الاصحاب
المسامحة في ادلة السنن وصحيحة ابي عبيدة الحذاء الدالة على انه صب الماء على يد ابي جعفر محمولة على حال الضرورة او بيان
الجواز وليس هذا الاول بازا في هذا الخبر حملها على خلاف الحقيقة وظاهر ما يستفاد من اللفظ فانه دفع ما يتوهم من ان ذلك محمول على حجة المعارض على
انه لا يبعد ان يقال الخبر الوارد بعمل الاصحاب وان كان ضعيفا يصلح للمعارضة للصحيح والتعبير بالاستعانة كما وقع في عبارات الاكثر يقتضي عدم
الكراهة لو اعانه من لم يطلب منه ذلك لكن الخبرين المذكورين الدالين على الكراهة يدفع ذلك بل يدل على الكراهة وان لم يطلب منه ذلك ويمكن
ان يقال باب الاستفعال قد ياتي لغير طلب الفعل بل للفعل نفسه كاستقر واستعلى واستبان بمعنى قر وعلا وبان وكما سيتفق واستبان بمعنى
اتفق وبان فيحمل كلامهم على ذلك ونقل عن ابن مالك انها تاتي للاتخاذ ايضا كاستاجر ويمكن الحمل عليه وعلى هذا يكون الحكم مختصا بالمعين
ظاهرا لكن التكليف متعلق بالمتوضئ اما المعين فيمكن دخوله ايضا لانه موجد للاعانة حقيقة ولانه معين على المكروه والتمندل هذا
مذهب الشيخ في اكثر كتبه وجماعة من الاصحاب لما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق من توضأ وتمندل كتبت له حسنة ومن توضا ولم يتمندل
حتى يجف وضوؤه كتبت له ثلثون حسنة والمنقول عن ظاهر المرتضى في شرح الرسالة عدم الكراهة وهو احد قولي الشيخ استضعافا لدليل الكراهة
ويؤيده صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن المسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا باس به وما رواه الشيخ في باب الاحداث
من الزيادات عن اسمعيل بن الفضل في الموثق قال رايت ابا عبد الله توضا للصلوة ثم مسح وجهه باسفل قميصه ثم قال يا اسمعيل افعل هكذا

فاني هكذا افعل ورواية ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله قال لا باس بمسح الرجل وجهه بالثوب اذا كان نظيفا ورواية منصور بن حازم قال
رايت ابا عبد الله وقد توضا وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه والظاهر ان التمندل المسح بالمنديل فلا يلحق به غيره اقتصارا على مورد النص
وبعضهم عبر عن التمندل بمسح الاعضاء وحمله بعضهم شاملا للمسح بالمنديل والذيل دون الكم وبعضهم الحق به التجفيف بالنار والشمس معللا
بانه ازالة اثر العبادة ولا اشعار في الرواية بذلك وهو ضعيف ويحرم التولية اختيارا فيبطل الوضوء بها وانما يتحقق بغسل الغير العضو
لا بصب الماء على يده وصرح به المصنف في المنتهى بكون الحكم المذكور اجماعيا بين الاصحاب فيلوح ذلك من المعتبر وجعله في الانتصار من منفردات
الامامية الا ان كلام ابن الجنيد يدل على استحباب المباشرة بنفسه والصحيح الاول والدليل عليه قوله تعالى فاغسلوا الآية لان اسناد الفعل الى المباشر
حقيقي والى غيره مجازي والكلام محمول على الحقيقة ويجوز عند الضرورة بل يجب قاله في المعتبر وعليه اتفاق الفقهاء واحتج عليه بانه توصل
الى الطهارة بالقدر الممكن وفيه نظر لان المكلف ماموره بمباشرة الفعل فاذا امتنع سقط لعدم امكان التكليف بالايطاق وايجاب فعل الغير بدله
يحتاج الى دليل واحتج عليه الشهيدان بان الجائز يصار اليه مع تعذر الحقيقة وضعفه غير خفي وفي صحة التجزي بتولي النية منهما اذ لا عجز عنها
ولو نويا معا كان حسنا مع مطابقة نية كل منهما لفعله اذ لو امكن البعض بعض ولو احتاج الى اجرة وجبت لوجوب مقدمة الواجب المطلق ولو زاد
عن اجرة المثل مع القدرة الا مع الاجحاف ويجب الوضوء وجميع الطهارات بالشرعية بماء مطلق وسيجيء تعريفه وتحقيقه وهذا الحكم
معروف بين الاصحاب بل نقل بعضهم الاجماع وخالف فيه ابن بابويه فجوز رفع الحدث بماء الورد وسيجيء وجه الاستدلال في هذه المسئلة في
احكام المياه طاهر مملوك او مباح ويدخل في المباح المأذون فيه مع كونه ملكا للغير ومراد المصنف بوجوب الوضوء بذلك ان الوضوء الواجب الشرعي
الطبيعي المقيدة بهذه الخصوصية فلا يكون غيره فردا للمامور به او المراد بالوجوب الاشتراط بناء على ان من يظهر بالمضاف لم يكن ماتيا بما
كانت طهارته فاسدة الا عند من يعتقد شرعيتها ولو تيقن الحدث وشك في الطهارة بعده فلا اشكال في البناء بالحدث لا شك في الطهارة كما
قد يتوهم ولا حاجة الى تكلف حمل اليقين على الظن فانه مع كونه تكلفا لا يجدي نفعا فاسد والمراد بالحدث السبب لا الاثر المترتب عليه وتخصيصه
بالثاني بدون ما ذكرنا غير واضح لو تيقنهما وشك في المتاخر بان يعلم وجودهما في زمان معين لكن لم يعرف المتقدم والمتاخر بعينه سواء علم الحالة
السابقة عليهما ام لا او شك في شيء منه اي من الوضوء ان شك في الاتيان ببعض افعاله وهو على حاله اي على حال الوضوء لم يفرغ منه بعد
اعاد الوضوء في الصورتين الاوليين والعضو المشكوك فيه مع ما بعده رعاية للترتيب في الصورة الاخيرة وفي العبارة اجمال واطلاق لفظ الاعادة
لا يخلو عن اختلال اما وجوب الوضوء في الصورة الاولى فالظاهر انه اجماعي ويدل عليه عموم الآية والاخبار وقوله في صحيحة زرارة ولا تنقض اليقين ابدا بالشك
ولكن تنقضه بيقين آخر واما الثانية فاطلق الاكثر خصوصا المتقدمون الحكم بذلك من غير تقييد فحصلا لليقين بالطهارة عند الدخول في
الصلوة وهو قوي لا ان يعلم حاله قبلهما ويعلم من عادته شيئا فيبنى عليه ويخرج عما نحن فيه فان المراد الشك المستمر لا مجرد الشك في الابتداء
والدليل عليه ان الامر بالوضوء للقائم الى الصلوة عام بالنسبة الى جميع الحالات عرفا فلا يخصص الا بالقدر الذي يقتضيه الاجماع واجماع
فيما نحن فيه فيكون داخلا في عموم الآية وايضا يستفاد من الاخبار المستفيضة وجوب الوضوء من الحدث وهنا قد حدث فيكون الوضوء واجبا عليه
والامتثال مشكوك فيه فلا يخرج عن العهدة الا بالوضوء ليحصل اليقين بالامتثال وايضا الواجب عليه الصلوة مع الطهارة فيجب الاتيان بها مع تيقنها
لان اليقين بالتكليف يستدعي اليقين بالامتثال وفي المسئلة قولان آخران احدهما انه ينظر الى الحال السابق عليهما فان جهلهما تطهر وان
علمها اخذ بضد ما علمه اختاره المحقق الشيخ على رحمه الله وبظهر من المحقق في المعتبر الميل اليه لانه نقل مذهب الثلثة ونسبه مرة ثم ذكر توجيهه ثم قال ويكن
ان يقال ينظر الى حاله قبل تصادم الاحتمالين فان كان حدثا بني على الطهارة لانه تيقن انتقاله عن تلك الحال الى الطهارة ولم يعلم تجدد
وصار متيقنا للطهارة شاكا في الحدث فيبني على الطهارة وان كان قبل تصادم الاحتمالين متطهرا بنى على الحدث لعين ما ذكرناه من
التنزيل وفيه نظر لانه وان علم الانتقال الى طهارة لا يعلم رفعها لو كان كافيا لحكم بالطهارة يلزم ان يكون متطهرا في الصورة الثانية ايضا
وثانيهما الاخذ بالحال السابق ان علم واختاره المصنف رحمه الله حيث قال ان كان في زمان السابق على زمان تصادم الاحتمالين محدثا وجب عليه
الطهارة وان كان متطهرا لم يجب مثاله اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حال السابق
على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة وتوضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء
تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الان محدث لانه تيقن

انه انتقل الى طهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى ولعل مراده في موضع الحكم المذكور من يعلم من حاله عدم التوالي بين الحدثين
والطهارتين مع فرض التساوي في العدد بشهادة المثال الذي ذكره فانه لا يظفر بكون الحدث ناقضا والطهارة فلا يرد عليه انه يجوز توالي الحدثين
والطهارتين فلا يتم ما ذكره نعم على الفرض المذكور يخرج ما ذكره من مسألة الشك الى اليقين وله ان يقول مرادي بالشك المفروض في اصل المسألة
اعم من الشك المبتدأ او المستمر وذلك غير عزيز في كلامهم كما في مسألة الثالث في مبدأ السعي فهو يعلم الزوجية والفردية وغير ذلك وصرح به في
القواعد فقيدهما بكونهما متحدين متعاقبين ثم حكم باستصحاب الحالة السابقة ومراده من الاستصحاب لازم مسألته ومن هنا يعلم الجمع بين ما ذكره
والاصحاب وقال الشارح الفاضل ما ملخصه انه ان علم التعاقب فلا ريب فيه الا فان كان لا يعتاد التجديد بل انما يتطهر طهارة رافعة للحدث فان
كان السابق حدثا فالاوجه الحكم بضد السابق لضعف الحكم بوجوب الطهارة عند العلم بوقوعها على الوجه المعتبر والشك في تعقب الحدث لها في الصورة
المفروضة وليس يقين الحدث مكافئا لليقين بالطهارة لان الطهارة قد علم تأثيرها في رفع الحدث اما الحدث فغير معلوم نقضه للطهارة لاحتمال
التوالي فيرجع الى يقين الطهارة مع الشك في الحدث وان كان السابق طهارة فالاوجه الحكم بالطهارة لكن هذا القسم يرجع الى التعاقب واذا
انتفى تلك القيود وجب عليه الطهارة وفي حكم الطهارة في صورة يعلم من حاله عدم التجديد ويعلم كون السابق حدثا لما ذكرنا من الادلة الدالة
على وجوب الطهارة الشاملة للصورة المفروضة واليقين بحدث لا يجوز معها الدخول في الصلوة مكافئ لليقين بالطهارة والفرق الذي ذكره غير
مؤثر في اختلاف الحكم فان الحدث المستصحب لعدم البقاء على حكم الطهارة متيقن وعدم استناد النقض اليه يقينا غير قادح ولو كان اليقين بالطهارة
الصحيحة مع الشك في زوالها موجبا للحكم بالطهارة يلزم ذلك في صورة انتفاء القيود ايضا والتخصيص بان الطهارة الرافعة موجبة لذلك عند
الشك بالانتقاض وعدم المكافأة لليقين بالحدث الرافع لا مطلقا لا يحصله دليل واعلم ان هذه المسألة يتشعب الى صور لانه حصل له الطهارة
والحدث اما تيقنهما متحدين او متساويين في العدد متعاقبين اي لا يتوالى شيئان منهما من دون شيء من النقيض او مع تخلل الاول دون الثاني
او بالعكس فالصور اربع وعلى كل تقدير اما ان يعلم حاله قبل زمانهما متطهرا او محدثا او لا يعلم شيئا فيصير اثنتي عشر ويظهر حكم الكل مما حققنا
واما الثالثة فلا خلاف فيها بين الاصحاب ويدل عليه وجوب تحصيل اليقين بالبراءة وما رواه الشيخ عن زرارة باسانيد ثلثة فيها الصحيح والحسن وروى
الكليني باسناد فيه احدهما الحسان بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى
جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او في غيرها
فشككت في بعض ما سمى الله عليك وضوءه فلا شيء عليك قال في الذكرى ولو كثر شكه فالاقرب الحاقه بحكم الشك الكثير في الصلوة
دفعا للحرج وافتى الشيخ علي هو غير بعيد ويؤيده قوله في حسنة زرارة وابي بصير الواردة فيمن كثر شكه في الصلوة بعد ان قال يمضي في شكه لا تعودوا
الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك
ثلث مرات لم يعد اليه الشك ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم فان ذلك في قوة التعليل فيتعدى الى غير المسئول عنه والظاهر
السريان في الاغسال في الحكم المذكور ولو تيقن الطهارة وشك في الحدث او شك في شيء منه بعد الانصراف لم يلتفت اما الحكم الاول فادعى جماعة
منهم المحقق والمصنف الاجماع عليه ويدل عليه قوله ع في صحيحة زرارة لا تنقض اليقين ابدا بالشك وقوله في موثقة عبد الله بن بكير عن ابيه اذا استيقنت
انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت ولا فرق بين ان يكون الحدث مشكوكا او مظنونا كما صرح في المعتبر والمصنف في
المنتهى والنهاية والتحرير وربما يتوهم ان الحكم المذكور مبني على الظن لبقاء اثر الطهارة بمقتضى الاستصحاب فان الحكم دائر معه فلو ارتفع الظن المذكور
وجب الوضوء وهو توهم فاسد مندفع بالاخبار وكلام الاصحاب ومما يدل عليه الخبران السابقان وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الضعيف
عن ابي عبد الله ع قال قلت له اجد الريح في بطني حتى اظن انها قد خرجت فقال ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت او تجد الريح فقال ان ابليس يجيء
فيجلس بين اليتي الرجل فيفسو ليشككه واما الحكم الثاني فالظاهر انه اجماعي ويدل عليه رواية زرارة السابقة وما رواه الشيخ عن بكير بن اعين في الحسن
قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وعن عبد الله بن ابي يعفور في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا شككت
في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه واعلم ان جماعة من اصحابنا المتأخرين منهم المدقق الشيخ علي
والشهيد الثاني فسروا الانصراف بالفراغ من الوضوء وان لم ينتقل من مكانه حتى قال في شرح اللمعة ولو شك في بعضه بعد انتقاله عنه وفراغه منه
لا يلتفت والحكم منصوص متفق عليه وقال صاحب المدارك عدم الالتفات الى الشك في شيء من افعال الوضوء بعد الانصراف عن فعاله وان

وان لم ينتقل عن محله اجماعي ومراده من الانصراف الفراغ كما يستفاد من لواحق كلامه وهو المفهوم من كلام الشهيد في البيان وقال المصنف في النهاية الظاهر
تعليق الاعادة وعدمها مع الشك في بعض الاعضاء على الفراغ من الوضوء وعدمه لا على الانتقال من ذلك المحل ولا يخفى ان كثيرا من عبارات
اصحابنا المتقدمين وصريح بعضها يخالف ذلك بل يشعر كثير منها بان المراد في صورة عدم الالتفات القيام عن الوضوء وعموم بعضها باعتبار الانتقال
عن محله وبعضها دال على عدم كفاية الفراغ قال ابن بابويه من شك في شيء من وضوئه وهو قاعد على حال الوضوء فليعد ومن قام عن مكانه ثم شك
في شيء من وضوئه فلا يلتفت الى الشك الا ان يستيقن وقال المفيد في المقنعة ومن كان جالسا على حال الوضوء لم يفرغ منه الى ان قال وجب عليه
اعادة الوضوء من اوله ليقوم من مجلسه وقد فرغ من وضوئه على يقين فان عرض له شك فيه بعد فراغه منه وقيامه من مكانه لم يلتفت الى ذلك
ومضى باليقين عليه وقال الشيخ في النهاية فان شك في الوضوء وهو جالس على حال الوضوء لم يفرغ منه وجب عليه استيناف الوضوء فان شك
في شيء بعد انصرافه من حال الوضوء لم يلتفت الى الشك وبنى على الوضوء ثم قال ومن شك في غسل الوجه وساق الكلام الى ان قال فان
شك في مسح راسه وقد مسح رجليه رجع فمسح راسه ثم رجليه بما بقي في يديه الى ان قال فان لم يبق من ذلك نداوة وجب عليه اعادة الوضوء فان انصرف
من حال الوضوء وقد شك في شيء من ذلك لم يلتفت اليه ومضى على يقينه ولعل مراده بحال الوضوء الحال التي كان في وقت الوضوء عليها
ويجري على ذلك كلام ابن بابويه وفي كلام ابن زهرة ما يوجب اعادة الوضوء الشك في الوضوء وهو جالس عليه ومما لا يوجب الاعادة الشك
بعدما قام عنه والشك في غسل عضو كذلك وقال ابن زهرة ولا تجزي الصلوة الا بطهارة متيقنة فان شك وهو جالس في شيء من واجبات
الوضوء استانف ما شك فيه فان نهض متيقنا للتكامل لم يلتفت الى شك يحدث له وقال ابن ادريس ومن عرض له وهو في حال الوضوء لم
يخرج عنه شك الى ان قال فان كان الشك العارض بعد فراغه وانصرافه من مغتسله وموضعه لم يحفل بالشك والقاه لانه لا يخرج عن حال الطهارة
الا على يقين من كمالها وليس ينقض الشك اليقين وقال الشهيد في الذكرى بعد نقل خبر زرارة السابق وذكر القيام والقعود تبيين الحال نعم
لو طال القعود فالظاهر الحاقه بالقيام وقال في الدروس ولو انتقل عن محله ولو تقديرا لم يلتفت وكانه اراد بالانتقال التقديري الجلوس الطويل
فظهر مما ذكرنا ان الاجماع الذي يفهم من كلام الشهيد الثاني وصاحب المدارك محل النظر وكان الشهيد الثاني استشعر بذلك فقال في شرح هذا
الكتاب بعد نقله لخبر زرارة السالفة وهذه الرواية كما يحتمل ان يريد بحاله حال الوضوء كما قلناه او يحتمل ان يراد به حال المتوضئ فيعود الضمير
الى الفاعل المضمر في قوله ولو شك فعلى هذا يرجع ما دام على حالته التي توضأ عليها وان فرغ من افعال الوضوء لكن يرجح الاول ما رواه عبد الله
ابن ابي يعفور وينقل الرواية السالفة والتحقيق انه ان فرغ من الوضوء متيقنا للاكمال ثم عرض له الشك فالظاهر عدم وجوب اعادة شيء لقوله
في صحيحة زرارة لا تنقض اليقين ابدا بالشك ولخبر ابن بكير السالف وبعض الاخبار السالفة في هذه المسألة لكن الاستدلال بصحيحة
زرارة وموثقة ابن بكير انما يتم اذا كان المراد باليقين الجزم اما لو اعتبر فيه الثبات والمطابقة فلا وان شك بعدما كان فارغا ولم يعلم
هل حصل اليقين بالاكمال او لا ام لا فان قام من مكانه واشتغل بشيء آخر فكذلك للاخبار السالفة وان كان جالسا على حالته الاولى فمقتضى
كلام من اشرنا اليهم من المتأخرين انه كذلك وبعض الاخبار السابقة لا يخلو عن دلالة عليه ويلوح من كلام المفيد والشيخ في النهاية وابن زهرة
بل ابن ادريس ايضا انه يعتبر اليقين ولا ريب في ان الاحتياط واضح ولو جدد الوضوء ندبا احترز بذلك عما جدده وجوبا بالنذر وشبهه فانه يرتفع
الحدث عند المصنف في هذا الكتاب لانه لم يشترط نية الرفع او الاستباحة ثم ذكر بعد الصلوة او الطهارتين اخلال عضو من احدى الطهارتين
مع تحمل التعيين اعاد الطهارة والصلوة لامكان ان يكون الخلل في الاولى فتكون الثانية واقعة على غير وجهها الواقعي فيكون باطلا الا مع
ندبية الطهارتين بان توضأ قبل حصول السبب ثم جدد الوضوء ندبا ثم دخل الوقت فصلى به ثم ذكر الاخلال المجهول فان الصلوة صحيحة لحصول
الجزم بسلامة احدهما وتحقيق المسألة انه اذا توضأ المكلف وضوءا رافعا للحدث فرضا او نفلا ثم جدد وضوءا آخر ثم ذكر الاخلال
بعضو من احدهما فلا يخلو اما ان يكتفي بالقربة في نية الوضوء ام لا فعلى الاول صح وضوءه وصلوته مطلقا وكذا ان قلنا برفع التجديد الحدث
سنين وعلى الثاني ان اعتبرنا الوجه مع ذلك من دون احد الامرين فان كان الوجه الملحوظ معتبرا على تقدير فساد الاولى كما اذا توضأ ندبا
قبل دخول الوقت للتهيؤ مثلا ثم جدد ندبا كذلك فهو كالسابق في الصحة وان لم يكن معتبرا على التقدير المذكور كما اذا توضأ واجبا ثم جدد ندبا
كذلك فهو كالسابق في الصحة وان لم يكن معتبرا على التقدير المذكور كما اذا توضأ واجبا ثم جدد ندبا فوجهان ناشئان من عدم اشتمال الثاني
على الوجه المعتبر لو كان الخلل في الاول ومن كون المكلف مأمورا بايقاع الفعل على الوجه الذي يعتقد كون الفعل عليها دون الامر الواقعي

وجهل تعينه
كذا في بعض نسخ المتن

اذ ليس مناط التكليف الواقع وان اعتبرنا نية الوجه او الاستباحة فان قلنا باشتراط احدهما عند المكلف بان يكون ذاكرا الوجوب او الحدث لا مطلقا
اتجه ايضا الاشتمال احدى الطهارتين على جميع ما يعتبر فيها شرعا ولعل الشيخ نظر الى ذلك حيث اختار في المبسوط الصحة مع قوله فيه باشتراط
احد الامرين في النية او نظر الى ان الغرض من شرع التجديد تدارك خلل السابق لو اشتمل عليه فاندفع عنه ما يعزى اليه من المناقضة وان قلنا
بتوقف صحة الصلوة على الوضوء المشتمل على نية احدهما مط كما اختاره ابن ادريس وادعى اجماع الاصحاب عليه وهو الذي يقتضيه الدليل الدال
على وجوب نية الاستباحة ثم فيحتمل البطلان لجواز ان يكون الخلل في الطهارة الاولى فلا تكفي الثانية لعدم اشتمالها على احد الامرين
المذكورين ويحتمل الصحة كما اختاره المص في المنتهى بناء على كونه داخلا في الشك بعد الفراغ فيصح الاولى ونقله الشهيد في البيان عن
السيد جمال الدين بن طاوس واستوجهه العلامة وقد يفرق بين الصورتين بان اليقين هنا حاصل في الترك وانما حصل الشك في موضعه
بخلاف الشك بعد الفراغ لانه لا يقين فيه اصلا والمتبادر من الاخبار المتضمنة لعدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ الوضوء الجديد الذي حصل الشك
فيه بعد الفراغ منه وهو متجه لان يتناول الشك بعض الافراد الى الاذهان ويتبادر الافهام اليه لا يوجب تخصيص العموم باخراج الباقي عنها الا انا نقول قد شرع ما
الى ان النظر في الاخبار المنقولة عنهم انما يكون مقصودا على الافراد الغالبة الشائعة لا مط كما يفصح عنه التتبع ويؤيد التخصيص قوله ع في رواية
ابن بكير السالفة اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت ويؤيده ما نقل من الظ من فحاوى الاخبار
ان شرعية التجديد انما هو لاستدراك ما وقع في الاول من الخلل لكن ذلك لم يثبت عندي ويؤيده ايضا ما رواه ابن بابويه في الفقيه من اجزاء
غسل الجمعة من غسل الجنابة مع نسيانه ويناسبه ما اتفق عليه الاصحاب من اجزاء صوم يوم الشك بنية الندب عن الواجب وما ورد من استحباب الغسل
في اول ليلة من شهر رمضان تداركا لما لعله فات من الاغسال الواجبة ونحو ذلك واعلم انه لا خلاف بينهم في شرعية التجديد بل نقل عليه الاجماع
على ذلك من جماعة واختلفوا في حصول الاباحة به لو ظهر فساد السابق فقال به الشيخ في ط وقواه في الدروس وجهه في المعتبر لكن قيده بما اذا
قصد ايقاع الصلوة على الوجه الاكمل لكونه فضيلة لا تحصل الا به ومنهم من انكر ذلك والاقرب مختار المبسوط لما ذكرنا والتفصيل ان الوضوءين
اما واجبان او مندوبان او بالتفريق وعلى كل تقدير فالثاني اما ان يكون تجديدا ام لا فالصور ثمان الاولى ان يكونا واجبين والثاني غير تجديد
كما لو توضأ للفريضة بعد دخول وقتها ثم ذهل عنه وتوضأ وضوءا واجبا او تيقن الحدث وشك في الحدث او تيقنهما وشك في المتأخر فتوضأ ثم
ذكر الوضوء متأخرا عن الحدث والظ عدم وجوب الاعادة في الصور المذكورة بالاتفاق الثانية ان يكونا واجبين والثاني تجديدا واجبا كما لو
نذره والحكم بذلك ان اكتفينا بالقربة او بالقربة مع الوجه فالوجه الصحة والا فالتفصيل الذي ذكرنا سابقا الثالثة ان يكونا مندوبين والثاني غير تجديد كما
لو توضأ قبل دخول الفريضة للتاهب او لصلوة نافلة ثم ذهل عنه قبل دخول الفريضة فتوضأ كذلك وحكمه كالاول ولو توضأ قبل ثم دخل الفريضة
فصلى ثم ذهل عن الوضوء فتوضأ ندبا للتاهب لفريضة اخرى فقيل باشكال ينشأ من انه لو كان الخلل في الوضوء الاول لم يرتفع منه الصلوة الواقعة
التي صلى به فلم يكن الوضوء الثاني مشتملا على الوجه الواقعي ومن اشتماله على الوجه الذي يعتقده الرابعة ان يكونا مندوبين والثاني تجديدا فالاتجاه اما
ان يكون وقوع الثاني قبل اشتغال الذمة بالغاية الواجبة ام لا وعلى الاول فالوجه الصحة بناء على الاكتفاء بالقربة او هي مع الوجه وعلى الثاني فيه
وجهان من حيث النظر الى الظ والواقع الخامسة ان يكون الاول مندوبا والثاني تجديدا واجبا كما لو نذر التجديد والحكم فيه كالثانية ولو وقع
في وقت براءة الذمة عن الواجب امكن في الحكم المذكور مناقشة بعيدة السادسة الصورة بحالها والثاني غير تجديد كما لو توضأ للنافلة او للتاهب ثم
ذهل عنه وتوضأ للفريضة بعد دخول الوقت وحكمها كالاولى السابعة ان يكون الاول واجبا والثاني مندوبا تجديدا وحكمه يستفاد من التفاصيل
السابقة الثامنة الصورة بحالها والثاني مندوب غير تجديد كما لو توضأ للصلوة الواجبة في وقتها ثم ذهل عنه وتوضأ للتاهب لفريضة اخرى قبل
دخول وقتها فان قلنا بالقربة والوجه بحسب الظ واكتفينا بذلك فالوجه الصحة والا فحكمه ما يعرف من المباحث السالفة واعلم انهم حكموا باعادة
الصلوة الواقعة بالوضوء الاول مط عند التردد المذكور ومنه يستفاد اعادتها بعد خروج الوقت اشكال ولو تعددت الصلوة الواقعة بعد الطهارة
ايضا كما لو تعددت الطهارة اعاد الطهارة والصلوتين اذ لا فرق بين الصلوة الواحدة والمتعددة وقد مر الكلام في ذلك ولو تطهر وصلى واحدث
والمراد مرتبا وان يكون الواو للترتيب عند المص وجمهور المحققين ثم تطهر وصلى كل ثم ذكر اخلال عضو مجهول بالنسبة الى الطهارتين وان علم تعيينه
كالوجه مثلا اعاد الصلوتين بعد الطهارة ان اختلفتا عددا كالمغرب والعشاء لفساد احديهما مبهما ولا يمكن الترديد للاختلاف وان كانتا
مختلفتين عددا كالظهر والعصر فالعدد ان وجب فريضة بعدد احدهما مرددا بينهما في النية على قول معظم الاصحاب لصدق الامتثال بالترديد والاصل

السلم

السالم عن معارضة كونه معينا للواجب ولقائل ان يمنع الاول بناء على ان الفائت الفعل مع نية التعيين فمجرد الفعل غير كاف في القضاء لا بد من نية
التعيين متعذر ولانا نقول لا نسلم ذلك اذ يمكن تعيين وجوب الجميع عليه وكان الفائت واحدا تحصيلا لليقين اذ لا يبعد في ايجاب الظهر مثلا ثانيا عند
الشك بحصولها اولا كما لا شك في الاتيان بالظهر في وقت فان الظان بفعلها يأتي بنية الظهر جزما وان وقت ولا في الواقع ثم ان كون في الاتيان
بالظهر مثلا اداء بنية ما في الذمة وتطهير الوقت يحتج الاستدلال وان تنازع في الثاني بناء ان المسئلة من باب اليقين في اصل التكليف والشك
في عنوان ما يحصل الامتثال والظان القضاء لا يثبت كونه ظهرا مثلا فان الله تع اوجب على المكلفين صلوة معينة في وقت معين وهو المراد بالظهر
ثم اوجب على المكلفين الاتيان بمثله عند فواتها ولا يصدق على هذه الصلوة كونها ظهرا بل انما هي بدل عنها فلا يمكن في القضاء نية كونها ظهرا
فما دل على الاتيان بمثل الفائت كان المراد منه الاتيان بمثله في جميع الخصوصيات سوى نية كونه ظهرا او مغربا مثلا او نية كونه اداء فاذا اتى بالواحدة
حصل الامتثال وبهذا التحرير يظهر صحة التعليلين فتدبر واوجب الشيخ في المبسوط قضاء الصلوتين تحصيلا لليقين حتى اوجب قضاء الخمس لو صلى
خمس طهارات ثم ذكر الاخلال المذكور في واحدة منها مع تخلل الحدث ووافقه ابو الصلاح وابن زهرة على ما نقل عنهما وعلى ما ذكره المص ومن
وافقه يجزيه في هذا الفرض ثلث فرائض رباعية مرددة ثلاثية وصبح ومغرب ويشكل من حيث اختلاف هيئة العشاء والظهر بين جهر واخفات
فلا يكون الواحدة مجزية عنهما ولكنهم ذكروا انه يخير بين الجهر والاخفات في صورة التردد بين الجهرية والاخفاتية والشيخ وافق الجماعة في الاجزاء
بثلث عمن فاته فريضة مجهولة من الخمس معولا على النص الوارد فيمن نسي فريضة مجهولة وقد يستدل على المش بالرواية المذكورة اما لكون العلة
في الجميع واحدا او لكون المتنازع فيه داخلا في موضوع الخبر اذ نسيان ما هو شرط لصحة الصلوة في قوة نسيان الصلوة التي فيه ولا يخفى ضعف
الاول واما الثاني فموقوف على ان تكون الصلوة اسما للاركان المستجمعة لجميع الشرائط لا لنفس الاركان والخبر يتطرق المنع وفي قول ابي جعفر
في حسنة زرارة وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان
اربع تاييد ما للقول المش ومن لا يكتفي بالواحدة المرددة ينظر الى فوات الجزم المعتبر في النية ومنع ان اعتبار الجزم مط مع كون ذلك مشترك
لان من عاد الصلوتين يجزم قطعا بان احدهما في ذمته فيجزم بكل واحدة ولقائل ان يقول اذا اعتبر الجزم بالتعيين في الاداء كان معتبرا
في القضاء لوجوب القضاء كما فات وليس ذلك متعذرا في القضاء لامكان وجوب الجميع تعيينا تحصيلا لليقين وان كان الفائت واحدا او
لا منافاة في وجوبها اتيانا وان وقتا ولا في الواقع ويمكن دفعه بما ذكرنا سابقا واعلم ان الوضوءين يمكن فرضهما واجبين وهو ظ ومندوبين
بان توضأ قبل دخول وقت الفريضة للتاهب ثم صلى بعد دخول الوقت ثم احدث وتوضأ الاخرى قبل دخول وقتها ثم صلى ثم ذكر الاخلال
المذكور ومتفرقين ويعلم المثال بالمقايسة واستشكل بعضهم صورة الندبين والندب بعد الواجب لجواز ان يكون الخلل من الاولى فتفسد الصلوة
فينفي في الذمة فيقع الندب غير موقعه وفيه ان المكلف كان مامورا بايقاع الفعل على الوجه الذي يعتقد اتصاف الفعل به وان كان
بحيث لو اطلع على الواقع زال ذلك الاعتقاد والامر الواقعي غير مؤثر اذ لم يعلمه ولو كان الفوائت صلوة السفر فالمش الاجزاء في ابهام الواحدة
من الخمس الثنائية المرددة رباعيا والمغرب وفي ابهام الاثنين بالثنائية المرددة تلثا قبل المغرب وبعدها ومنع من ذلك ابن ادريس بل اوجب الخمس
لعدم النص واصالة وجوب التعيين ولو كان الترك من طهارتين في يوم مرددا بين خمس فعند الشيخ ومن وافقه يجب الخمس وعلى المش يكفي اربع
للمقيم صبح ثم رباعية مرددة بين الظهر والعصر ثم مغرب ثم رباعية مرددة بين العصر والعشاء لانطباقه على الاحتمالات الممكنة وهي عشرة
ولو ردد بين الرباعيات الثلث في الرباعية الاولى لم يضر ولكن يجوز اسقاطه اكتفاء بالترديد الثاني في الرباعيتين ولو قصد الظهر ايضا في
الرباعية الثانية فلعل لان الظهر ان كانت في الذمة فقد صلاها فلا فائدة في قصدها وهل ذلك ضار فيه وجهان ناشئان من انه
اتى بالواجب فيكون الزائد لغوا غير قادح للاصل ومن انه كالترديد بين النافلة والفريضة بل هنا ابلغ لان الظهر في حكم صلوة غير
مشروعة للنهي المتعين عن البدعة لا تصلى صلوة واحدة في يوم مرتين كاملا وعلى القول المش هل يجوز التعيين يمكن العدم لانه تعيين ما
لا يعلمه ولا يظنه بخلاف الترديد وبخلاف الصبح والمغرب لعدم امكان الاتيان بالواجب بدونه ولامكان الاداء بفعل واحد فالاتيان
بالزائد عليه على وجه العبادة من غير دليل شرعي بدعة قال في الذكرى الاصل فيه ان العدول عن التعيين الى الترديد هل هو رخصة
وتخفيف على المكلف اذ هو لما دخل السنة اقوى الظنين فعلى الاول يجزي التعيين بطريق اولى وعلى الثاني لا يجزي وهل يجوز الجمع
بين الترديد والتعيين بان يصلي واحدة على التعيين ويردد في الثاني استقرب المص في القواعد ذلك وحسبا الاتيان بفريضة ثالثة

لعدم العلم بالبراءة بدونها ولا يتعين عليه في الفريضة الثالثة اطلاق ولا تعيين ويحتمل تعين التعيين لما ذكرنا سابقا والمقيم اذا عين الظهر بعد الصبح ردد ثنائيا بعد العصر والعشاء مرتين قبل المغرب وبعده ان صح ذلك لا يكون انضمام اللغو قادحا اذ مرة مرددة ومرة معينة كل رعاية للترتيب اذ هو ممكن من غير افتقار الى فعل زائد فلا ينافي ذلك سقوطا للترتيب وان عين العصر اطلق ثنائيا بين الظهر والعشاء مرتين احدهما بعد الصبح وقبل العصر والاخرى بعد المغرب ان صح او مرة مرددة ومرة معينة وفي الذكرى يحتمل ترديد ثنائيا مرتين في الصورتين ولو احتمال تبين التعيين في الرباعية الثانية فان قصد تعيين ذلك فهو خطأ بل يحتمل تعين كما احتمله في صورة قصد الظهر في الرباعية الثانية في صورة عدم الجمع بين الترديد والتعيين وعلى هذا القياس ان عين العشاء قال في الذكرى والحق انه تكلف محض لا فائدة فيه بل لا ينبغي جعله على القول المشهور ولو كان الترك من طهارتين والشك في طهارات صلوات يومين فهو ينقسم الى اقسام ثلثة لانه اما يعلم تفريق الطهارتين في اليومين او يذكر جمعهما في يوم واحد لكنه مشكوك فيه او يجهل كلا من الجمع والتفريق فالصور ثلث **الاولى** ان يعلم التفريق ولا يخلو اما ان يكون متمما فيهما حتما او مقصرا فيهما حتما او متمما في احدهما حتما مقصرا في الاخر حتما او متمما في احدهما حتما مخيرا في الاخر واختار التمام او القصر او مقصرا في احدهما حتما مخيرا في الاخر واختار القصر او التمام او مخيرا فيهما واختار التمام او القصر او التفريق فالصور عشرة فعلى **الاول** يجب عليه من كل يوم ثلث صلوات صبحا ومغربا ورباعية مرددة ثلثيا مراعيا للترتيب بين وظيفتي اليومين بتقديم احدى الوظيفتين على الاخرى لا في كل منهما وعلى **الثاني** يجب عليه من كل يوم صلوتين مغربا وثنائيا مرددة رباعيا للترتيب كما ذكرنا وعلى **الثالث** يصلي ثلثا واثنتين مرتبا بين الامرين ان علم السابق والا يصلي ثنائية مرددة رباعيا ثم رباعية مرددة ثلثيا ثم مغربا ثم ثنائيا مرددة رباعيا ومغربا اخرى ان تقدم **والرابعة** كالاولى **والخامسة** كالثالثة **والسادسة** كالثانية **والسابعة** كالثالثة **والثامنة** كالاولى **والتاسعة** كالثانية **والعاشرة** كالثالثة كل ذلك ان قلنا ببقاء التخيير في القضاء وان قلنا بتحتم القصر اختلف كثير تلك الاحكام وسيجيء تحقيق ذلك في محله **الثانية** ان يعلم الجمع واشتبه والصور ايضا عشر فعلى **الاولى** يجب ان يصلي رباعية صبحا ورباعيتين بينهما المغرب وعلى **الثانية** يصلي ثنائيتين والمغرب بينهما وعلى **الثالثة** يصلي خمسا ثنائية يطلق فيها ثلاثيا بين الصبح والظهر والعصر ثم رباعية يطلق فيها بين الظهرين ثم مغربا ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء وثنائية يطلق فيها بينها وبين الظهر **والرابعة** كالاولى **والخامسة** كالثالثة **والسادسة** كالثانية **والسابعة** كالثالثة **والثامنة** كالاولى **والتاسعة** كالثالثة **والعاشرة** كالثانية **الثالثة** ان يجهل اجتماع الطهارتين في يوم واحد وتفريقها في يومين بجواز كلا منهما فان كان متمما فيهما لزمه ست صلوات لان التفريق محتمل ومقتضاه الست في الصور المذكورة كما عرف وضابط الترتيب توسيط مغرب بين الرباعيتين وتقديم الصبح على الرباعية الاولى وان كان مقصرا فيهما لزمه اربع وضابط الترتيب توسيط مغرب بين الثنائيتين وان كان متمما في احدهما مقصرا في الاخر فان كان السابق التمام لزمه الست ثنائية مرددة ثلاثيا ثم مغربية ثم رباعية مرددة بين العصر والعشاء وثنائية مرددة رباعيا ولا ترتيب بينهما ومغربا ان اتفق ولو اتفق احدى المغربين بعد الرباعية الثانية والاخرى في ترتيبها المذكورة صح الاكتفاء بالترديد الثنائي في الرباعية الاولى وان كان السابق القصر لزمه الست ثنائية مرددة رباعيا ثم رباعية مرددة ثنائيا بين الظهرين ثم مغربية ثم رباعية مرددة ثلثيا وثنائيا مرددة رباعيا ومغربا ان اتفق ولو اتفق احدى المغربين قبل الرباعية الاولى والاخرى في ترتيبها المذكورة صح الاكتفاء في الرباعية الثانية بالترديد الثنائي بين العصر والعشاء وان اشتبه فلا يعلم كون السابق قصرا او تماما لزمه الست ايضا كالسابق لانه يثلث الترديد في الرباعيتين الا ان يتفق احدى المغربين بعد الرباعية الثانية مع كون الاخرى في ترتيبها فيصح الاكتفاء بالترديد الثنائي في الرباعية الاولى او يتفق قبل الرباعية الاولى فيصح الاكتفاء بالترديد الثنائي في الرباعية الثانية وعلى ما ذكرنا فصل لاحتمال السبعة الباقية مقول الشهيد في الذكرى حيث قال ولو اشتبه عليه الجمع والتفريق فكما لو علم بالتفريق لانه يجري على الاطلاق في جميع ما ذكرنا كان مبنيا على كون تمام اليوم على حال واحد من القصر او التمام ولو تبعض تختلف الاحكام وانت بعد الاحاطة بما ذكرنا لا يخفى عليك شيء من ذلك على المشهور ولو ذكر الخلل المذكور في وقت العشائين صلى المغرب بنية الاداء والعشاء مرددا بين الاداء والقضاء كما صرح به الشارح ويحتمل قويا تعيين العشاء اداء ورباعية مرددة بين الظهرين ولو ذكر بعد الترديد بما تيسر فان كان في الاثناء يعدل الى الجزم على ما صرح به الشهيد وان كان بعد الفراغ فيحتمل الاجزاء لاتيانه بالمامور به ويحتمل العدم لوجوب قصد التعيين عند ذكره واستقرب الشهيد الاول ٥

النظر الثاني في اسباب الغسل تماما يجب بالجنابة بقسميها والحيض والاستحاضة على تفصيل يأتي والنفاس بكسر النون ومس الاموات من الناس بعد بردهم بالموت وقبل الغسل بهذه الاشياء اجماعي الا الاخير ففيه منه السيد المرتضى وسيجيء تحقيقه في محله انشاء الله وغسل الاموات معطوف على

الضمير المستتر في يجب او مبتدأ محذوف الخبر وانما غير الاسلوب لانه ليس على نهج الاغسال السابقة وكل الاغسال لا بد معها من الوضوء الا الجنابة هنا حكمان **الاول** عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة وهو الظاهر اجماعي بين الاصحاب ونقل الاجماع جماعة كثيرة منهم ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن حكم بن حكيم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال افض على كفك ووصف الغسل الى ان قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء اطهر من الغسل وابلغ **ومنها** ما رواه عن احمد بن محمد في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك ثم وصف الغسل الى ان قال لا وضوء فيه **ومنها** ما رواه عن زرارة في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال يبدء ووصف الغسل الى ان قال ليس قبله ولا بعده وضوء **ومنها** ما رواه عن يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا فيما نزل به جبرئيل ع قال الجنب يغتسل ووصف الى ان قال ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه الى غير ذلك من الاخبار وسيجيء طرف منها عن قريب وقد يستدل عليه بقوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا فان المراد بالاطهار الاغتسال وادعى المحقق اجماع المسلمين عليه وقال الشيخ من اغتسل فقد اطهر بلا خلاف وفيه ان دلالة الاية على حكم انه اظهر فان الظاهر كون هذه الشرطية كالسابقة فح كان وجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة باقيا على عمومه ويمكن ان يقال الاقرب ان تكون هذه الجملة معطوفة على جملة فاغسلوا بتقدير الشرط لمرجحات خمسة **الاول** القرب **الثاني** ان الظاهر ان ما بعدها متعلق بحال القيام الى الصلوة كما قبلها فيكون المتوسط ايضا كذلك **الثالث** ان الشرطية السابقة محتاجة الى تاويل اجماعا فان الوضوء عند القيام الى الصلوة غير واجب للمتطهرين فيجب تاويلها اما بارتكاب التخصيص او تقدير الشرط بقرينة عطف قوله ان كنتم جنبا والشرطية الاخيرة عليه فيكون التقدير ان كنتم محدثين واجدين للماء فتوضؤوا وان كنتم جنبا فكذلك فاطهروا وان كنتم جنبا او محدثين معذورين منهما والثاني اقرب فان ارتكاب تاويل يدل الكلام عليه اولى من غيره حذرا من الاجمال المنافي لغرض الافادة والبيان **الرابع** استشهاد ابي جعفر ع بهذه الاية على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة كما يظهر من رواية محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع ان اهل الكوفة يروون عن علي ع انه كان يامر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة فقال كذبوا على علي ع ما وجد ذلك في كتاب علي ع قال الله تع وان كنتم جنبا فاطهروا ورواه الشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم عن يعقوب بن شعيب الثقة عن حريز او عمن رواه عن محمد بن مسلم وفي تردد يعقوب بين حريز وغيره اشعار با من روى عنه من محسن حاله فالخبر لا يخرج عن اعتبار **الخامس** ما ذكره بعضهم من انها لو كانت معطوفة على قوله اذا كنتم لكان المناسبة ان وفيه تامل لان القيام الى الصلوة لما كان امرا محقق الوقوع باعتبار كونه واجبا على المؤمنين ليس لهم ان يتركوه كان المناسب فيه اذا اشعارا بان هذا ليس امرا يصح ان يرتاب فيه لقوة المقتضي له وتاكد الداعي اليه بخلاف الجنابة فاذا كان الاقرب ان لا تكون على قوله اذا قمتم على انه على تقدير ان تكون هذه الجملة معطوفة على الشرطية السابقة يمكن ان يقال ان الاية دالة على عدم وجوب الوضوء مع الجنابة لان التفصيل قاطع للشركة وقد يستدل على المطلوب بقوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فانه جعل الغاية الغسل فلا يتوقف على غيره لوجوب مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها ولئلا يلزم جعل ما ليس بغاية غاية فان قلت الاية تحتمل الحمل وهو ان يكون المراد النهي عن قرب مواضع الصلوة اما بتقدير المضاف او حمل القرب من الصلوة على حضور مواضعها وهو المنقول عن جماعة من المفسرين بل قد يرجح ذلك بان المعنى الاول يحتاج الى ارتكاب التخصيص او الى حمل قوله تع الا عابري سبيل على المعذورين مطلقا لا خصوص المسافرين ليستقيم الحصر وذلك خلاف الظاهر وايضا ما بعد الاية غير عن هذا الاستثناء فالاية على ذلك الحمل مشتملة على تكرار وايضا يحتاج الى تخصيص العابرين بالمتيممين وهذا الوجه مما رجحه الشيخ الطبرسي وقال انه منقول عن ابي جعفر ع قلنا لو سلمنا صحة ما ذكرتم من المرجحات لكن لنا مرجحات اقوى من ذلك لكون تقدير المضاف وحمل القرب من الصلوة على حضور مواضعها من غير قرينة بعيدا مع ان القول بمنع السكران من مواضع الصلوة غير معلوم فهو لازم على الحمل الاخر وايضا ان الاية متعلقة بحال الصلوة اذ الحدث الاصغر لا يمنع الدخول عن المساجد وهذا قرينة على ان المراد النهي عن الصلوة جنبا وفي ايضا على المعنى الاخير يلزم الاحتياج الى التخصيص في المستثنى منه لاختصاصه بغير المعذور ولا يكفي تتمة الاية في الاية لدلالته على الاستثناء لاختصاصها بالصلوة كما ذكرناه وايضا يلزم الاحتياج الى التخصيص في المستثنى ايضا لان الجنب لا يجوز له الدخول في المسجد جنبا اذا علمت ان ما ذكرتم من لزوم التكرار في الحمل الاول غير صحيح فان الاستثناء اخرج المعذورين عن الحكم لصحة الاصل وتتمة الاية بيان لحال المعذورين وحكمهم فهي تفصيل لما علم اجمالا وايضا الاحتياج الى تخصيص العابرين بالمتيممين لان المستفاد منه عدم تحريم القرب بدون الغسل على العابر واجازته لمن غير توقف على شرط اخر والحق ان الاحتمال الثاني يترجح على الاول لان ارادة المسافر من قوله تع عابري سبيل يحتاج الى تجوز لانه جعل حالا كا

هو الظ كان الظاهر من كان في حال العبور وان قلنا بان المشتق حقيقة في الماضي لان هيئة الحال مقتضية لذلك غالبا وان حمل على الصفة اما
بان يكون استثناء مفرغا في موضع الصفة او بان يكون الا بمعنى غير كما يفهم من الكشاف وغيره وان لم يسلم لتوقفه على عدم جواز الحمل على
الاستثناء كان مختصا بمن كان في حال العبور ان قلنا بان المشتق حقيقة في الحال فقط وكان شاملا للمقيم الذي كان عابرا في الماضي على القول
الاخر فلا يختص بالمسافر فيحتاج الى ان يقال المراد بعابري سبيل من كان من شرعه ذلك وهذا شانه وغرضه فان كان نادرا وهذا لا يستقيم الا طريق
من التجوز ولان حمل العابر على المعذور مطلقا بعيد جدا وعلى المسافر ينافي الحصر فيحتاج الى التخصيص مع الاحتياج الى التخصيص بغير الواجد ايضا
ولحصول الاستغناء بما بعد الاية عن هذا الاستثناء باعتبار الغاية فكانه قال لا تقربوا الصلوة جنبا الى ان يرتفع جنابتكم بالغسل الا ان تكونوا
مسافرين فلا يجدوا الماء فيحصل المنع هناك بزوال الجنابة بسبب الغسل بل واما ما ذكر من وجوه الخلل في الوجه الثاني فاكثرها مندفع بوجود القرينة على حذف
المضاف وعلى حمل القرب على حضور مواضع الصلوة وهو قوله تعالى الا عابري سبيل ومع وجود القرينة لا اشكال فيه واتفق الائمة على ان معنى
الاية متعلق بحال الصلوة بل لما فهم الامر بالغسل لدخول المساجد كان لسائل ان يقول على المعذور الذي لم يجد الماء فذكر حكم المعذورين مطلقا اذا اوجب
عليهم الطهارة ولم يجدوا الماء من غير اختصاص لذلك بارادة الصلوة او دخول المساجد فكانه قال غير الواجد للماء حكمه التيمم في موضع يجب عليه
الطهارة وكان التفصيل مستفادا من السنة نعم لو كان الكلام في الصلوة كانت المناسبة والسلامة عن التخصيص اكثر لكن ليس ذلك بحيث يصلح للترجيح
ومن هنا يعلم الجواب عما ذكر من لزوم التخصيص في المستثنى منه وكذا التخصيص في المستثنى غير لازم لان مقتضى الاستثناء عدم تحريم الجواز في كل
مسجد كان كاملا مع جواز ان يكون نزول الاية قبل حرمة الاجتياز فيهما فلم يبق الا ان القول بمنع السكران عن دخول المساجد غير معلوم فان ثبت
الاجماع يمكن ان يقال يجوز ان يكون الامر كذلك ولا نسخ لكن لم يثبت ومما يؤيد ترجيح الوجه الثاني بعض الاخبار الصحيحة المنقولة عن ابي جعفر ع حيث
استدل فيها بهذه الاية على تحريم دخول الجنب المساجد وانما قلنا بلفظ التاييد لانه يمكن ان يقال ليس في الخبر دلالة على انحصار معنى الاية فيه فلعله
يكون بعض بطون الاية وان كان غيره ايضا مرادا وفي الاية وجه ثالث منقول عن بعض فضلاء العربية من اصحابنا في كتابه المسمى في الصناعات
البديعية وهو ان المراد بالصلوة في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة معناه الحقيقي وفي قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل مواضعها قال في الكتاب المذكور
عند ذكر الاستخدام بعد ما عرفه بانه عبارة عن ان ياتي المتكلم بلفظة مشتركة بين معنيين متوسطة بين قرينتين يستخدم كل قرينة معنى من معنيي
تلك اللفظة وقد جاء في الكتاب العزيز من ذلك قوله تعالى لا تقربوا الصلوة الاية فاستخدم سبحانه لفظة الصلوة لمعنيين احدهما اقامة الصلوة
بقرينة قوله سبحانه حتى تعلموا ما تقولون والاخر موضع الصلوة بقرينة قوله جل شانه ولا جنبا الا عابري سبيل انتهى واستحسن هذا الوجه بعض
الفضلاء قال ولا يضره عدم اشتهار الاستخدام بهذا المعنى بين المتاخرين من علماء المعاني ويمكن حمل الرواية على هذا الوجه ولو جعل معنى
في القرب كان اظهر وعندي ان هذا الوجه تكلف وعدول عن الظاهر وههنا وجه رابع وهو ان يكون المراد بالقرب المعنى الاعم في التلبس
بفعلها والتوجه اليها وحضور مواضعها بقرينة قوله تعالى الا عابري سبيل ولا اشكال فيه الا لزوم التخصيص ان ثبت جواز دخول المساجد للسكران
والامر فيه هين ولا يبعد ان يكون هذا الوجه احسن الوجوه فتدبر والله اعلم بحقائق كلامه وهل يستحب الوضوء مع غسل الجنابة المشهور العدم
خلافا للشيخ في التهذيب فانه قال فيه بالاستحباب استنادا الى ما رواه عن ابي بكر الحضرمي في القوي عن ابي جعفر ع قال سالته كيف اصنع اذا اجنبت
قال اغسل كفك وفرجك وتوضا وضوء الصلوة ثم اغتسل ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن عبد الله
ابن مسكان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن محمد بن ميسر وهو غير موثق في كتب الرجال قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل
ينتهي الى الماء القليل الى اخر السؤال قال يضع يده ويتوضا ويغتسل وبازائهما روايات دالة على كون الوضوء مع الغسل بدعة كما في مرسلة
محمد بن احمد بن يحيى الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة واستضعفه الشيخ بالارسال وروى الشيخ عن عبد الله بن سليمان باسناد مجهول
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وحمل الشيخ هذه الاخبار على ما اذا اعتقد كون الوضوء مع الغسل واجبا وحمل في
الخبرين الاخيرين التخصيص بما عدا غسل الجنابة لان المسؤول في هذه الاغسال ان يكون الوضوء فيها مثلها ولا يخفى انه لا تنافي بين الخبرين
الاخيرين والخبرين الدالين على استحباب الوضوء قبل الغسل فحصر المعارض في المرسلة المذكورة والظاهر ضعفه عن المقاومة فان رجحناها
نظرا الى اشتهار مدلولها حملنا الخبرين على التقية لموافقتهما لمذهب العامة فانهم متفقون على استحباب الوضوء مع غسل الجنابة وبعضهم
ذهب الى الوجوب **الثاني** وجوبه مع باقي الاغسال سوى غسل الميت كما سيجي وهو المشهور بين الاصحاب خلافا للسيد المرتضى وابن الجنيد

يدل

ويدل على الاول وجوه **منها** قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية خرج عنها الجنب بالاجماع والنص فيبقى غيره داخلا في عموم الاية **ومنها** ما رواه
الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله ع قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة **ومنها** ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير
عن حماد بن عثمن او غيره عن ابي عبد الله ع قال في كل غسل وضوء الا الجنابة وجعلها المص من الحسان وليس بشيء **ومنها** ما رواه عن علي
ابن يقطين في القوي عن ابي الحسن ع قال اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضا واغتسل **ومنها** الاستصحاب ويدل عليه ايضا عموم الاخبار
الدالة على ان الحدث يوجب الوضوء وفي الكل نظر اما الاول فلان الاية وان كانت عامة لكنها تخصص بالادلة الاتية جمعا بين الادلة ومما يضعف
الاستناد اليه ما نقل المص في المنتهى اجماع المفسرين على ان المراد اذا قمتم من النوم ونسبه في الخلاف الى المفسرين ويدل عليه بعض الروايات المعتبرة
وقد مر في بحث نواقض الوضوء وقد يناقش في عمومها لعدم اشتمالها على شيء من ادوات العموم والاجماع لا يقتضي العموم بالنسبة الى محل النزاع
وفيه نظر واما في الثاني فلعدم دلالة الخبر على الوجوب بل مدلوله اعم من الوجوب والاستحباب فيما عرفت في المتقدم في بحث وضوء الميت حيث
قال لا يلزم من كون الوضوء في الغسل ان يكون واجبا بل من الجائز ان يكون غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء فيه وغيره يجوز ولا يلزم من الجواز
الوجوب وكذا المص في المختلف والعجب انهما مع عدم قولهما بدلالته استدلا بهذا الخبر ههنا على وجوب الغسل في غير الجنابة وتبعهما في الامرين الشارح
الفاضل وايضا لو سلم كونه ظاهرا في الوجوب لكن يلزم حملها على المعنى الاعم جمعا بينه وبين ما يدل على عدم وجوب الوضوء مع غسل الميت
اذ هذا الحمل ليس ابعد من التخصيص وايضا لو تم الاستدلال يلزم ان يكون الوضوء متعينا قبل الغسل على سبيل الوجوب ولم يقل بذلك اكثرهم
وايضا مع قطع النظر من ذلك كله نقول ارتكاب التاويل لازم في هذا الخبر جمعا بينه وبين ما هو اقوى منه كما ستعرفه ومن هنا ظهر الجواب عن
الثالث ومما يرد ان هذه الرواية عين السابق لان الموجود في التهذيب رواية ابن ابي عمير بطريقين احدهما عن رجل والاخر عن حماد بن عثمن
او غيره فهي بالحقيقة رواية واحدة مرسلة فلا يصح عدها روايتين وقد يجاب بالقدح في سند الرواية لمكان الارسال وقد طعن المحقق في المعتبر
والشهيد الثاني في شرح الدروس فيه في مراسيل ابن ابي عمير مع احتمال ان لا يكون الارسال منه بل من غيره وهذا عندي ضعيف لتصريح الشيخ بان ابن
ابي عمير لا يروي الا عن الثقات وكونه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واشتهار المراسيل بين الاصحاب وعلى هذا يندفع الاحتمال الذي ذكره
مع كونه خلاف الظ وسيجي لهذا زيادة تحقيق انشاء الله تع واما عن الرابع فلعدم دلالة الرواية على الوجوب بل عدم صحة حملها عليه واما الخامس فلان الاستصحاب
يرتفع بالادلة كما ستعرفه مع ما فيه من الضعف واما عن السادس فلان تلك الاخبار مخصصة بمقتضى الادلة الاتية ويدل على القول الاخير ما رواه
الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل والظ من المفرد المعرف باللام في امثال هذه
المواضع العموم اذ الحمل على العهد يقتضي سبق معهود وليس ههنا والحمل على العهد الذهني ينافي غرض البيان والافادة ويؤيده التعليل المستفاد
من قوله ع واي وضوء اطهر من الغسل فانه ظاهر في العموم اذ لا خصوصية لغسل الجنابة في هذا الحكم ولو بنا ذلك امكن حمل المعرف باللام على معهود
لم يجب الحمل على العموم وغسل الجنابة من بين الاغسال لحصول سببه في اكثر الاحيان وكثرة الاحتياج اليه حتى صار غيره بالنسبة اليه بمنزلة النادر
المعدوم كان بمنزلة الحاضر المعهود في الذهن فالحمل عليه غير بعيد وعندي ان هذا الكلام ضعيف اذ كان غير غسل الجنابة نادرا قليل الوقوع
ليس الامر كذلك بل الظ العموم بمعونة التعليل ويدل عليه ايضا قوله ع في صحيحة حكم بن حكيم السابقة واي وضوء انقى من الغسل وابلغ فانه ظاهر في العموم
والسؤال عن الجنابة لا يخصصه لان خصوص السؤال لا يوجب تخصيص العام لكن للمناقشة في العموم مجال ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق
قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزاه
الغسل وما رواه الشيخ باسناد فيه اشتراك بين الضعيف وغيره عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه من الوضوء
فقال ابو عبد الله ع واي وضوء اطهر من الغسل وفي اسناده جهالة واشتراك ان محمد بن عبد الرحمن الهمداني كتب الى ابي الحسن الثالث ع يساله عن الوضوء
للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة ولا غيره وحمل الشيخ هذه الروايات الثلث على ما اذا اجتمعت هذه الاغسال مع غسل الجنابة
وهو بعيد ومما يؤيد هذا القول كثير من الاخبار الواردة في احكام الحائض والمستحاضة والنفساء فانهم ع ذكروا انها تغتسل وتصلي من غير ذكر للوضوء في
مقام البيان المقتضي لذلك ان اوجب المقابلة في التقسيم مع الوضوء في بعضها ففي صحيحة زرارة فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة
بغسل والظهر والعصر بغسل وفي صحيحة ابي سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء
ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ان كانت صفرة فلتغتسل ولتصل الى قوله وان كانت ترى ما ليست بصفرة فلتمسك عن الصلوة

ايام قرئها ثم تغتسل وتصلي وفي صحيحة حسين بن نعيم الصحاف فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وفي صحيحة معوية بن عمار فاذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الى قوله وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضات ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وقوله في صحيحة علي بن يقطين فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت وصلت وفي صحيحة صفوان تغتسل وتستدخل قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل الى غير ذلك من الاخبار ومما يؤيد ذلك كثير من الاخبار الواردة في بيان صلوات الحوائج وغيرها من الصلوات المرغبات التي استحب لها الغسل فقد ذكر فيها انها تغتسل وتصلي من غير ذكر للوضوء مع انه يستفاد من سياقها لزوم البيان لو كان الوضوء لازما ومما يؤيد ذلك الاخبار الواردة في ان غسل الحيض مثل الجنابة واما واحد ولعله يجيء شيء منها في محله وبمثله استدل المص على عدم وجوب الوضوء مع غسل الميت وبمثله استدل الشيخ على ذلك ايضا واجاب بان الوضوء معلوم بدليل اخر ويؤيده الخبر الدال على كون الوضوء مع الغسل بدعة والخبران الدالان على ان الوضوء بعد الغسل بدعة لكنهما لا ينافيان قول من قال بوجوب الوضوء مقدما وهذه المسئلة محل اشكال وان كان الاظهر مذهب السيد والاحتياط في المشهور والقائلون بوجوب الوضوء مع الغسل غير الجنابة اختلفوا فاختار الشيخ في المبسوط انه يجوز اما قبل الغسل واما بعده والتقديم افضل والى هذا ذهب جماعة من المتاخرين وقال الشيخ في بعض كتبه على ما نقل عنه بوجوب تقديم الوضوء على الغسل وهو المنقول عن ابي الصلاح والمفيد وظاهر كلام ابني بابويه والاية والاصل يعضد الاول احتج الاخرون بمرسلة ابن ابي عمير السابقة واجاب عنها المص بالحمل على الاستحباب ويؤيد هذا القول الخبران الدالان على كون الوضوء بعد الغسل بدعة وهنا مقاصد

المقصد الاول في الجنابة وهي في اللغة البعد وشرعا ما يوجب البعد عن احكام الطاهرين من الانزال والجماع الموجب للغسل وهي تحصل للرجل والمراة بانزال المني مطلقا يقظة ونوما بشهوة او بغير شهوة بلا خلاف بين الاصحاب بل بين جميع المسلمين على ما ذكره جماعة من الاصحاب الا ان ابا حنيفة يخص الحكم بالخارج بشهوة والاخبار الدالة على ذلك كثيرة ولا فرق في ذلك بين الرجل والمراة بالاجماع المذكور والاخبار الدالة عليه متظافرة وما ورد على خلاف ذلك مأول او محمول ولو تيقن ان الخارج مني ولم يكن على الصفات الاتية وجب الغسل لعموم الاخبار ولو خرج المني من غير الموضع الخلقي فهل يكون ناقضا مطلقا او يلحق بالحدث الاصغر الخارج من غير المعتاد فيعتبر فيه الاعتياد او الانسداد اختار المص الاول للعموم قوله م الماء من الماء والشهيد الثاني ولو اعتبرنا هناك تحت المعدة احتمل اعتبار الصلب وقربه المص في النهاية والقولان مبنيان على النظر الى العموم اللفظي او الحمل على الغالب وان قلنا بالثاني كان للنظر في الحق خروج المني من الفرجين معا الا من احدهما الا مع الاعتياد ولو احس بانتقال المني عند الشهوة فامسك ذكره فلم يخرج فلا غسل للاصل ولو خرج المني بعد الانتقال والامساك لزمه الغسل لوجود السبب سواء اغتسل قبله ام لا وسواء كان الخروج بشهوة ام لا وكذا لو خرج منه المني ثم خرج منه شيء اخر منه قال المص واليه ذهب علماؤنا ولو راى انه قد احتلم ثم استيقظ ولم يجد شيئا لم يجب عليه الغسل ولو مشى بعد ذلك وتحرك فخرج المني وجب ولو راى بللا لا يتحقق انه مني لا يجب الغسل ولو خرج مني الرجل عن فرج المراة لم يجب عليها الغسل وكذا لو كان مشكوكا لما رواه الشيخ عن سليمن بن خالد باسناد لا يبعد ان يعد موثقا عن ابي عبد الله قلت المراة يخرج منها شيء بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما الفرق بينهما قال لان ما يخرج من المراة انما هو من ماء الرجل وعن منصور في الصحيح عن ابي عبد الله مثل ذلك وقال لان ما يخرج من المراة ماء الرجل نعم لو علمت الاختلاط وجب وقال في الذكرى لو شك فالاحوط الوجوب للاحتياط المظنون وفي خبر سليمن بن خالد عنه ما يخرج منها من ماء الرجل ولو خرج المني بلون الدم فاحتمالان وقرب الشهيد الوجوب تغليبا للخواص ووجه العدم ان المني كان في الاصل دما فلما لم يستحل الحق بالدماء وبالجماع في قبل المراة حتى تغيب الحشفة مع سلامتها بلا خلاف بين الاصحاب وادعى جماعة منهم الاجماع على ذلك ويدل عليه الاخبار المستفيضة مثل ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سالته متى يجب الغسل على الرجل والمراة قال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وعن محمد بن اسمعيل في الصحيح قال سالت الرضا ع عن الرجل يجامع المراة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل قلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم الى غير ذلك من الاخبار والمراد بالتقاء الختانين تحاذيهما لعدم امكان الالتقاء حقيقة فان موضع الختان في المراة اعلى الفرج ومدخل الذكر اسفله وبينهما ثقبة البول وذكر الختانين ليس للتخصيص فلو فرض انتفاؤهما او احدهما ثبت الحكم لعموم خبر محمد بن مسلم ولو قطعت الحشفة فالمعتبر ادخال قدرها على ما ذكره جماعة من الاصحاب ولو بقي شيء منها فقال الشهيدان المعتبر ادخال الباقي ان لم يذهب المعظم ومقتضى خبر محمد بن مسلم وجوب الغسل بمجرد الادخال والتقييد بغيبوبة الحشفة يقتضي عدم الوجوب بمثل ذلك وهو كذلك للاصل وظاهر الخبر وفي دبر الادمي ولو كان وان لم ينزل الماء اما وجوب الغسل بالجماع في دبر المراة فعليه معظم الاصحاب واختار الشيخ في النهاية والاستبصار عدم الوجوب وهو المحكي عن ظاهر سلار قال المص وقد وقع لابن بابويه في كتابه عدم ايجاب الغسل وكانه استند الى رواية الحلبي الاتية وهي غير دالة على ذلك وكلام الشيخ في المبسوط مختلف وادعى السيد المرتضى الاجماع على وجوب الغسل بل الظاهر لا اعلم

بين المسلمين فان وطي الرجل في الموضع المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطي في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزال ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت من عاصرني منهم من شيوخهم نحوا من ستين سنة الا يفتي بذلك فهذه مسئلة اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة من دين الرسول ص انه لا خلاف بين الفريقين في هذا الحكم فان داود وان خالف في ان الايلاج في القبل اذا لم يكن معه انزال لا يوجب الغسل فانه لا يفرق بين الفرجين كما لا يفرق باقي الامة بينهما في وجوب الغسل بالايلاج في كل واحد منهما واتصل بي في هذه الايام عن بعض الشيعة الامامية ان الوطي في الدبر لا يوجب الغسل تعويلا على ان الاصل عدم الوجوب او على خبر يذكر انه موجود في منتخبات سعد او غيرها وهذا مما لا يلتفت اليه اما الاول فباطل لان الاجماع والقران وهو قوله تعالى او لمستم النساء يزيل حكمه واما الخبر فلا يعتمد عليه في معارضة الاجماع والقران مع انه لم يعمل به فقيه ولا اعتمده عالم مع ان الاخبار تدل على ما اردناه لان كل خبر يتضمن تعليق الغسل بالجماع والايلاج في الفرج فانه يدل على ما ادعيناه لان الفرج يتناول القبل والدبر اذ لا خلاف بين اهل اللغة والشرع انتهى كلامه على ما نقل المص عنه ويلوح من كلام ابن ادريس ايضا دعوى الاجماع على ذلك ويدل عليه ظاهر الاية لان المراد بالملامسة فيها الجماع وهو اعم من الاتيان لكل من الفرجين ووجه التيمم بشيء مع عدم وجوب المبدل عنه به مستبعد جدا مع كون الظاهر ذكرها في الاية اشارة الى الجنابة المذكورة سابقا ويؤيده قول احدهما ع في رواية محمد بن مسلم السابقة اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم اذ الادخال صادق في الدبر اذ تخصيص محل الادخال ببعض ما يتعارف فيه خلاف الظ ويؤيده ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي ص فقال ما تقولون في الرجل ياتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلي ع ما تقول يا ابا الحسن فقال علي ع اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار قال ابن بابويه كان علي ع يقول كيف لا يوجب الغسل والحد يجب فيه ويؤيده مرسلة حفص بن سوقة عمن اخبره قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل وانما اوردنا تلك الثلثة بلفظ التاييد لتطرق التامل الى كل واحد منها وقد يستدل عليه بالاجماع المنقول سابقا قال المح بعد نقل ما ذكرنا من كلام السيد المرتضى هذا يدل على ان الفتوى بذلك منتشرة مشهورة في زمن السيد المرتضى بل ادعى فيه الاجماع فيتحقق وجوب العمل به لانه صادق في نقل دليلا وخبر الواحد كما يحتج في نقل المظنون فكذا في المقطوع ونبه على ذلك غير واحد من المتاخرين وفيه نظر وتحقيق ذلك في الاصول وسيجيء اشارة اجمالية الى ذلك نعم هذا يصلح للتاييد وان يكون قرينة على صحة المدعى وربما يتامل في ذلك ايضا ومما يؤيد ذلك ايضا ما يفهم من كلام السيد من وجود ما يدل على تعليق الغسل بالجماع والايلاج في الفرج ويفهم ذلك الاخير من كلام المحقق في المعتبر ايضا حيث قال ولان الدبر فرج اذ الفرج موضع الحدث قبلا كان او دبرا والجماع في الفرج يوجب الغسل بالاحاديث المشهورة واستدل الشيخ بما رواه عن الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل ان هو انزل وان لم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل ومرفوعة البرقي عن ابي عبد الله ع قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها ونقل في الاستبصار حديث حفص بن سوقة وقال انه مرسل مقطوع الاسناد مع انه خبر واحد وما هذا حكمه لا يعارض به الاخبار المسندة على انه يمكن ان يكون ورد مورد التقية لانه موافق لمذهب العامة وتمسك برائة الذمة عن وجوب الغسل ويدل على قوله ايضا ما رواه عن احمد بن محمد في الصحيح عن بعض الكوفيين رفعه الى ابي عبد الله ع قال في الرجل ياتي المراة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل وعن علي بن الحكم في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا اتى الرجل المراة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل اوردهما الشيخ في كتاب الصوم والجواب عن الاول انا نقول بمقتضاها فانا لا نسلم اختصاص الفرج بالقبل بل هو اعم منه مثل انه ماخوذ من الانفراج فيكون شاملا للدبر ايضا ومما ينفي اختصاصه بالقبل قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون وعن الثاني بضعف السند للارسال والجواب بان الاتيان في الدبر اعم من غيبوبة الحشفة ولا دلالة للعام على الخاص فيحمل على عدم الغيبوبة جمعا ضعيف واما برائة الذمة فرفعها ادلة الوجوب وعن الروايتين الاخيرتين بضعف السند للارسال والمسئلة محل النظر وان كان المشهور لا يخلو عن رجحان تا واما وجوب الغسل بوطي الغلام فعليه الاكثر حتى ان السيد المرتضى ادعى الاجماع عليه وقال الشيخ ان لم يذكر فيه دبر المراة او الغلام فلاصحابنا فيه روايتان احدهما يجب الغسل عليهما والثانية لا يجب عليهما وقول المرتضى في وجوب الغسل بالاجماع المركب فادعى ان كل من اوجب الغسل بالغيبوبة في دبر المراة اوجبه في دبر الذكر وكل من نفى نفى ولما كان الوجوب في الاول ثابتا بالادلة المتقدمة كان الحق مع القائلين به فيكون الامام داخلا فيهم ويلزم من ذلك الوجوب في الثاني هذا محصل ما نقل عن المرتضى وهو متجه لو ثبت الاجماع المركب واحداث قول ثالث على

اصولنا الامامية غير جائز وان كان للعامة فيه اقوال مختلفة وهذه الحجة صحيحة ان ثبت دعوى الاجماع المذكور وقد منع المحقق ضالعهم لتحول الى الان
ما ادعاه قال الاولى التمسك فيه بالاصل ورده جماعة من المتاخرين بان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة لا يقصر عن اخبار الاحاد الظنية وكفى بالسيد
ناقلا ولا يخفى ان حجية الاجماع عندنا بناء على العلم بدخول المعصوم في جملة المجمعين وثبوت الاجماع بهذا المعنى بعد عصر الائمة في غاية الاشكال لتفرق
العلماء وانتشارهم في البلدان والاطراف واقاليم الارض مع استتار البعض واختفائه والعادة تقضي بان العلم بمثل هذا الاتفاق متعذر او متعسر ولقد
اجاد المحقق حيث قال في المعتبر واما الاجماع فعندنا انه حجة باعتبار دخول المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين
لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله فلا تغتر اذا بمن يتحكم فيدعي الاجماع باعتبار الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين
الا مع العلم القطعي بدخول المعصوم في الجملة والتزم الشهيد في الذكرى وفاقا للشيخ في العدة انه لو جاز في مجهول مظهر لمذهب اهل الخلاف ان يكون
هو الامام وان اظهار ذلك المذهب على طريق التقية اعتبر قوله في تحقق الاجماع فظهر بذلك ان معرفة اتفاق الناس على قول من الاقوال بحيث يعلم
دخول المعصوم في جملتهم في غاية الاشكال **فان قلت** يحصل العلم بموافقة المعصوم في بعض الاحكام بحسب القرائن الكثيرة كما اذا ظهر في حكم من الاحكام
المهمة التي يقع الاحتياج اليها غالبا وتعم البلوى بها اتفاق المشهورين من الامامية ولم يعلم بالتتبع التام مخالفة له او قادح فيه قطعا علم فحينئذ يحصل العلم
بان هذا مذهب الائمة لانا نعلم ان عمل اصحابنا الامامية ممن عاصر الائمة عليهم السلم كان على ذلك والا لنقل بمقتضى العادة واذا كان علماؤهم جميعا
او اكثر مشاهيرهم على شيء ما من الاحكام الشائعة التي يقع الاحتياج اليها في غالب الاوقات نعلم موافقة الامام اذ من المعلوم ان جماعة كثيرة
من العلماء والاتقياء ونقلة الحديث وحفاظ الرواية كانوا في عصر ظهور المعصومين قرنا بعد قرن وخلفا بعد سلف في مدة متطاولة
متمادية تنيف على ثلثمائة سنين وكان جماعة منهم مشهورين بالعلم والتقوى متصدين للرواية والفتوى منصوبين لذلك من قبلهم وكانوا
ملازمين في مجالس المعصومين فائزين بادراك لقائهم اخذين حقائق المسائل عنهم بالسماع والعيان على جهة القطع واليقين دون الظن والتخمين
لما عهد من احوالهم من انكار الظنون والاهواء والتجنب عن الاقيسة والاراء وكانوا متمكنين في كثير من الاحيان من استعلام الحق في الوقائع التي
حصل احتياجهم اليها وعم البلوى بها ومن المعلوم ان جماعة من امثالهم اذا اتفق عملهم او فتاويهم على شيء كان ذلك موافقا لعمل المعصوم وقوله
اذ من خلاف العادة ان يتفقوا كلهم بدعة او يحصل لهم العلم مع تمكنهم منه وقد تدبر جماعة عن هذا المقام حتى قال في الذكرى ان الاصحاب متمسكون
بما يجدونه من شرائع ابي الحسن بن بابويه عند اعواز النصوص لحسن ظنهم به وان فتواه كروايته وبهذه العلة نرى ترجيحهم الاخبار الضعيفة المعمول بها عند المتقدمين
الموافقة لفتاواه واكثرهم على اخبار صحيحة الاسانيد على انه لا يصح في العادة ان لا يعلم المعصومون بعملهم وفتواهم اذا كان مستمرا كله او جله ولم ينكروا
عليهم مع كثرة اشفاقهم عليهم واجتهادهم في هدايتهم وتعليمهم ولو كان شيء من ذلك لنقل البتة لكن رواة الحديث ونقلة الاخبار وحفظة الاثار
على كثرتهم وانتشارهم في اقطار الارض وطول مساعيهم وتوفر دواعيهم اخذوا العلم والرواية عن اصحاب الائمة كما يتمهم واخذ عنهم الاخرون واخذ عنهم
وكذلك يعقب الخلف السلف الى الماضي وهلم جرا الى زمن المشايخ المتاخرين منهم الذين دونوا العلم وضبطوا الاقوال ودونوا الخلاف والوفاق
رضوان الله عليهم اجمعين فلا يكون قول من اقوال المتقدمين خارجا عن اقوال هؤلاء خصوصا اذا حكموا بالاتفاق الا ان يكون قولا نادرا مطروحا
عند المشهورين من اصحابنا المتقدمين بل عمل اثنين وثلثة منهم يوجب ما ذكرنا لولا احتمال ان يكون اعتمادهم على رواية غير متواترة او خبر صدر عن
المعصوم تقية او لمصلحة من المصالح او ماولا بتاويل خفي مع وجود المعارض لكن هذا الاحتمال لا يندفع في الصورة التي ذكرنا **قلت** الامر
كما ذكرت اذا حصل العلم باتفاق جماعة من اصحاب الائمة ولكن طريق هذا العلم منسد في زماننا هذا الا في قليل من المسائل لو صار ضروريا
من الامامية كوجوب المسح في الوضوء وعدم جواز المسح على الخف وبطلان القياس وامثالها واما في غيرها من المسائل فلا فان غاية ما يمكن لنا
الاطلاع على مذاهب اكثر المتاخرين عن قدماء ارباب الحديث وهم اصحاب كتب الفقه ولا يحصل العلم بمذاهب جميعهم لكثرة الكتب وانتشار المصنفات
ولهذا لا يحصل العلم بمذاهب القدماء واصحاب الائمة فانهم لم يكن من عادتهم ان يصنفوا كتابا يذكرون فيه اقوالهم وفتاويهم بل كان من عادتهم جمع
الاخبار المعتمدة التي وصلت اليهم وكانوا يعملون بها كما يظهر بالتتبع وعلى هذا كان مضي السلف وتصنيف كتب الفقه بعد زمان الائمة
بمدة طويلة فمذاهب اصحاب كتب الفتاوى لا يكشف عن مذاهب اصحاب الائمة واتفاق اكثر الفقهاء لا يدل على موافقة المعصوم وبالجملة
فلا يخلو اما ان يوجد في المسئلة خبر ام لا فان وجد خبر في المسئلة كان النظر على الخبر والحجة التعويل على الظن الحاصل به بعد النظر في معارضه
لعبارة القواعد الصحيحة المقررة في الترجيح فكنا مستغنين هنا عن تجشم هذا البحث وان لم يوجد في المسئلة خبر بعد التتبع فالعلم بمذاهب القدماء

ارباب

ارباب الحديث مشكل جدا اذ لا سبيل الى هذا الا امران احدهما فتاوى الفقهاء المتاخرين عنهم وقد عرفت انه غير ناهض بالدلالة عليه وثانيهما نقل
بعض الفقهاء اجماع الفرقة على المسئلة وهو ايضا ضعيف لما عرفت من تعذر الاطلاع على الاجماع بالمعنى المعروف عند الاصحاب ومرادهم بالاجماعات
المنقولة في كتبهم في كثير من المسائل بل اكثرها لا يكون محمولا على معناه الظاهر بل اما يرجع الى اجتهاد من الناقل بحسب القرائن والامارات التي اعتبرها
الى ان المعصوم موافق لهذا الحكم او مرادهم الشهرة او اتفاق اصحاب الكتب المشهورة او الى غير ذلك من المعاني المحتملة وقد نبه على هذا الشهيد
في الذكرى ومما يرشد الى هذا ان منهم من يدعي الاجماع على حكم من الاحكام ثم يدعي الاخر الاجماع على خلافه وقد يتفق المدعي بخلافه
وجود الخلاف من المشاهير فيما ادعى عليه الاجماع كثير جدا حتى لا يوجد باب من ابواب الفقه الا وقد وجد مسائل متعددة من هذا القبيل
ومن نظر في شرحنا هذا يطلع على كثير من هذا الباب ومن اراد ان يشهد على ما ذكرناه فلينظر الى كتاب الانتصار للسيد المرتضى والخلاف للشيخ
ابي جعفر الطوسي والغنية لابن زهرة والسرائر لابن ادريس فانها مشتملة على ادعاء الاجماع في كثير من المسائل المدعى فيها مع وجود الخلاف في كثير منها
حتى من المدعي وقد سرى هذه الطريقة الى المتاخرين مثل العلامة والشهيدين وغيرهم والذي ظهر لي من تتبع كلام المتاخرين انهم كانوا ينظرون الى كتب
الفتاوى الموجودة عندهم في حال التاليف فان راوا اتفاقهم على حكم قالوا انه اجماعي ثم اذا اطلعوا على تصنيف اخر خالف مؤلفه الحكم المذكور رجعوا
عن الدعوى المذكورة ويرشد الى هذا كثير من القرائن التي لا يناسب المقام تفصيلها اذ ليس المقام محل استقصاء هذا الباب فانه يعلم من الاصول
وانما الغرض التنبيه على حقيقة الحال ومع هذا فلا انكر حصول الظن به في بعض الاحيان ولكن في حجيته على الاطلاق نظر من القرائن التي يوجب التقوية
والتاييد ولا يصلح لتاسيس الحكم فيما فهم والله اعلم بحقيقة الحال ومع هذا كله ينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع
هذه في الجملة **فاعلم** ان العمدة في وجوب الغسل بوطي الغلام الاجماع الذي نقله السيد فان ثبت ذلك والا كان الامر الوقف
يجري قضية الانصاف فضعيف ويمكن ان يبنى فيه ثبت بقوله لا صلوة الا بطهور واشتراط صحة الصلوة بالطهور وحصوله في محل البحث مشكوك
والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيجب الغسل تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت **فروع الاول** الموطوءة قبلا كالواطي بلا
خلاف بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة واما الموطوءة دبرا فصرح الاصحاب انه كالواطي وتردد في المنتهى في وجوب الغسل
عليها قال ويلوح من كلام ابن ادريس الوجوب واستدل بكلام امير المؤمنين ع في قضية الصحابة وفي الاستدلال به اشكال نعم انه يصلح للتاييد
ويؤيده ايضا الاجماع المنقول في كلام السيد سابقا وكذا الحكم في الموطوء ويؤيد الاول خاصة خبر محمد بن مسلم ولا فرق بين الحي والميت فاعلا
وقابلا لعموم الادلة وربما ظهر من كلام الشيخ تردد فيه ولا يتعلق بالميت غسل لخروجه عن التكليف ولا فرق بين ان يكون الموطوء والواطي نائما او
مستيقظا في وجوب الغسل عليهما اذا كان الدخول في قبل المراة وكذا لا فرق اذا كان محل المستيقظ او قوله متعلقا بالنائم في خبر الدخول في القبل
في تعلق الحكم بالمستيقظ ان رجحنا الوجوب وفي الدبر مطلقا وفي تعلقه بالنائم تامل لعدم جريان الادلة وفي التذكرة اطلق الحكم بالوجوب **الثاني**
لو اولج الواضح في دبر الخنثى وجب الغسل عليهما ان قلنا بوجوب الغسل بوطي الادمي مطلقا فاعلا كان او قابلا وفي قبلها وجهان فقيل لا يجب لجواز
زيادته واوجبه في التذكرة لصدق التقاء الختانين ووجوب الحد ومنعهما الشهيد في الذكرى مثله ولا يجب بايلاج الخنثى في قبل امراة ولا بايلاج
الخنثى في الخنثى دبرا كان او قبلا ولو اولج رجل في قبل الخنثى واولجت في قبل امراة وجب الغسل على الخنثى لامتناع الخلو عن الموجب في الرجل والمراة
كواجدي المني على الثوب المشترك **الثالث** هل يجب الغسل بوطي البهيمة اختار الشيخ في المبسوط والخلاف العدم لفقد النص وعدم الدليل
واستحسنه المحقق في المعتبر وخالفه المصنف وذكر ان المرتضى قال وهو لا يدل على ان اصحابنا اوجبوا الغسل بالايلاج في فرج البهيمة وتبعه على ذلك جماعة من المتاخرين
وفيه عليه يجري قضية الانصاف مع ان مختاره وجوب التعزير بوطي البهيمة دون الحد وتوقف المص في النهاية في وطي البهيمة مع جزمه بوجوب الغسل
لو غاب فرج الدابة في فرجه **الرابع** ايلاج الصبي في البالغة وبالعكس يوجب الغسل على البالغ منهما وفي الاخر نظر وكذا الصبي والصبية ويبقى على
ان هذا هل هو من خطاب الوضع او الاقتضاء وتظهر الفائدة في المنع من المساجد وقراءة العزائم ومس كتابة القران وفي استباحتها بهذا الان و
وكذا في الاكتفاء بهذا الغسل بعد البلوغ **الخامس** الملفوف كغيره وان غلظت اللفافة لعموم الادلة ونقل عن المص انه احتمل السقوط مع غير اللين
لفوات اللذة وهو ضعيف **السادس** الغسل يجب على الكافر كسائر العبادات لحصول السبب ولا يسقط بالاسلام لبقاء السبب ولا يصح منه في حال الكفر
لعدم صحة النية منه **السابع** لو اغتسل ثم ادنى لم يبطل غسله بلا خلاف بين الاصحاب ولو اشتبه المني بان يكون الخارج مشتبها هل هو مني ام لا اعتبر
بالشهوة المقارنة له وبان يتلذذ بخروجه والدفق قال الله سبحانه من ماء دافق وفتور الجسد فكان المراد به انكسار الشهوة لا انها صفة ثالثة لازمة للمني

فالباقي يرجع اليها عند الاشتباه ويدل على ذلك والصحيح الاسناد الى ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج المني فما عليه فقال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس قال الشيخ في التهذيب قوله وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس معناه اذا لم يكن الخارج الماء الاكبر لان من المستبعد في العادة والطبائع ان يخرج المني من الانسان ولا يجد له شهوة ولا لذة وانما اراد انه اذا اشتبه على الانسان فاعتقد انه مني وان لم يكن في الحقيقة منيا يعتبر بوجود الشهوة من نفسه فاذا وجد وجب عليه الغسل واذا لم يجد علم ان الخارج ليس بمني ويؤيد ما ذكره الشيخ ان السائل فرض خروج المني على الملاعبة والتقبيل مع ان الغالب حصول المذي عقيبها دون المني ثم حكم الخارج بقسميه فمن الاصحاب من جعل من صفاته الخاصة التي يرجع اليها عند الاشتباه رائحة الطلع والعجين رطبا وبياض البيض جافا ويشكل بعدم النص واحتمال عموم الوصف فيما ذكرنا من الخواص عند الاشتباه وعند اليقين لا يتوقف على اعتبار ذلك بل يحكم بوجوب الغسل وان انفك عن ذلك وفي المريض لا يعتبر الدفق لما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث الهوين بعد فيخرج قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قال قلت فما الفرق بينهما قال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا لم يجئ الا بعد ورواه الكليني في الحسن وروى الشيخ والكليني عن زرارة في الحسن قال اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدافق لكنه يجيء مجيئا ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه والظاهر ان النقل عن المعصوم بقرينة الحال واسنده الصدوق في علل الشرائع الى ابي جعفر ع واما ما رواه عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا قال ليس بشيء الا ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه الغسل فانها محمولة على صورة حصول الشهوة ويفهم من عدم اعتبار الدفق فيه اشتراط اجتماع الشهوة عند الخروج والانكسار بعده وهو مبني على الغالب حتى لو فرض الانفكاك مع تيقن كونه منيا كان محكوما بذلك والمفهوم من الروايات اعتبار جميع الثلاثة ولو وجد على ثوبه او جسده المختص بلبسه او النوم عليه بان لا يشاركه فيه غيره وان كان استعملاه على سبيل التناوب منيا وجب الغسل على الواجد ولو كان صبيا لحكم ببلوغه اذا كان ذلك في زمان الامكان وحده المص في المنتهى باثني عشر سنة والاصل فيه ان الثوب اذا كان مختصا به كان خروج المني منه معلوما فيكون جنبا فيجب عليه الغسل وما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن راى في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته قال الشيخ وروى هذا الحديث بلفظ اخر احمد بن محمد عن عثمن بن عيسى عن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم قال المحقق بعد نقل الروايتين على الوجه الاول وسماعة كان واقفيا لكن عمل الاصحاب على مضمون روايته هذه والنظر يؤيدها والاظهر انه يحكم على واجدي المني بالجنابة من اخر اوقات امكانها استصحابا للطهارة المتيقنة الى ان يعلم الرافع وترجيحا لاصل البراءة ومتى حكم عليه بالجنابة وجب عليه قضاء ما صلى من ذلك الوقت الى ان يتحقق طهارته [illegible] وقال الشيخ ط ينبغي ان نقول يجب ان يقضي كل صلوة صلاها من عند اخر غسل من جنابة او غسل يرفع حدثا هذا بالنسبة الى الحدث واما باعتبار النجاسة الخبيثة فمبني على ان الجاهل بنجاسة الثوب هل عليه اعادة ما صلى فيه ام لا وعلى الاول يمكن استناد البطلان اليها والى الاول خاصة مع الغسل الموجب لرفع الحدث اتفاقا والى الثاني خاصة مع الغسل الموجب لرفع الحدث ولا يجب الغسل لو وجده في المشترك ثوبا وفراشا على احد المشتركين لاحتمال ان يكون من المشارك الاخر مع يقين سبق الطهارة على حاله ويدل عليه قول الصادق ع لا ينقض اليقين ابدا بالشك وفي حكم الاشتراك اذا احتمل في الثوب المختص ان يكون المني الموجود فيه عن غيره لا ينافي رواية سماعة نفي ذلك لانا نقول انها محمولة على الغالب من عدم احتمال ان يكون المني الموجود في الثوب من غيره خاصة وخرج الرواية على الوجه الاخر المنقول سابقا وما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصيب بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ وحملها الشيخ على الثوب المشترك واعلم ان الظاهر ان مراد الاصحاب من الثوب المشترك اعم من ان يشتركا على سبيل المعية او التناوب واستدلالهم على عدم وجوب الغسل باحتمال ان يكون المني من غيره يساعد على ذلك وفسره الشيخ علي والشهيد الثاني بالمشترك على سبيل المعية واوجبوا الغسل على صاحب النوبة الا ان يعلم السبق وقال الشهيد في الدروس ولو اشترك الثوب والفراش فلا غسل نعم يستحب ولو قيل بان الاشتراك ان كان معا سقط عنهما وان تعاقب وجب على صاحب النوبة كان وجها ولو لم يعلم صاحب النوبة فكالمعية انتهى والاقرب عدم الوجوب على صاحب النوبة لاحتمال ان يكون من غيره ويقين الطهارة لا يزول بالشك ولو علم السبق سقط عنه قطعا و

ولم يجب على الاول الا مع التحقق وبالجملة عموم صحيحة زرارة يقتضي عدم الوجوب الا مع العلم الواجب ثم اعلم ان وجود المني في الثوب المشترك لا يوجب تعلق احكام الجنب على احد المشاركين فيجوز لهم ان يفعلوا ما يفعله الطاهر من مس المصحف وقراءة العزائم ودخول المساجد وان كان على سبيل الاجتماع وفي انعقاد الجمعة بهما او ائتمام احدهما بالاخر قولان اختار المحقق العدم وتبعه عليه جماعة من المتأخرين فحكموا ببطلان صلوة المأموم لانه يتيقن ان يكون هو او امامه جنبا وقيل ان الجنابة لو اقتضت غير مؤثرة اذا كان المصلي محكوما عليه بالطهارة الشرعية وكانت صلوته صحيحة شرعا والا لما وقف صحة الصلوة على رفع الجنابة المعلومة واذا كانت صلوة الامام محكوما عليها بالصحة جامعة للشرائط والاركان الشرعية وكذا صلوة المؤتم صح اقتداء احدهما بالاخر للعمومات واختار المص الانعقاد والصحة وتبعه بعضهم ولا يخلو عن قوة والاحوط الاول ولا فرق في اعتبار الاشتراك والاختصاص بين قيام الواجد عن موضعه ام لا والمستفاد من كلام الشيخ في النهاية وجوب الغسل لو وجده قبل القيام واعترض عليه ابن ادريس بعدم الفرق وذكر المص انه لا خلاف بينهما فان الشيخ ايضا قائل بذلك لكنه اعتبر هذا التفصيل في صورة القيام بناء على الغالب لم يعتبر في غيره لندرته وهل يستحب الغسل على المشاركين ذكر الاصحاب ذلك وكانه لعموم الادلة المقتضية لرجحان الاحتياط في الدين ولا يصح فيه الاتيان الا استحبابا والرجحان المطلق وما ذكره الشيخ علي والشهيد الثاني من انه ينوي الوجوب مع قولهما باستحبابه فذلك غريب ولو تبين الاحتياج اليه ففي الاجزاء به قولان ع

يحرم عليه قراءة العزائم وابعاضها ونقل اجماع الفرقة عليه جماعة من الاصحاب قال في المعتبر يجوز للجنب والحائض ان يقرآ ما شاءا من القرآن الا سور العزائم وهي اقرأ باسم ربك الذي خلق والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة روى ذلك البزنطي في جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع وهو مذهب فقهائنا اجمع انتهى ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال الحائض والجنب يقرآن شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله على كل حال ويجيء نقله عن كتاب علل الشرائع بطريق صحيح وما رواه عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر ع الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن ما شاءا الا السجدة ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين والروايتان وان كانتا غير صريحتين في السورة لكن ذلك مشهور معمول عليه بينهم وذكر المتأخرون من جملتها قراءة البسملة بقصد احدها ومس كتابة القرآن والظاهر ان ذلك اجماعي بينهم ونقل اجماع الاصحاب عليه جماعة منهم كالشيخ والمحقق والعلامة في المنتهى والتذكرة والنهاية وابن زهرة والشهيدان بل ادعى الفاضلان اجماع اهل الاسلام وقال المص في النهاية هنا الاخلاف في تحريم مس كتابة القرآن او شيء مكتوب عليه اسم الله وان وقع في الحدث ونقل في الذكرى عن ابن الجنيد القول بالكراهة وذكر انه كثيرا ما يطلق الكراهة ويريد التحريم فينبغي ان يحمل كلامه عليه ونسبة القول بالكراهة الى الشيخ في المبسوط خطأ وقد اشرنا الى ذلك سابقا وطريق الاستدلال على هذا المطلوب ايضا قد مر سابقا والمراد بكتابة القرآن صور الحروف منه والتشديد على الظاهر وفي الاعراب وجهان ويعرف كون المكتوب قرآنا بعدم احتمال غيره او بالنية والمراد بالمس الملاقاة بجزء من البشرة والظاهر انه لا يحصل بالشعر لعدم صدق المس عرفا وفي الظفر وجهان او شيء مكتوب عليه اسم الله تع للرواية مس الكتابة كما صرح به في المعتبر واحتج عليه برواية عمار عن ابي عبد الله ع قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تع ثم قال والرواية وان كانت ضعيفة السند لكن مضمونها مطابق لما يجب من تعظيم الله سبحانه انتهى ولولا الشهرة الثابتة بين الاحكام في الحكم المذكور [illegible] ان ابن زهرة في الغنية نقل الاجماع عليه وكذا المص في النهاية لحمل الرواية المذكورة على الاستحباب جمعا بينه وبين ما نقل المحقق من كتاب الحسن بن محبوب عن خالد عن ابي الربيع عن ابي عبد الله ع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا بأس به ربما فعلت ذلك الا ان عمل الاصحاب يمنعنا من الاجتراء عليه فيحمل الخبر المذكور على نفي البأس عن مس الدرهم دون الكتابة واسماء الانبياء والائمة عليهم السلام ونقل ابن زهرة الاجماع عليه ونسبه في المعتبر الى الشيخين قال ولا اعرف المستند ولعل الوجه رفع اسمائهم عليهم عن ملاقاة ما ليس بطاهر وليس حجة موجبة للتحريم والقول بالكراهة اشبه انتهى وهو حسن واللبث في المساجد هذا الحكم مشهور بين الاصحاب حتى نقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه وقال في المنتهى لا نعرف فيه خلافا الا من سلار فانه كرهه ويظهر من كلام ابن بابويه انه يجوز ان ينام الجنب في المسجد والمعتمد الاول لما رواه الصدوق في كتاب علل الشرائع عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت له فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره قلت فهل يقرآن من القرآن شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله تع على كل حال وروى الشيخ عن ابي حمزة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول ص فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ولا بأس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد وعن محمد بن حمران في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الجنب يجلس في المسجد قال لا

الحرام ومسجد المدينة وعن جميل في الحسن قال سألت أبا عبد الله ع عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها إلا المسجد الحرام ومسجد الرسول ص
ورواه الكليني بسند آخر وفي حسنة محمد بن مسلم السابقة عن أبي جعفر ع ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين وأما
رواية محمد بن القسم عن الرضا ع عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا بأس أن ينام في المسجد ويمر فيه فمتروك عند الأصحاب مع اشتراك محمد بن القسم بين
الثقة وغيره فلا يعارض الأخبار الأول واعلم أن العمدة في هذا الباب الاستدلال بالأخبار وأما الاستدلال بالآية فمشكل لعدم تعين هذا المعنى فيه
واحتمال غيره كما عرفت سابقا المستفاد مما ذكرنا من الأخبار جواز الاجتياز في المساجد إلا المسجدين ولا يعتبر دخوله من باب وخروجه من آخر بل يصدق
السلوك وعدم اللبث على الظ وهل له التردد في جوانب المسجد بحيث يخرج عن اسم الاجتياز قطع الفاضل الشارح بالعدم وفاقا للشيخ على عدم صدق الاجتياز
ولا يقعد ورواية جميل بن دراج كلاهما عن أبي عبد الله ع قال للجنب أن يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها إلا المسجد الحرام ومسجد الرسول ص يقتضي جواز المشي وبما
يكون في مقابلة المرور بالجلوس في بعض الأخبار السالفة إشعار بذلك لأنا نقول في طريق رواية جميل هذه سهل بن زياد فلا تكون صحيحة لا تصلح معارضة
لصحيحة زرارة السابقة مع كونها غير صريحة في العموم بل هي محمولة على الغالب فيكون الترجيح لمقتضى خبر زرارة للصحة والصراحة وفي إلحاق المساجد في هذا
الحكم المشاهد والضرائح المقدسة لاشتمالها على فائدة المسجد مع زيادة الشرف بالمنسوب إليه وللتوقف فيه مجال ووضع شيء فيها هذا مذهب الأصحاب
عدا سلار فإنه كرهه وادعى ابن زهرة الإجماع عليه والأصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت أبا عبد الله ع عن الجنب
والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وغيرها من الأخبار منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة وخص بعض المتأخرين
التحريم بالوضع المستلزم للبث وعموم الخبر يدفعه ولا فرق بين أن يكون الوضع من داخل أو خارج لعموم الرواية صرح بذلك الشهيد الثاني ويحدث
الحكم بالأول لكونه الفرد الشائع والاجتياز في المسجدين للأخبار السابقة ولكن للمتأمل في إثبات التحريم بها مجال لعدم وضوح دلالة النهي في أخبارنا
على التحريم ونقل ابن زهرة الإجماع عليه وقال في التذكرة إليه ذهب علماؤنا والصدوق والمفيد أطلق المنع من دخول المسجد للمجتاز من غير ذكر
الفرق بين المسجدين وغيرهما ويكره له الأكل والشرب إلا بعد المضمضة والاستنشاق قال في التذكرة وهو مذهب علمائنا ونقل ابن زهرة الإجماع
عليه وفي المعتبر أنه مذهب الخمسة وأتباعهم والذي أقول إنه يكفيه غسل يده والمضمضة لما رواه زرارة عن أبي جعفر ع قال الجنب إذا أراد أن يأكل ويشرب غسل
يده وتمضمض وغسل وجهه وأكل وفي رواية أخرى إذا كان الرجل لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ ذكرها ابن بابويه في كتابه عن جعفر عن أبيه ع انتهى وقال
في المنتهى ويكره له الأكل والشرب قبل المضمضة والاستنشاق والوضوء وخص الشيخان والسيد المرتضى بالمضمضة والاستنشاق ويستفاد
منه بقاء الكراهة معهما وصرح في النافع بزوال الكراهة بهما وقال الصدوق في كتابه والجنب إذا أراد أن يأكل ويشرب قبل الغسل لم يجز له إلا أن يغسل
يديه ويتمضمض ويستنشق فإنه إن أكل وشرب قبل أن يفعل ذلك خيف عليه من البرص قال وروي أن الأكل على الجنابة يورث الفقر والذي اطلعت
عليه من الأخبار أربع الأول ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله ع في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله ع أيأكل الجنب قبل
أن يتوضأ قال إنا لنكسل ولكن يغسل يده أو يتوضأ والوضوء أفضل الثاني ما رواه الشيخ عن زرارة في الحسن بإبراهيم بن هاشم وقد مضى في كلام المحقق
الثالث ما رواه السكوني عن أبي عبد الله ع قال لا يذوق شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فإنه يخاف منه الوضح والوضح يكون منه البرص قاله الجوهري الرابع
ما رواه ابن بابويه عن الصادق ع كما مر في كلام المحقق وليس في تلك الروايات دلالة على كراهة الأكل والشرب بدونهما ولا على توقف زوال الكراهة
خفتها عليها وينبغي أن يراعى في الاعتداد بذلك عدم تراخي الأكل والشرب عنه كثيرا على وجه لا يبقى بينهما ارتباط عادي ويتعدد بتعدد الأكل والشرب
إلا مع الاتصال ومس المصحف على المشهور والمراد منه ما عدا المكتوب وذهب السيد المرتضى إلى عدم الجواز استنادا إلى رواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن ع
قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه إن الله تعالى يقول لا يمسه إلا المطهرون رواها الشيخ في القوي والجواب أنها مع ضعف
سندها محمولة على الكراهة إذ السيد يوافق في جواز تعليقه ومنه أن حمل بعض النواهي الواقعة فيها على الكراهة لدليل من خارج لا يوجب العدول عن
الظ في الباقي لكن في ظهور النهي في أخبارنا في التحريم تأمل وأما ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ع عن الرجل أيحل له أن يكتب القرآن في
الألواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا فهو غير معمول بظاهره عند الأصحاب محمول على الكراهة وإذا كانت الجنب يوجب مس كتابة القرآن والأحوط
مذهب السيد وذكر المص كراهة حمل المصحف أيضا بغير علاقة ونقل عن العلامة أنه لا يختلف في تفسير الغلاف فقيل إنه الجلد وقيل الوسر بالكم جاز و
قيل إنه ثوب منفصل عنه كالكم والجلد كالخريطة واختار المص الأول والمستفاد من الرواية كراهة تعليقه حسب وأما الفرق بين أن يحمل بعلاقة أم لا فلا أعرف مستنده
والنوم إلا بعد الوضوء نقل ابن زهرة إجماع الأصحاب عليه وكذا المحقق في المعتبر ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن عبيد الله الحلبي في الصحيح قال سألت

أبو عبد الله

أبا عبد الله ع عن الرجل أينبغي له أن ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ قال ابن بابويه وفي حديث آخر قال أنا أنام على ذلك حتى أصبح وذلك أني أريد
أن أعود والخضاب نقل ابن زهرة إجماع الفرقة وقال المحقق إنه مذهب الثلاثة وقال ابن بابويه في كتابه ولا بأس أن يختضب الجنب ويجنب مختضبا ويحتجم
ويذكر الله ويتنور ويذبح ويلبس الخاتم وينام في المسجد ويمر فيه وهو مشعر بنفي الكراهة لكنه غير صريح فيه والأقرب الأول ويدل عليه ورود النهي عنه
في عدة أخبار وفي بعضها لا أحبه وذلك بانضمام روايات وردت بنفي البأس والكل مشترك في القصور من حيث السند وأجود ما اطلعت عليه
في هذا الباب رواية الحلبي في الحسن عن أبي عبد الله ع قال لا بأس بأن يختضب الرجل وهو جنب واستدل المص على الكراهة بأن ذلك يمنع وصول الماء
إلى ظ الجوارح التي عليها الخضاب قال المحقق ولعله نظر إلى أن اللون عرض وهو لا ينتقل فيلزم حصول أجزاء من الحناء في محل اللون ليكون وجود
اللون بوجودها لكنها خفيفة لا تمنع الماء منعا تاما فكرهت لذلك وفيه تكلف واضح والظ كراهة الجنابة للمختضب أيضا وقال المفيد فإن أجنب
بعد الاختضاب لم يحرج ويدل على ما ذكرنا المنهي عنه في عدة روايات وحمل كلام المفيد على ضلها اتفاقا لا اختيار الجواب تعليله الأول هنا ثم نقل
الروايات الدالة على المنع ثم قال وربما يكون المفيد اطرح هذه الروايات لضعف سندها وعن قلائلها انفصل من إفادة الكراهة لاشتهار ما في
النقل وحمل الروايات الواردة بنفي البأس على نفي الحظر الجميع وهو حسن ولا يخفى أن رواية أبي سعيد قال قلت لأبي إبراهيم ع أيختضب الرجل وهو
جنب قال لا قلت فيجنب وهو مختضب قال لا ثم سكت قليلا ثم قال يا أبا سعيد ألا أدلك على شيء تفعله قلت بلى قال إذا اختضبت بالحناء
وأخذ الحناء مأخذه وبلغ فجامع يدل على تفصيل في الحكم المذكور وقراءة ما زاد على سبع آيات اختلف الأصحاب في جواز قراءة ما عدا العزائم
فالمش جواز ذلك حتى نقل المرتضى والشيخ والمحقق الإجماع عليه والمنقول عن سلار في أحد قوليه تحريم القراءة مط وعن ابن البراج تحريم ما زاد
على سبع آيات ونسبه في الخ إلى الشيخ في كتابي الحديث وكلامه في التهذيب دال على ذلك بظاهره ولكن كلامه في الاستبصار غير دال عليه بل
ذكر فيه ذلك على سبيل الاحتمال في مقام الجمع بين الروايات ثم احتمل الجمع بحمل الدال على الاقتصار على العدد على الندب ونقل في المنتهى والتذ
عن بعض الأصحاب تحريم ما زاد على سبعين وقال في ط الأحوط أن لا يزيد على سبع أو سبعين والأقرب الأول لعموم فاقرؤوا ما تيسر منه
وعموم ما دل على استحباب قراءة القرآن من غير تقييد ولما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار في الصحيح عن أبي جعفر ع قال لا بأس أن يتلو الجنب
والحائض القرآن وعن الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله ع قال سألته أتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن فقال يقرؤون ما شاؤوا
وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن بكير في الموثق قال سألت أبا عبد الله ع عن الجنب يأكل ويشرب ويقرأ ويذكر الله عز وجل ما شاء والأخبار
الدالة على جواز القراءة للجنب إلا العزائم فإن قلت ما رواه الشيخ عن سماعة بإسناد لا يبعد أن يعد موثقا قال سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال
ما بينه وبين سبع آيات وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين آية يدل على التحريم الزائد على السبع أو السبعين قلت دلالة الخبر على التحريم غير واضح على
أن حمله على الكراهة متعين جمعا بينه وبين ما هو أقوى منه سندا ودلالة ويؤيد ذلك ورودها تارة بالسبع وأخرى بالسبعين وأما كراهة
الزائد على السبع فمشهور بين المتأخرين ونسبه في المعتبر إلى الشيخ واحتج برواية سماعة ثم قال وزرعة وسماعة واقفيان مع إرسال الرواية وورود
هذه منافية لعموم الروايات المشهورة الدالة على إطلاق الإذن عدا السجدة وإنما اخترنا ما ذهب إليه الشيخ ره تفصيا من ارتكاب المختلف فيه
انتهى كلامه ره وفيه تأمل ويؤيد الكراهة ما نقل من اشتهار النهي عن قراءة القرآن للجنب والحائض في عهد النبي ص بين الرجال والنساء من قصة
تخلص عبد الله بن رواحة من تهمة امرأته بأمته بشعر موهما القراءة فقالت صدق الله ورسوله وكذب بصري فأخبر النبي ص فضحك حتى بدت نواجذه
وما نقل عن علي ع لم يكن يحجب النبي ص عن قراءة القرآن شيء سوى الجنابة لكن الروايتان من طريق العامة فلا يصلح للاعتماد أصلا وهل يشترط
التوالي بين السبع الظ العدم فالمعتبر حصوله في جميع أوقات جنابته مثل ويصدق في السبع ولو بواحدة مكررة سبعا وفيه إشكال ونسب الكراهة
فيما زاد على سبعين إليه بل قيل بالتحريم وقد عرفت تحقيق المقام ويجب عليه الغسل بسبب الجنابة وإن لم يكن مخاطبا بمشروط بالطهارة اختلف
المتأخرون في أن الغسل هل هو واجب لنفسه أو واجب لغيره فذهب إلى الأول جماعة من الأصحاب واختاره المص ونقله عن والده وذهب
الباقون منهم ابن إدريس والمحقق والشهيد إلى الثاني وقد أطنب ابن إدريس في التشنيع على مخالفيه في ذلك والظ أن المتقدمين لم يصرحوا
بأحد الأمرين وأن الخلاف نشأ بين المتأخرين كما نقل المص في المنتهى والخ الخلاف عنهم ومعنى وجوبه لغيره أن حيث وجوبه لغيره وإن
حيث وجوبه وشرعيته التوصل به إلى شيء من الغايات المشروطة به حال فرض العلم أو الظن بانتفاء وجوب الغاية لم تظهر فائدة الخلاف
في أمرين الأول أن الجنابة سبب تام في وجوب الغسل على الأول فمتى حصلت الجنابة وجب الغسل وإن كانت الذمة بريئة من غاية مشروطة به

فينوي الوجوب لكن الوجوب موسع لا يتضيق الا بتضيق الغاية المشروط به وعلى الثاني تكون الجنابة سببا تاما في وجوب الغسل فاذا تم عند شغل
الذمة بمشروط به فينوي الوجوب وقبل ذلك لو فعل لا يكون الا ندبا فلا يصح نية الوجوب وبالجملة ينوي الوجوب قبل الوقت على الاول والندب
على الثاني وفيه نظر اذ لا مانع من ان يكون الفعل واجبا لغيره ومع ذلك يفعل وجوبا قبل دخوله فانه اذا كان وجوب الغاية في ذمته مظنونا الا
ترى ان قطع المسافة ليس واجبا لنفسه بل واجب للحج ومع ذلك لو يجب ايقاعه الا قبل زمان الحج واذا كان قطع المسافة قبل زمان الحج واجبا
يصح فعله بنية الندب بل الوجوب بل نقول صحة الصوم مشروط بالاغتسال من الجنابة سابقا عند الاكثر وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيكون
الغسل واجبا للصوم قبل دخوله ومنع اما فعله بنية الوجوب او بنية الندب والثاني غير صحيح اذ لا يمكن ايقاع الفعل بقصد الندب اذا اعتقد
انه واجب فتثبت الاول ويلزم منه ان وجوب الشيء لغيره لا ينافي ايقاعه سابقا عليه بنية الوجوب لكن الظاهر ان القائلين بوجوب الغسل لغيره
بانه ينوي الندب قبل دخول زمان الغاية الواجبة حتى ان الشهيد في الذكرى فسر الوجوب لغيره بكون الموجب دخول الوقت واحد الامرين
منه ومن الحدث بشرط الاخر وهذا تفسير للملزوم باللازم ان صح التلازم بين الامرين اذ ليس هذا عين معنى وجوب الشيء لغيره الثالث لو ظن
الوفاة قبل شغل ذمته بالمشروط به وجب المبادرة الى الغسل على الاول ولا يجوز التاخير عن وقت ظن الموت بالتاخير بخلاف الثاني فان
قلت الظاهر انه لا خلاف بين الفريقين في صحة الغسل وشرعيته قبل دخول الوقت وانه اذا فعل سابقا على الوقت لم يجب عليه فيكون الغسل قبل
دخول الوقت والغسل بعده متشاركين في حصول البراءة بكل واحد منهما والعصيان بتركهما جميعا فيكون ارادة الشارع متعلقة بايقاع الفعل
في هذا الوقت وذاك وهذا دليل على ان كلا منهما فرد للواجب الموسع بلا فرق بينهما فكيف يعقل القول بعدم الوجوب قبل الوقت قلت نحن ما ذكرت
غير كاف في الوجوب قبل الوقت بل الوجوب قبل الوقت يقتضي امرا اخر وهو حصول العصيان بتركه في بعض الاحوال وهو وقت ظن الفوات بالتاخير
والقائلون بعدم الوجوب قبل الوقت ينكرون ذلك فلعلهم يقولون الغسل مكلف به قبل الوقت تكليفا استحبابيا وبعد الوقت تكليفا ايجابيا
مشروطا ببقاء الحدث والاتيان بالغسل قبل الوقت احتج القائلون بوجوبه لغيره بوجوه الاول قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ويمكن الاستدلال
بها من وجوه الاول انه يدل بناء على انها معطوفة على قوله فاغسلوا بتقدير الشرط عليه فيكون تقدير الكلام اذا اردتم القيام الى الصلوة فان كنتم
جنبا فاطهروا ويستفاد من هذه العبارة وجوب الاطهار لاجل الصلوة فانه اذا قيل اذا اردت الحرب فخذ سلاحك يفهم منه عرفا طلب اخذ
السلاح لاجل الحرب الثاني انه بعد تقدير الكلام على الوجه السابق ان الكلام في قوة الشرطية لان اذا ههنا مستعملة في الشرطية وان
كان في الاصل للظرفية ومفهوم الشرط حجة ويلزم منه انتفاء الوجوب عند انتفاء ارادة الصلوة فيكون الوجوب لغيره الثالث انها
معطوفة على الوضوء المشروط بالصلوة اجماعا والتيمم المشروط بها اتفاقا فاما معطوف عليه فلو لا يكون حكمه كذلك لزم تهافت كلامه تعالى بتوسيطه
معطوفا بين عبادتين مشروطتين كل مصرحا بالاشتراط في اولهما بقوله اذا قمتم وفي ضمنه للشرط الرابع انها معطوفة على الوضوء بالصلوة
اتفاقا فيكون لوجوب التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه الخامس انه مع قطع النظر عن كونه معطوفا على الوضوء بل على الجملة السابقة
ان التوسط الذكري بين الوضوء والتيمم يقتضي المشاركة معهما في الحكم المذكور والجواب عن الاول ان غاية ما يلزم منه وجوبه لاجل الصلوة وذلك
لا ينافي وجوبه لنفسه ايضا فيجوز ان يجتمع فيه الوجهان ولا يفهم منه التخصيص ولا يراد ايجابه لغير الصلوة كالطواف ومس كتابة القران
وغيرها بالاتفاق وعن الثاني ان حجية مفهوم الشرط انما يكون اذا لم يكن للتعليق بالشرط فائدة اخرى سوى التخصيص ويجوز ان يكون الفائدة
ههنا بيان ان الغسل واجب لاجل الصلوة فيكون الغرض متعلقا ببيان الوجوب العارض له عند ارادة الصلوة لاجلها وان كان واجبا
في نفسها ولو لم يتعلق بالشرط المذكور لا يفهم منه ذلك مع انه يستفاد من التعليق المذكور فائدة اخرى وهي اشتراط الصلوة به منضما الى معناه
المطابقي باوجز لفظ واحسن اسلوب وذلك لانه يستفاد منه وجوب الاطهار سابقا على الصلوة فالاتيان بالصلوة بدونه كان ضد الواجب
وضد الواجب منهي ولا يجوز التعبد به على ما تقرر من اصول اصحابنا في مظانه اللائقة به وايضا الجزاء مجموع الشرطيتين على سبيل الاستغراق لا الافرادي
اذ الكلام في قوة قولنا اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين فتوضؤا وان كنتم جنبا فاطهروا واللازم من الشرطية انتفاء المجموع عند انتفاء الشرط
لا انتفاء كل فيجوز ان يكون المنفي عند عدم ارادة الصلوة وجوب الوضوء عند الحدث لا وجوب الغسل عند الجنابة فاذا قيل اذا كان وقت الظهر فادخل
المسجد فصم وصل لم يكن منافيا الا ان يكون احدهما قبل هذا الوقت في المسجد وايضا لو سلم ان ذلك خلاف الظاهر لكن حمل الكلام عليه ليس ببعيد من ارادة
المفهوم بالنسبة الى كل منها وارتكاب التخصيص فيه اذ الاطهار قد يجب لغير الصلوة كالطواف ومس القران ودخول المساجد بل يجب الغسل لاجل الصلوة

وان

وان لم يرد الصلوة ولم يغتسل ولم يصل كان معاقبا على ترك الغسل كما انه معاقب على ترك الصلوة وبالجملة ارتكاب هذه التخصيصات الكثيرة
ليس اهون مما ذكرنا وايضا لو سلم دلالته ضعيفة على ما ذكروه لكنه لا يصلح معارضا لادلة القائلين بوجوب الغسل لنفسه وقد يمنع كون الشرطية
المذكورة معطوفة على الوضوء بتاويل الشرط بل يقال ان كونها معطوفة على الشرطية السابقة اظهر لكن ذلك ضعيف غير موافق للتحقيق
وقد مر ذلك في اوائل مباحث الغسل وعن الثالث انا لا نسلم انه معطوف على الوضوء بل هذه الشرطية معطوفة على شرطية ان كنتم محدثين
فتوضؤا ولا نسلم الاشتراك مع الوضوء والتيمم سلمنا لكن هذا مجرد اولوية واستحسان لا يصلح للاحتجاج سلمنا لكن لا يصلح معارضا
لادلة المخالفين في ذلك كما سيجيء وايضا لا نسلم ان وجوب الوضوء والتيمم مشروط بالصلوة والاتفاق الذي ذكره كيف وقد نقل الشهيد في الذكرى
قولا بوجوب الطهارات اجمع لوجود اسبابها واحتمل المص في النهاية في الوضوء مع ان الظاهر ان هذا الخلاف متجدد بعد زمن الشيخ الطوسي وكلام
المتقدمين غير مصرح في احد الامرين وحصول الاتفاق بالمعنى المعتبر عند الامامية في تلك الازمان متعذر او متعسر بل اتفاقهم في اكثر الامر في تلك
الازمان يرجع الى الشهرة بين اتباع الشيخ ولم اطلع على نقل الاتفاق على ذلك الا من المص في التذكرة والمدقق الشيخ علي والشهيد الثاني واما قوله مصرح
بالاشتراط في اولهما بقوله اذا قمتم فممنوع وقد مر الكلام عليه في اوائل كتاب الطهارة ومن ههنا يظهر بعض طرق الجواب عن الرابع والخامس مع انا لا نسلم
وجوب التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه مطلقا ولا نسلم ان التوسط الذكري يقتضي المشاركة الحكمية على انه يمكن ان يقال الاية حجة عليهم اذ يستفاد منها وجوب
الغسل عند ارادة الصلوة بناء على كونه معطوفا على الوضوء بتقدير الشرط او ادعاء المشاركة مع الوضوء في الاحكام وقد يكون الارادة متحققة قبل
الوقت ويلزم من ذلك وجوب الطهارات قبل الوقت وهم يتحاشون عن ذلك وهذا ابطال لقولهم بوجوب الغسل لغيره بابطال لازمه على زعمهم
الثاني من ادلتهم قول ابي جعفر ع اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور وقال الشهيد ره وهذا الخبر لم يذكره المتعرضون لبحث
هذه المسئلة وهو من اقوى الاخبار دلالة وسندا اورده في التهذيب في باب تفصيل الصلوة والاستدلال بالخبر بناء على اعتبار مفهوم الشرط وفي تعليق
الفعل الدال على التجدد اشعار بذلك والجواب بان المشروط مجموع الطهور والصلوة على سبيل الاستغراق لا الافرادي واللازم من ذلك انتفاء المجموع
المتحقق بانتفاء احد جزئيه عند انتفاء الشرط فلا يتعين انتفاؤهما واما التجدد المستفاد من الفعل فيمكن ان يقال تعليقه على الشرط بناء على ان تأكد الوجوب
وشدته يتجدد عند الوقت او يتجدد الوجوب في ضمن نوع منه وهو الوجوب لاجل الغير عند الوقت على ان هذه الصيغة شاع استعمالها في مجرد الثبوت
من غير ارادة التجدد وايضا مفهوم الشرط غير معتبر ههنا حذرا من لزوم التخصيص فيه لانه قد يجب الطهور قبل دخول الوقت لاجل غاية اخرى
غير الصلوة وبالجملة ارتكاب التخصيص الذكري لاجل التاكيد وشدة الاهتمام ولتمهيد اشتراط الصلوة به لا التخصيص الحكمي ليس ببعيد من ذلك
وايضا فدلالة هذا الخبر دلالة مفهوم لا يصلح معارضا لما سنذكره من ادلة القائلين بوجوب الغسل لنفسه الثالث ما رواه الشيخ في الصحيح الى عبد الله
بن يحيى الكاهلي وهو ممدوح عن الصادق ع في المراة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل هل تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل
علل عدم الغسل بمجيء ما يفسد الصلوة عاطفا بفاء التفريع فدل على ان وجوب الغسل انما كان ناشئا عن وجوب الصلوة والا لزم
عدم مطابقة الجواب للسؤال اذ لا يلزم من ابطال الصلوة ابطال الطهارة والمسؤل عنه انما هو فعل الغسل حال الحيض فالجواب بمجيء مفسد الصلوة
لو لم يرد ما قلناه لم يكن مطابقا للسؤال سيما والامام ع قد علم من قول السائل مجيء المفسد لها والجواب عنه انه يجوز ان لا يكون وجوب الغسل
الان وقت يصح ارتفاع الحدث حيث لم يصح ذلك لم يجب الغسل فاشار ع بقوله قد جاءها ما يفسد الصلوة الى ان حدثها الان لا يرتفع فلا يجب عليها
الغسل وايضا يمكن ان يكون غرض السائل انه هل يجب عليها الغسل في وقت الحيض او في ذلك الوقت الذي هي في المغتسل على ان يكون الطرف ظرفا
للغسل فاجاب ع بقوله المذكور واشار الى ان الغسل انما يتضيق وجوبه بتضيق الصلوة فلا يجب عليها في ذلك الوقت لعدم تضيق الصلوة ويؤيد
ذلك رواية عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المراة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت
وان لم تفعل ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وبالجملة صحة التعليل انما يكون بناء على مقدمة خارجية لكن يمكن ان يكون
ما ذكرنا على انه لو سلم ان هذا خلاف الظاهر لكن يجب ارتكابه جمعا بين الادلة ولهم وجوه اخر ضعيفة جدا ذكرها المص في المنتهى ويدل على وجوب
الغسل لنفسه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته متى يجب الغسل على الرجل والمراة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل
والمهر والرجم والاستدلال ان السائل سال عن وقت الوجوب وزمانه فاجاب ع بوقت الادخال وهو اعم من ان يكون زمانا لوجوب الغاية ام لا ونحو
يستفاد منه ان الادخال سبب تام لوجوب الغسل ولو كان الغسل واجبا عليه مع حصول الادخال واجبا لو ادخل واغتسل قبل الوقت ويا

ثم دخل الوقت لم يجب عليه الغسل فلم يكن للادخال علة لوجوب الغسل وحمله على ان المراد اذا دخله فقد وجب الغسل بشرط وجوب الغاية مع
هذا التقييد في المعطوف عليه بعيد جدا او يحتاج الى تقييد او تخصيص اخر وذلك لان الغسل انما يجب في زمان الغاية اذا لم يفعل سابقا فاذا خصص
الوجوب بزمان الغاية يلزم تقييد او تخصيص اخر وما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل في الصحيح قال سألت الرضا ع عن الرجل يجامع المرأة قريبا
من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وقول الماء من الماء وقول علي ع انما الغسل من الماء الاكبر وقول ابي
الحسن ع في صحيحة علي بن يقطين اذا وضع الختان على الختان وجب الغسل وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا
انزل الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الموافقة لها ويدل عليه قول علي ع في قضية المهاجرين والانصار اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا
من ماء قال الفاضل الشارح الفاضل وما ذكر من الاخبار الدالة على ان وجوبه معلق على الالتقاء او الماء ونحوهما غير عبادة معتبر باشتراط
وجوب عبادة مشروطة بالغسل معارض بالاوامر الدالة على وجوب الوضوء وباقي الاغسال غير مقيدة بالصلوة كقول النبي ص من نام فليتوضأ
ونقل اخبارا اخر من هذا القبيل ثم قال وكذا الحكم بوجوب غسل الثوب والبدن والاناء من النجاسة مع الاتفاق على ان المراد بذلك الوجوب المشروط
وما اجاب عن ذلك فهو الجواب عما احتج به لغسل الجنابة قال في الذكرى والاصل فيه انه لما كثر علم الاشتراط اطلق الوجوب وغلب الاستعمال
فلا يرد ان تقييد تلك الاخبار ليس باولى من تقييد مفهوم خبر زرارة المتقدم ونحوه بما عدا غسل الجنابة فان المرجح فيه اصالة البراءة الذمة
من الطهارة عند الخلو من مشروط بها مضافا الى ما ذكره من المعارضة انتهى وفيه نظر اما اولا فلان العدول عن الظاهر في بعض الموارد بلا اجماع
او دليل اخر لا يوجب التجاوز في غيره واما ثانيا فلانا لا نسلم ان وجوب الوضوء وباقي الاغسال مشروط بالغاية وقد مر ذلك واما ثالثا
فقول الشهيد ره محل التأمل لانا لا نسلم كثرة علم الاشتراط ممن علم ذلك وكثرة وقد عرفت ضعف دليله ذلك واما رابعا فلانه لو سلم خبر زرارة
فمد عام لكن ارتكاب التأويل فيه اولى لان ارتكاب التأويل في خبر واحد اولى من ارتكابه في الاخبار الكثيرة المستفيضة مع ان المنطوق راجح
على المفهوم وان مفهوم خبر زرارة لا يصح على عمومه بالاتفاق كما عرفت ومما يؤيد كون وجوب الغسل لنفسه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن
ابن ابي عبد الله في الصحيح قال سألت عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا
فرغ فليغتسل واعلم ان القائلين بوجوب الغسل لغيره صرحوا بان الغسل قبل دخول زمان وجوب الغاية مندوب يرد عليهم ان الغسل لاجل صوم
الا ان يخصوا بما عداه كما ذكره بعضهم ويرد عليهم ايضا ان الصلوة مشروطة بالغسل وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيكون الغسل
الموقوف عليه واجبا والظاهر ان الموقوف عليه للصلوة ليس الغسل في وقت الصلوة بل يحصل بالغسل الكائن قبل زمان الصلوة فيكون كل الامرين
فردا للواجب فيكون الغسل قبل الوقت واجبا وعلم من ذلك ان المكلف اذا علم وجوب الغاية في وقتها واغتسل قبل الوقت بنية الوجوب بالمعنى
المصطلح صح غسله وان قلنا بان الغسل واجب لغيره كما جوز بعض افاضل الشارحين وان قلنا باعتباره لكن قلنا قصد الوجوب غير ضار في المندوب
كما اختاره الشهيد ره زال الاشكال وكذا لو قصد الوجوب الشرطي والمعنى الاعم وقد ظهر لنا مما ذكرنا عليك في هذا المبحث ان القول بوجوب
غسل الجنابة لنفسه قوي والظاهر ان له وجوبان احدهما لنفسه والاخر من حيث كونه مقدمة للواجب فلهذا يتضيق بتضيق الغاية ويتسع بسعتها
فلا يكون هذا دليلا على عدم كونه واجبا لنفسه كما تمسك به بعضهم ولو لم يجب به الوجه ضعف فائدة هذه المسئلة وتحقيقه والنية وقد فصل
تحقيق ذلك في الوضوء واستدلال من اوجب نية الاستباحة بالاية هاهنا اضعف ونقل عن جمع من المتأخرين ان دائم الحدث كالمستحاضة
يقتصر على نية الاستباحة وانه لا يصح منه نية الرفع لاستمرار الحدث وفرق بينهما بان الاستباحة عبارة عن رفع المنع بخلاف رفع الحدث فان
معناه رفع المانع وهو مستمر ولهذا اوجب عليه تجديد الوضوء لكل صلوة وفيه نظر لان الظاهر ان الحدث الذي يكون رفعه الحالة المعنوية التي
لا يحصل معها الدخول في العبادة فهو حينئذ للمكلف الدخول في الصلوة ارتفع حينئذ تلك الحالة غاية الامر ان زوالها مقيد بتجدد شيء بعينه
كالمتيمم ودائم الحدث فالقول بجواز نية رفع الحدث مطلقا وهو المنقول عن شيخنا الشهيد في بعض تحقيقاته لا يخلو عن قوة والمبطون والسلس كالمستحاضة
بالنسبة الى الغسل ان قلنا بان الحدث المتخلل غير مبطل وعلى القول بالاحتمال يحتمل الصحة للضرورة وهل يجزي بالغسل في الصلوة الواحدة
من غير وضوء فيه وجهان ناشئان من الحكم بالوضوء وعدم النص والاجزاء اقرب بعد الشروع في مستحبات الغسل كغسل اليدين والمضمضة
والاستنشاق وواجباته كل جزء من الراس والرقبة فجزء من البدن في الارتماس وقد تقدم تفصيله في الوضوء مستدام الحكم
بالمعنى الذي حققناه في بحث الوضوء حتى يفرغ من الغسل فلو نوى في الاثناء منافيا بطلت النية الاولى فان عاد اعادها وصح الغسل

ان لم يبطل الفصل بحيث يخل بالموالاة وطال ولم يكن الفصل مما يشترط فيه الموالاة والا اعاد الغسل ولو اخل بالموالاة فيما لا يعتبر فيه كالجنابة
ثم عاد الى الباقي لم يفتقر الى نية مستأنفة على ما هو الظاهر من اطلاقاتهم واوجب المص في النهاية على ما حكي عنه تجديد النية مع الاخلال بما يعتد به
لنسيانه عن غيره وبعده في الذكرى مع طول الزمان وغسل البشرة جميع الجسد باقل الغسل وهو ما اشتمل على الجريان حقيقة المسمى الغسل
قال في المعتبر الغسل اسم لاجراء الماء على المحل ذكر ذلك علم الهدى في المصباح فقال انه يجزي في الوضوء ما جرى مثل الدهن الا انه لابد ان يكون ما
يتناوله اسم الغسل لا المسح ولا ينتهي في القلة الى ما يسلب الاسم وما قاله السيد حسن لانه لو اقتصر عن مسمى الغسل لما تحقق الامتثال ويؤيد
ما ذكرنا ما رواه يعقوب بن عمار عن ابي عبد الله ع عن ابيه ان عليا كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجرى مثل الدهن الذي
يبل الجسد انتهى ويؤيده قول احدهما ع في صحيحة محمد وقد سئل عن الجنابة فما جرى الماء عليه فقد طهر وقوله ع في صحيحة زرارة فما جرى عليه
الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وما ورد باجزاء مثل الدهن فانه محمول على المحصل معه الجريان ويدل عليه الامر بافاضة الماء في
كثير من الاخبار والمراد بالبشرة ظاهر الجلد واحترز بها عن الشعر فلا يجب غسله خفيفا كان او كثيفا الا ان يتوقف غسل البشرة عليه فيجب
من باب المقدمة فلا يجب على المرأة نقض الظفائر اذا وصل الماء الى اصول الشعر بدونه قال في المنتهى ولا نعرف خلافا فان الماء اذا وصل لم يجب الحل
وكذا يجب تخليل ما اوى الثوب الذي لا يصل الماء الى الجسد الا به او بالتخليل لوجوب غسل جميع ظاهر البدن بلا خلاف بينهم قال في المنتهى ويجب عليه
ايصال الماء الى جميع الظاهر من بدنه دون البواطن منه بلا خلاف وسقوط تخليل الكثيف الكائن في وجه المتوضي بناء على اعتبار غسل الوجه واخذ
من المواجهة فينتقل الاسم الى الوجه بخلاف ما في الوجه بخلاف ما خرج عن اسم البدن والبشرة والوارد وجوب غسلها من ثم يجب تخليل شعر اليدين
في الوضوء وان كثف لتوقف غسل اليد عليه وعدم انتقال الاسم الى الشعر واستقرب في الذكرى وجوب غسل شعر اليدين هنا لانه من توابع البدن
ايضا ولم ار مصرحا بخلافه ووجوب اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يقتضيه ومن البواطن التي لم يجب غسلها باطن الاذن والانف والظاهر ان
الثقب الذي في الاذن كذلك اذا كان بحيث لا يرى باطنه للاصل ولقوله ع في خبر زرارة انما عليك ان تغسل ما ظهر وحكم الشيخ علي بوجوب ايصال
الماء الى باطنه مط وهل يجب ازالة الوسخ تحت الظفر اذا لم يتضمن الشدة والعسر فيه وجهان اختار بعضهم الوجوب واحتمل المص في المنتهى عدم
الوجوب لانه ساتر عادة فلو وجب ازالته لبينه النبي ص وحيث لم يبين لم يجب ثم استقرب الوجوب وقد مر الكلام فيه في بحث الوضوء والترتيب
بين الاعضاء الثلث يبدأ بالغسل في الراس مع الرقبة الى اصل الكتف كما في عبارة المفيد وفي كلام ابن زهرة الى اصل العنق وقولهما واحد
ثم بالجانب الايمن ثم بالايسر وهو من منفردات علمائنا ونقل اجماع الطائفة عليه المرتضى والشيخ وابن زهرة وابن ادريس والمص ولم يذكر الترتيب
في البدن نفيا واثباتا وظ ذلك في مقام بيان كيفية الغسل عدم الوجوب ونقل الشهيد عن ظ كلام ابن الجنيد ايضا عدم وجوب الترتيب للبدن
وقال قول ابن الجنيد مسبوق وملحوق بخلافه ونقل عن ابن ابي عقيل انه عطف الايسر بالواو وقال واوجب ابو الصلاح الترتيب ثم قال فعقب غسل
الايسر ويختم بغسل الرجلين فان ظن بقاء شيء من صدره وظهره لم يصل اليه الماء فليسبغ باراقة الماء على صدره وظهره ويدل على وجوب الترتيب
مضافا الى نقل الاجماع السابق ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك ثم تغسل
فرجك ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى الماء عليه فقد طهر ورواها الكليني بتفاوت ما في المتن عن محمد
باسناد بين احدهما من الصحاح وروى الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه
شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء
فقد اجزاه والظاهر ان اضمارها غير قادح اذ الظ كون النقل عن الامام ع على ما بيناه سابقا واسنده في المعتبر الى ابي عبد الله ع ويدل عليه ايضا
ما رواه الشيخ عن حريز في القوي عن ابي عبد الله ع قال من اغتسل من جنابة ولم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل
وروى الكليني هذه العبارة عن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله ع في الحسن بابراهيم بن هاشم ويدل على الترتيب ايضا صحيحة حريز السابقة
في بحث الموالاة في الوضوء ولا يخفى ان المستفاد من هذه الروايات وجوب الترتيب بين الراس والجسد دون اليمين واليسار واستدل عليه
بانه لا قائل بوجوب الترتيب في الراس خاصة فالفرق احداث قول ثالث وبنقل الاجماع من الشيخ وغيره وبان اليقين برفع الحدث يتوقف عليه
وبان اليقين بالصلوة الواجبة لا يسقط الا بالغسل المرتب وبانه قد ثبت الترتيب في الطهارة الصغرى ولا قائل بالفرق الا وهو قائل بالترتيب في
الكبرى وبان النبي ص كان يتيامن لكونه افضل ولكونه لو لم يبدأ باليمين لكان مبتدئا باليسار اما واجبا او مندوبا والقسمان باطلان او قول

لو بدأ بغير اليمين يلزم تعيين وجوبه لكون ذلك في مقام البيان وهو باطل اجماعا واذا ثبت انه بدأ باليمين ثبت تعيين وجوب ذلك لان فعله بيان
للمجمل وهذه الوجوه كلها ضعيفة قال المحقق اعلم ان الروايات دلت على وجوب تقديم الراس على الجسد ولا تدل على تقديم اليمين على الشمال لان
الواو لا يقتضي ترتيبا فانك لو قلت قام زيد ثم عمرو وخالد دل ذلك على تقديم قيام زيد على عمرو اما تقديم عمرو على خالد فلا لكن فقهاؤنا اليوم
باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك الثلثة واتباعهم انتهى كلامه ويمكن الاستدلال عليه
بالاخبار الدالة على وجوب تقديم اليمين على اليسار في غسل الميت مضافا الى دعوى الاجماع هناك منضما الى رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر
قال غسل الميت مثل غسل الجنابة وسند هذه الرواية معتبر لا يبعد ان يعد من الصحاح واعلم انه روى الشيخ عن زرارة في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل
جسدك من لدن قرنك الى قدميك وعن حكم بن حكيم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فا
غسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك وجسدك فاغتسل وان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا
تغسل رجليك وان كنت في مكان ليس بنظيف وعن يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا فيما نزل
به جبرئيل ع فقال الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه وعلى وجهه
وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه وعن احمد بن محمد في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفق
الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه وعن سماعة
في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق ثم يدخل يده في انائه ثم يغسل فرجه
ثم ليصب على راسه ثلث مرات ملء كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله وعن ابي بصير في الصحيح عندي
قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تصب على يديك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يدك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وتصب
الماء على راسك ثلث مرات وتغسل وجهك وتفيض على جسدك الماء وعن زرارة وابن بكير قال سألت ابا جعفر ع عن غسل الجنابة فقال افض على راسك ثلث اكف
وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن وهذه الاخبار دالة على سقوط الترتيب في مقام البيان اذ لو كان واجبا لبعد جدا ودلالة الاوامر
في اخبارنا على الوجوب غير واضح حتى يلزم حمل المطلق على المقيد لكنا لا نجترئ على خلاف المعمول بين الاصحاب المدعى عليه الاجماع مشكل
كما ان اثبات وجوب الموافقة ايضا مشكل ولعلهم تركوا في الاخبار المذكورة ذكر الترتيب اعتمادا على معرفة الرواة ذلك لاشتهاره في ذلك الزمان
عنهم ع ولولا الاجماع المنقول سابقا لكان الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الدالة على الترتيب على الاستحباب متجها واما الخبر الدال على ان
الصادق ع امر بعض الجواري بان تغسل الجسد اولا ثم الراس لمصلحة فحمله الشيخ على وهم الراوي بدلالة ان الراوي بعينه نقل تلك الواقعة بعينها على
خلاف ذلك ولا يخفى ان اثبات ان الواجب تقديم مجموع الراس مع العنق لا يخلو عن اشكال لخلو الاخبار عن هذا التعيين انما الموجود فيها ذكر
الراس من غير هذا التعيين بل المستفاد من خبر يعقوب بن يقطين وخبر ابي بصير اطلاق الراس على المنابت وعبارات كثير من الاصحاب خال عن
هذا التعيين المذكور فيها الراس مجملا لكن نص على هذا التحديد المفيد وابن زهرة والشهيد ومن تاخر عنه وقال في الذكرى يجب غسل الراس مع
الرقبة نص عليه المفيد وجماعة انتهى والظاهر ان ذلك مراد الباقين من الاصحاب ايضا لكن استنباطه من الروايات لا يخلو عن اشكال ويمكن ان يتوهم
ذلك من مقابلة الراس مع المنكب في خبر زرارة السابق لكن ليس فيه تصريح بتقديم غسل مجموع الراس بل بتقديم الصب على الراس على المنكب فلعله
بينهم بحسب القرائن ان المراد من الصب الغسل لكن المراد بالارتماس يعني الاغتماس في الماء والمراد به الدخول تحت الماء مرة واحدة عرفية فلا يضر الاحتياج
الى التخليل بان كان كثيف الشعر او كان به عكنة بطنه او كان لجلده مكاسر لعدم الخلوص عن امثال هذه الاشياء عادة وح يسقط الترتيب فعلا
ونية وحكما والاصل في هذا الباب مضافا الى الاجماع من الاصحاب ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ولو ان رجلا ارتمس
في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده وعن الحلبي في الحسن قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة
واحدة اجزأه ذلك من غسله وروى الصدوق عن الحلبي قال حدثني من سمعه يقول اذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة واحدة اجزأه ذلك ونقل
الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب انه يترتب حكما قال الشهيد في الذكرى وما نقله الشيخ يحتمل امرين الاول وهو الذي عقله عنه الفاضل
انه يعتقد الترتيب حال الارتماس ويظهر ذلك من كلام المعتبر حيث قال وقال بعض الاصحاب يترتب حكما بصيغة الفعل المتعدي وفيه

يعود

يعود الى المغتسل ثم احتج بان اطلاق الامر لا يستلزم الترتيب والاصل عدم وجوبه الثاني ان الغسل بالارتماس في حكم الغسل المرتب بغير
الارتماس وتظهر الفائدة لو وجد لمعة مغفلة فانه يأتي بها وبما بعدها ولو قيل يسقط الترتيب بالمرة اعاد الغسل من راس لعدم الوحدة المذكورة
في الحديث وفيما لو نذر الاغتسال مرتبا فانه يبرء بالارتماس لا على معنى الاعتقاد المذكور ولان ذكره بصورة اللازم المسند الى الغسل اي يترتب
الغسل في نفسه حكما وان لم يترتب فعلا وصرح بذلك في الاستبصار فقال المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم اولا
بطهارة راسه ثم جانبيه الايسر والتحقيق ان الترتيب الحكمي بمعانيه لا وجه له اذ لا دليل عليه عقلا ولا نقلا انما المعلوم من الاخبار الاجزاء في الغسل بارتماسة
واحدة وسقوط الترتيب فيه مطلقا واثبات امر يحتاج الى دليل وللمتاخرين في هذا المقام ابحاث كثيرة لكنها قليلة الجدوى وغير مهمة في الدين تركناها لذلك
واعلم ان ما دل على اجزاء الارتماس مختص بغسل الجنابة وصرح به الشهيد في الذكرى لكنه قال لم يفرق احد بينه وبين غيره من الاغسال فان ثبت
ثبت ما ذكره من الاجماع كان انسحاب الحكم المذكور في غير الجنابة متجها نعم يدل على الحاق غسل الحيض به ما دل على اتحادهما وكذا غسل
الميت فتدبر فروع الاول الحق جماعة منهم ابن الجنيد على ما حكي عنه بالارتماس في الماء الوقوف تحت المطر في سقوط الترتيب والحق الشيخ في المبسوط
القعود تحت المجرى ايضا وفي الذكرى طرد الحكم في ماء الميزاب وشبهه واختاره الشارح الفاضل وعن بعض الاصحاب انه الحق صب الاناء الشامل
للبدن ايضا قال الشهيد وهو لازم للشيخ ره وكانه بناء على ان الشيخ صرح باطلاق المجرى مع انه ليس في الرواية وهذا يدل على انه تعدى عن مورد
النص الى ما يشبهه في المعنى فيكون الحكم مستحبا في الكل وابن ادريس بالغ في منع اجزاء غير الارتماس تحرزا واقتصارا على محل الوفاق وتحصيلا للبراءة
اليقينية واختار المحقق والشهيد والشيخ علي وهو اقرب بناء على اعتبار ما دل على اعتبار الترتيب الا ما اخرج بالاخبار المختصة بالارتماس في الماء
وغيره داخل في العموم واستدل على انسحاب سقوط الترتيب في شبه الارتماس بوجهين الاول انه مساو للارتماس في وحدة شمول الماء عرفا وفيما رواه
الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل راسه وجسده
وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك وجه الاستدلال ان كاف التشبيه مقدر في قوله ان كان يغسله اغتساله
بالماء او نقول مصدرا موصوفا تقديره ان كان يغسله غسلا مساويا لاغتساله فالغسل بالمطر اذا كان مساويا لقسم من قسمي الاغتسال بالماء كان مجزيا
فاذا كان الماء غزيرا بحيث يحصل الغسل دفعة واحدة عرفية صدق عليه انه يغسله غسلا مساويا للاغتسال بالماء لمساواته لاحد نوعيه وهو
الارتماس فيكون مجزيا كالارتماس من غير ترتيب وفي الوجهين نظر اما في الاول فلان مجرد الاشتراك في وصف لا يقتضي المشاركة في جميع الاحكام
وكون مناط الاجزاء وحدة شمول الماء عرفا ممنوع واما في الثاني فلانا لا نسلم انه يحصل بماء المطر الغسل دفعة واحدة اذ من المعلوم حصول التراخي لا يقال
ليس الواجب الدفعة الحقيقية بل الواجب الدفعة العرفية لان التراخي في زمان يحصل تخليل الشعر الكثيف ويصل الماء الى مكاسر الجلد او عكن بطن
السمين غير قادح فيكون التراخي في زمان قليل حتى يصل ماء المطر الى جميع الاعضاء غير قادح ايضا لانا نقول القدر الثابت ان التراخي في زمان
يصل الماء الى امثال ما ذكرتم مما لا يحصل الانفكاك منه غالبا غير ضار لا مطلق التراخي وبالجملة التراخي المعلل بهذه الاشياء اغتفر وغيره اذا لم يعلم حكمه
لم يلزم عدم اخلال مطلق التراخي سلمنا لكن المراد بالمساواة والمماثلة المماثلة من جميع الجهات على ما هو المستفاد من سياق مثل هذا الكلام لا في الجملة
والارتماس في الماء يخالف الاغتسال في المطر من حيث ان الاول دخول في الماء وانغماس ونزول فيه بحيث يغطيه الماء دون الاخير فلا تكون
المماثلة التامة حاصلة على ان تعميم الخبر بالنسبة الى الفرد النادر الذي يشك في انه هل يوجد ام لا خلاف ما يسبق الى الاذهان الى مع انه على تقدير
تمامه لا يجري في غير المطر فالاستدلال لا يتم على شبه الارتماس مطلقا قال المحقق بعد نقل الخبر المذكور وهذا الخبر مطلق ينبغي ان يقيد
بالترتيب في الغسل وهو حسن وبهذا الخبر استدل بعضهم كما نقل في لف على ان الترتيب الحكمي معتبر في الارتماس وهو ضعيف جدا الثاني
لو اخل بالترتيب يجب الاعادة على ما يحصل معه الترتيب ولا يقدح عند الاصحاب عدم الموالاة لكونها غير معتبرة في غسل الجنابة لما رواه الكليني
والشيخ عنه عن حماد بن عيسى في الحسن وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن ابراهيم بن عمر اليماني وظ النجاشي توثيقه وضعفه ابن
الغضائري ولكن الاعتماد على النجاشي اكثر عن ابي عبد الله ع قال ان عليا ع لم ير باسا ان يغسل الجنب راسه غدوة ويغسل سائر جسده عند
الصلوة وفي صحيحة حريز السابقة في مبحث موالاة الوضوء قال قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدأ بالراس ثم افض على سائر
جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم وقضية ام اسمعيل المنقولة بطريق صحيح تدل عليه ايضا فلو بقي لمعة من جسده لم يصل الماء اليها
غسلها ان كانت في الايسر بناء على وجوب تحصيل الترتيب وروى الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اغتسل ابي

من الجنابة فقيل له قد ابقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال ما كان عليك لو سكتت ثم مسح تلك اللمعة بيده ورواه عن ابي بصير ايضا وروى
الشيخ عن ابراهيم بن ابي محمود في الصحيح قال قلت للرضا عليه السلام الرجل يجنب فيصيب جسده وراسه الخلوق والطيب والشيء اللزق مثل علك الروم و
الطرار وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا بقي في جسده من اثر الخلوق والطيب وغيره قال لا باس وظاهر الرواية عدم وجوب غسل ما بقي
عليه اثر الخلوق ولو اغتسل غير المرتب كالمرتمس ثم وجد تلك اللمعة ففي وجوب الاعادة نظر قال في المنتهى وكان والدي يذهب الى الوجوب
لان الماخوذ عليه الارتماس دفعة واحدة بحيث يصل الماء الى سائر الجسد في تلك الدفعة ومن المعلوم عدم الاجزاء مع عدم الوصول ثم قال و
يمكن ان يقال بالاجزاء مع غسل تلك اللمعة لان الترتيب سقط في حقه وقد غسل اكثر بدنه واجزاه لقول ابي عبد الله عليه السلام فما جرى عليه الماء فقد اجزاه
قال وفي الاول قوة واختار في القواعد عدم وجوب الاعادة وبعضهم فصل فقال ان طال الزمان وجبت الاعادة والا كفى غسل اللمعة ويمكن
ان يقال حصل الارتماس في الماء فيكون مجزيا لمقتضى الخبر اذ ليس فيه التقييد بوصول الماء الى كل جزء بحيث يقدح فيه تخلف النادر من جسده فلم يكن
عليه الا غسل تلك اللمعة **الثالث** قال الشيخ في المبسوط وان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث
الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل وان زالت بالاغتسال فقد اجزاه عن غسلها ورده جماعة من المتاخرين فاشترطوا طهارة المحل في صحة
الغسل وان الغسلة الواحدة لا تكفي لازالة النجاسة الحكمية والعينية لان اختلاف السبب يقتضي تعدد المسبب ولانفعال الماء القليل بالنجاسة و
ان الغسل يشترط فيه الطهارة اجماعا وفيه نظر لانا لا نسلم ان اختلاف السبب يقتضي تعدد المسبب لان مقتضى التكليف وجوب المسبب عند حصول
السبب اما كونه شيئا مغايرا للازم المسبب عن السبب الاخر فتكليف زائد يحتاج الى دليل والاصل عدمه فظهر ان ما يقال من ان الاصل عدم التداخل
ضعيف واما الوجه الثاني فانه يحتاج الى اثبات ان ماء الغسالة نجس قبل الانفصال عن المحل ومع ذلك لا يجري في نجاسة تكون في اخر البدن
ويمكن الاستدلال على اشتراط طهارة المحل بقول ابي عبد الله عليه السلام في صحيحة حكم بن حكيم في بيان غسل الجنابة ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى
ثم اغسل فرجك وافض على راسك ويؤيده قول ابي الحسن عليه السلام في صحيحة يعقوب بن يقطين ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه ويؤيده
ما روي في الخبر الصحيح من الامر بغسل ما اصابه المني اولا والامر بغسل الفرج اولا في عدة اخبار ويؤيده نقل ابن زهرة الاجماع على وجوب
تطهير الجسد اولا وحمل الشيخ على اشتراط طهارة المحل من الشائع في السنة الفقهاء وبعد ثبوت وجوب التطهير سابقا يلزم الاشتراط بناء على
ان العبادة المنهي عنها فاسدة ويشكل في صورة النسيان ويمكن ان يقال الخبر السابق في بيان كيفية الغسل لا يقتضي الاشتراط وللقائل ان يقول كثير من
الاخبار الواردة في بيان كيفية الغسل خال عن هذا وحمل هذه الاخبار على الاستحباب الشائع في الاخبار او الحمل على الغالب من عدم حصول
ازالة المني بالغسلة الواحدة اهون من ارتكاب التقييد في الاخبار الكثيرة ويرجح الاول الاصل وقرب التاويل والثاني وجوب تحصيل البراءة
اليقينية من التكليف الثابت وبالجملة المقام محل التردد والاحتياط في تقديم التطهير وحيث لم في بعض كتبه الاكتفاء بغسلة واحدة للامرين
معا اذا كان مما لا ينفعل كالكثير واستثنى من القليل ما اذا كانت النجاسة في اخر العضو فان الغسلة يطهره ويرفع الحدث **الرابع** الظ التخيير في غسل
العورة مع الجانبين كما صرح به الشهيد لحصول الامتثال وغاية ما لزم من الدليل تقديم الشق الايمن وليس العورة منه بل يستوي نسبتها
الى الطرفين وكذا البطنان وجعل في الذكرى غسلها مع الجانبين اولى واحوط **الخامس** قال المفيد ولا ينبغي له ان يرتمس في الماء الراكد فانه ان
كان قليلا افسده وان كان كثيرا خالف السنة بالاغتسال فيه قال الشيخ فالوجه فيه ان الجنب حكمه حكم النجس الى ان يغتسل فمتى لاقى الماء الذي
يصح فيه قبول النجاسة فسد واستدل عليه بما رواه ابن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب
ولم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء ورب الصعيد واحد لا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وهذا مختص بالبئر و
المتنازع من النجاسة وعلى ان النزول في الكثير خلاف السنة بما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح قال كتبت الى من يساله عن الغدير يجتمع فيه
ماء السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضا من مثل هذا الا من ضرورة اليه
وهو غير دال على مدعاه وقال في الذكرى ولو تمسك بصيرورة الماء مستعملا وحمل الفساد عليه كان انسب بمذهبهما وسيجيء الكلام في تحقيق
الماء المستعمل **ويستحب الاستبراء والمراد به الاجتهاد** في ازالة بقايا المني المتخلفة في المحل بالبول او الاجتهاد بالاستبراء المعهود لا الاستبراء المعهود
مط وقال المفيد اذا عزم الجنب على التطهير بالغسل فليستبرئ بالبول ليخرج ما بقي من المني في مجاريه فان لم يتيسر له ذلك فليجتهد في الاستبراء ومثله نقل
عن ابن البراج وصرح الشيخ في ط وابن حمزة وابن زهرة بوجوب احد الامرين بل نقل ابن زهرة الاجماع عليه ونقل الشهيد القول بالوجوب عن الكيدري

وابن

وابن البراج وظ صاحب الجامع وعن ابي الصلاح بلزوم الاستبراء وعن ابني بابويه فالاجتهاد بالبول واحتج الشيخ في الاستبصار على الوجوب بالاخبار
المتضمنة لاعادة الغسل مع الاخلال به عند تعقيبه البلل وفيه ضعف ويمكن الاستدلال عليه بقول ابي الحسن عليه السلام في صحيحة احمد بن محمد في صفة الغسل
وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك وخبر احمد بن هلال قال سالته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون
ناسيا فلا يعيد منه الغسل ويرد عليهما عدم صراحتهما في الوجوب مع ضعف سند الثاني واضماره فالقول بالاستحباب قوي كما ذهب اليه المرتضى
وابن ادريس والفاضلان لعدم دليل على الوجوب ولا اجتناب الاعاريض بسبيل حتى يغتسلوا وخلو اكثر الواردة في بيان كيفية الغسل عن ذلك والاصل وفيه
تامل والوجوب احوط قال ابن بابويه من ترك البول على اثر الجنابة اوشك ان يتردد بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له قال في الذكرى
وهو مروي في الجعفريات عن النبي صلى الله عليه وآله وقال فيه ايضا الاساس بالوجوب المحافظة على الغسل من طريان مزيله ومصيرا الى قول معظم الاصحاب واخذا
بالاحتياط قال في المنتهى لو جامع ولم ينزل لم يجب عليه الاستبراء ولو راى بللا يعلم انه مني وجب عليه الاعادة اما المشتبه فلا ووجهه بان الحكم
يكون البلل منيا بناء على الغالب من تخلف الاجزاء بعد الانزال وهذا المعنى غير موجود مع الجماع الخالي عن الانزال ووافقه الشهيدان
والشيخ علي في ذلك الا انه قال الشهيد الاول هذا مع تيقن عدم الانزال ولو جوزه امكن استحباب الاستبراء اخذا بالاحتياط اما وجوب الغسل
بالبلل فلا ويرد عليهم عموم الروايات كما ستطلع عليه من غير تفصيل وانتفاء الفائدة ثم ادعوا ان ينزل ولم يطلع عليه او احتبس شيء في
المجاري لكون الجماع مظنة نزول الماء وهل يختص بالرجل فيه قولان والاختصاص مذهب الصدوق المبسوط والوسيلة وهو المنقول
عن ظ الجمل وكامل ابن البراج وابنا بابويه والجعفي لم يذكروا المراة كما نقل الشهيد ره وفي المقنعة تستبرئ المراة بالبول فان لم يتيسر لها فلا
شيء واطلق ابو الصلاح الاستبراء وفي النهاية سوى بين الرجل والمراة في الاستبراء بالبول او الاجتهاد وقال ابن زهرة بسقوط وجوب الاستبراء
بالبول عن المراة وظ كلامه نقل الاجماع عليه وظ خبر احمد بن محمد واحمد بن هلال يؤيد قول المفيد اذ لا اختصاص فيهما بالرجل وعلل السقوط عنها
جماعة منهم المص بتغاير مخرج البول والمني من المراة وفيه ضعف قال في الذكرى لو رات بللا بعد الغسل امكن تنزيله على استبراء الرجل لو قلنا
باستبرائها ولو قلنا بالعدم امكن ان يكون كرجل لم يستبرئ فيجب حيث يعيد وان يكون كمن استبرئ لان اليقين لا يرفع بالشك ولم يصدر منها تفريط
انتهى والاقرب الاحتمال الاخير لما ذكر وللاصل واختصاص اخبار الاعادة بالرجل ولخبر سليمان بن خالد وصحيحة منصور الاتيتين هذا في صورة
الاشتباه وكذا الحكم ان الخارج مني لجواز ان يكون من الرجل والخبرين وقطع ابن ادريس بوجوب الغسل اذا علمت ان الخارج مني لعموم الماء من الماء
وفيه اجمال لا بد من رفع ما ذكرنا فلو وجد المغتسل المستبرئ بللا مشتبها بعده لم يلتفت ويدل عليه انه لا يعيد الغسل اذا راى المغتسل بللا بعد الغسل فان علمه
منيا او بولا فحكمه حكمه اجماعا وان انتفى العلم بذلك فلا يخلو اما ان بال واستبرأ او لم يفعل شيئا منهما او بال ولم يستبرئ او استبرأ ولم يبل مع الامكان او التعذر
فالصور خمس **الاولى** بال واستبرأ ولا اعادة عليه اتفاقا ويدل عليه الاصل والاخبار الاتية الدالة على عدم وجوب الغسل والاخبار السالفة
في مبحث الاستنجاء الدالة على عدم وجوب الوضوء ويؤيده قوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا تنقض اليقين بالشك ابدا **الثانية** ان ينتفي الامران وظاهر
وجوب اعادة الغسل وهو المشهور بين الاصحاب ونقل ابن ادريس الاجماع عليه ونقل الشهيد ره عن المص ايضا نقل الاجماع عليه ويظهر من الصدوق في
الفقيه الاكتفاء في هذه الصورة بالوضوء فانه بعد ان اورد الخبر المتضمن لاعادة الغسل قال وروى في حديث اخر ان كان قد راى بللا ولم
يكن قد بال فليتوضا ولا يغتسل قال مصنف الكتاب اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة والاول اظهر ويدل عليه ما رواه الشيخ عن سليمان
ابن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فالمراة يخرج منها بعد الغسل
قال لا تعيد قلت فما الفرق بينهما قال لان ما يخرج من المراة انما هو من ماء الرجل وهذه الرواية جعلها بعضهم من الصحاح وفي طريقها في الكافي والتهذيب
عثمان بن عيسى وهو واقفي الا انه نقل الكشي قولا بانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وصرح الشيخ في العدة بان الاصحاب يعملون برواياته وطريق
الصدوق الى سماعة وفيه عثمان بن عيسى وابراهيم بن هاشم وتوقف فيهم ذكره وفي كتب الاستدلال الحكم بضعفه وطريقها في الاستبصار صحيح
فيها احمد بن محمد عن ابن مسكان من غير توسط عثمان بن عيسى بينهم كما في غيره لكن الظ السقوط بقرينة الكافي والتهذيب وان نقل احمد بن محمد عن ابن
مسكان غير متعارف ويدل عليه ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم وهي مثل ذلك وقال ما يخرج من المراة ماء الرجل وعن محمد بن مسلم في
الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه
لا يعيد غسله قال محمد وقال ابو جعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم يجد بللا فقد انتقض غسله وان كان قد بال ثم اغتسل ثم وجد

بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا ويؤيده مفهوم حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بللا
وقد كان بال قبل الغسل فلا يعيد الغسل وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل
فان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي ورواية معوية بن ميسرة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل رأى بعد الغسل
شيئا قال ان كان قد بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف
فيه الا معوية بن ميسرة اذ لم ينص الاصحاب بتوثيقه لكن له كتاب يرويه ابن ابي عمير وفيه اشعار بحسن حاله فان قلت ما رواه الشيخ عن جميل بن
دراج في القوي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل قال لا قد تعصرت
ونزل من الحبائل ورواية احمد بن هلال السابقة يقتضيان عدم وجوب الاعادة في صورة النسيان ونقل ذلك الشيخ في التهذيب وفي الاستبصار
ايضا بل قال فيه بعد نقل خبر ابن هلال فجاء هذا الخبر مفسرا للاحاديث كلها بالوجه الذي ذكرناه من انه يختص ذلك من تركه ناسيا مع امكان الجمع
بينها وبين الاخبار السابقة بحمل الاخبار السابقة على الاستحباب ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله بن هلال في القوي قال سألت ابا
عبد الله ع عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل فقال لا شيء عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه وعن زيد
الشحام في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم رأى شيئا قال لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي
رأى شيئا قلت رواية جميل غير نقي السند لان في طريقها علي بن السندي وهو غير موثق فلا يصلح معارضته للاخبار السابقة مع ان
ظاهرها يقتضي عدم الفرق بين العامد والناسي في عدم وجوب شيء فان قوله ع قد تعصرت ونزل من الحبائل بمنزلة التعليل وهو غير معمول
بين الاصحاب بل التفرقة بين الناسي والعامد ايضا غير معمول بينهم وانما ذكرها الشيخ على سبيل الاحتمال واما خبر احمد بن هلال فضعيف
لان احمد بن هلال مطعون عليه جدا مع ما فيه من الاضمار فيجوز ان يكون نقله من غير المعصوم مع انه ليس فيه انه رأى البلل بعد الغسل فلا دلالة
فيه على المدعى واما حمل الاخبار السابقة على الاستحباب والعدول عن الظاهر فغير لازم لعدم صلاحية المعارض للمعارضة مع انه مخالف لعمل الاصحاب
واما خبر عبد الله بن هلال فغير نقي السند لان الراوي غير موثق ومع ذلك شاذ غير معمول عليه وخبر زيد الشحام ضعيف لان في طريقه المفضل بن
صالح وقد قال ابن الغضائري والمص انه كذاب يضع الحديث واما ما روى ابن بابويه من الاكتفاء بالوضوء فخبر غير معلوم السند غير مشهور
فلا يصلح للتعويل فالاحوط بل الاولى المصير الى ما ذهب اليه معظم الاصحاب الثالثة لو بال ولم يستبرئ وحكمه عدم وجوب اعادة الغسل ووجوب
الوضوء اما الاول فللاخبار السابقة والاصل واما الثاني فلصحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة وخبر معوية بن ميسرة ويؤيده مفهوم صحيحة حفص
ابن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي وكذا حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع
رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل وهو زكي
في الكافي بتفاوت ما ورواية عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين
ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي وكذا الحكم في غير هذا الموضع فان بال ولم يستبرئ ثم توضأ ثم وجد بللا
فانه يجب عليه اعادة الوضوء وان استبرأ لم يجب عليه الاعادة والظاهر انه لا خلاف في الحكمين بين الاصحاب ونقل ابن ادريس الاجماع فيهما وقد
مر البحث عن الحكمين في مبحث الاستنجاء ويؤيد الحكم الاول في الجملة مضافا الى ما هناك الاخبار المذكورة ههنا واما الاخبار الدالة على عدم وجوب
اعادة الوضوء بوجدان البلل بعده فمخصص بصورة الاستبراء جمعا بين الاخبار ورعاية لعمل الاصحاب وحمل الشيخ رواية ابن ميسرة الدالة
على اعادة الوضوء ان بال ثانيا على ان يكون ما خرج منه بولا او على الاستحباب وقال الشهيد بعد نقل ذلك عن الشيخ قلت هذان الاحتمالان ظاهرهما
انه لا يجب مع الاستبراء شيء ثم قال وقد روي في باب الاستنجاء ونقل بعض ما نقلناه من الاخبار ثم قال ومفهوم هذه الاخبار انه لو لم يستبرئ
حكم بالنقض بل روي اعادة الوضوء بالخارج بعد الاستبراء ورواه الصفار عن محمد بن عيسى قال كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد
الاستبراء فكتب نعم وحملها الشيخ على الندب فكيف ينفي الوجوب مع الاستبراء وعدم الاستبراء مع ان الشيخ والجماعة مفتون بانتقاض الوضوء بالبلل
اذا لم يستبرئ صرح بذلك في ط في باب الاستنجاء ونقل ابن ادريس فيه الاجماع وكذا نقل الاجماع على عدم انتقاض الوضوء لو استبرأ ثم رأى
البلل انتهى كلامه وكلام الشيخ وان لم يكن صريحا في استحباب الوضوء في صورة عدم الاستبراء لكن يظهر من حيث حمل الرواية بعمومها على
الاستحباب ولم يتعرض لاحتمال حملها على الوجوب بتنزيلها على صورة عدم الاستبراء مع قرب هذا الاحتمال الرابعة لو استبرأ ولم يبل مع امكان

البول فالظاهر وجوب الاعادة تمسكا بعموم الاخبار السابقة وهو المشهور بين المتاخرين والمستفاد من كلام الشيخ في المبسوط وعبارة المص في القواعد
وللمحقق في الشرائع عدم الوجوب الخامسة لو استبرأ ولم يبل مع تعذره فالمش بين الاصحاب عدم وجوب الاعادة وظ التذكرة وجوبها وتوقف المص في المنتهى
ومقتضى عموم الاخبار السابقة وجوب الاعادة وما مر من الخبرين الدالين على عدم وجوب الاعادة لا يصلح معارضا لها ومع ذلك عام لا يمكن تقييده
بصورة التعذر كما نقله الشيخ ره الا بدليل واما خبر جميل فمخصوص بالناسي وليس فيه التقييد بتعذر البول لحصوله ولا الاجتهاد فلا ينفع شيئا
فعلم من ذلك ان قول الشهيد في الذكرى دل على اجزاء الاجتهاد رواية جميل وكذا كلام الشارح الفاضل حيث قال وقد دل على اجزاء الاجتهاد مع عدم
التمكن من البول قوله في رواية جميل بن دراج الى اخر ما نقله محل التامل فتدبر واعلم ان المني الخارج او المشتبه حدث جديد فالصلوة الواقعة
قبله صحيحة لحصولها عقيب الطهارة واستجماع شرائط الصحة ونقل ابن ادريس عن بعض الاصحاب القول بوجوب اعادتها ورده ولعل المستند
خبر محمد بن مسلم السالف ويمكن حمله على الاستحباب وعلى الصلوة الواقعة بعد وجدان البلل وربما يتخيل فساد الغسل الاول لان المني باق في
مجراه لا في مقره كما قاله بعض العامة وهو واضح لان الغسل يفسد بما خرج لا بما بقي في مقره ومن ثم لو حبسه لم يجب الغسل عندنا وعند اكثرهم
كما نقل عنهم وكذا يستحب امرار اليد على الجسد لما فيه من المبالغة في ايصال الماء الى البشرة قال في المعتبر وهو اختيار علماء اهل البيت وفي المنتهى
انه مذهب اهل البيت ع وكذا يستحب تخليل ما يصل اليه الماء بدون التخليل كمعاطف الاذنين وما تحت ثدي المرأة والشعر الخفيف والمراد به حصول
الماء اليه ووصوله الى ما تحته من البشرة ولعل ذلك لما فيه من الاستظهار والمضمضة والاستنشاق ثلثا ثلثا بعد غسل اليدين من الزندين على ما ذكره
الشهيدان ره للخبر المذكور في الوضوء ونقل الشهيد عن الجعفي انه يغسلهما او الى نصفهما لما فيه من المبالغة في التنظيف والاخذ بالاحتياط واعلم ان
الاخبار تختلف في التحديد ففي رواية ابي بصير الصحيح عندي عن ابي عبد الله ع تصب على يديك الماء فتغسل كفيك وفي صحيحة محمد بن مسلم عن
احدهما ع تبدأ بكفيك وفي صحيحة حكم بن حكيم عن ابي عبد الله ع افض على كفك اليمنى فاغسلها وفي رواية ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع اغسل
كفيك وفي صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك وفي صحيحة يعقوب بن يقطين
عن ابي الحسن ع يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء وفي صحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن ع تغسل يدك اليمنى من المرفق الى
اصابعك وفي موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع فليفرغ بكفه فليغسلها دون المرفق وفي رواية يونس عن رجاله عنهم ع في صفة غسل الميت
اغسل يده ثلث مرات كما يغتسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع والمستفاد من تلك الاخبار التخيير والظ ان غسلهما من المرفق ابلغ وصرح
المص هنا باستحباب غسل اليدين وان كان مرتمسا او تحت المطر او مغتسلا من اناء يصبه عليه من غير ادخال وهو حسن لعموم صحيحة زرارة ورواية
ابي بصير لكن ليس فيهما تعيين عدد الثلثة كما ذكره الاصحاب وقد مر بعض ما يتعلق بهذا المقام في مبحث الوضوء والغسل بصاع فما زاد ونقل
المحقق اجماع الاصحاب عليه ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ عن ابي بصير ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع انهما سمعاه يقول كان رسول
الله ص يغتسل بصاع من ماء ويتوضأ بمد وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف
والصاع ستة ارطال قال الشيخ يعني ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي وعن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير في الصحيح عن ابي جعفر وابي
عبد الله ع انهما قالا توضأ رسول الله ص واغتسل بصاع ثم قال اغتسل هو وزوجته بخمسة امداد من اناء واحد قال زرارة فقلت له كيف صنع هو
قال بدأ هو فضرب بيده في الماء قبلها وانقى فرجه ثم ضربت فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي على نفسها حتى فرغا فكان الذي اغتسل
به رسول الله ص ثلثة امداد والذي اغتسلت به مدين وانما اجزأ عنهما لانهما اشتركا جميعا ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع وقوله لا بد له
من صاع محمول على الاستحباب لرواية زرارة عن ابي جعفر ع قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزأ وغير ذلك من الاخبار وقد
طرف من ذلك وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص يغتسل بصاع واذا كان معه بعض نسائه
يغتسل بصاع ونصف وقد روى الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن وقت غسل الجنابة كم يجزي من الماء فقال كان رسول الله
يغتسل بخمسة امداد بينه وبين صاحبته ويغتسلان جميعا من اناء واحد الى غير ذلك من الاخبار ويستفاد من صحيحة الفضلاء ان ماء الاستنجاء
داخل في صاع الغسل ويحرم التولية في الغسل بان يصب الماء غيره لتعلق الامر به فيجب ان ياتي بالمامور به والمنقول عن ظ ابن الجنيد جواز ذلك
وهو ضعيف ويكره الاستعانة فيه بان يصب الماء على اليد ليغتسل وقد مر تحقيقها في مبحث الوضوء فروع الاول قال جماعة من الاصحاب
باستحباب غسل كل عضو ثلثا لما فيه من الاستظهار وكذا لذا الصاع عليه والاولى الاستدلال عليه بالمساواة بينه وبين غسل الميت كما يستفاد

من بعض الاخبار المعتبرة مع ثبوت التثليث في غسل الميت وقد دل الاخبار هنا على تثليث الصب على الراس وفي بعضها انه يصب على راسه ثلث مرات ملأ كفيه وفي بعضها ثم صب على سائر جسده مرتين وهذا لا ينافي استحباب التثليث لجواز ان يكون ذلك اشارة الى بيان الواجب ويكون المراد من الغسل مرتين اشارة الى غسل اليمين واليسار او ان يكون الغسل مرتين مستحبا ويكون التثليث اكد والثاني اقرب بقرينة المقابلة لقوله ثم تصب على راسك ثلثا قال في الذكرى وابن الجنيد حكم بغسل الراس ثلثا واجتزأ بالدهن في البدن قال ولا اخبار ابشاد ذلك مع امكان الماء واستحب ابن الجنيد ايضا للمرتمس ثلث غوصات تخلل شعره وتمسح سائر جسده عقيب كل غوصة قال في الذكرى فانه لا باس به لمكان صحة التكرار ثلثا حقيقة وعندي نظر وتامل **الثاني** عد جماعة من الاصحاب من المندوبات فوهو حسن لما فيه من المبادرة الى الطاعة والمسابقة الى المغفرة والتحفظ من طريان المفسد لان المعلوم من صاحب الشرع وذريته المعصومين **الثالث** استحباب الدعاء لما رواه محمد بن مروان عن ابي عبد الله يقول في غسل الجمعة اللهم طهر قلبي من كل افة تمحق ديني وتبطل عملي ويقول في غسل الجنابة اللهم طهر قلبي وزك عملي واجعل ما عندك خيرا لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وفي المصباح يقول عند الغسل اللهم طهرني وطهر قلبي واشرح لي صدري واجر على لساني مدحتك والثناء عليك اللهم اجعله لي طهورا وشفاء ونورا انك على كل شيء قدير وقال المفيد اذا فرغ من غسله فليقل اللهم طهر قلبي الى آخر ما مر قال في الذكرى ولعل استحباب ثواب الدعاء للغسل شامل حال الاشتغال وبعده قال ابن بابويه من اغتسل للجمعة فقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد واجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين كان طهرا من الجمعة الى الجمعة **الرابع** قال في الذكرى الاقرب استحباب غسل المسترسل من الشعر لكالة تحوى جزء منه ترك شعرة من الجنابة عليه وهذا اشارة الى ما رواه الشيخ عن حجر بن زائدة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار **الخامس** حكم المص باستحباب تخليل المعاطف والغضون ومنابت الشعر والخاتم قبل افاضة الماء للغسل ليكون ابعد من الاسراف واقرب الى ظن وصول الماء قال في الذكرى وقد نبه عليه قدماء الاصحاب **السادس** عد المص البداءة بغسل ما على جسده من الاذى والنجاسة من المستحب وكانه حمل الامر الوارد بذلك على الاستحباب بقرينة المعطوف عليه وعندي تامل **السابع** لا يجب الترتيب في نفس الاعضاء للاصل وظاهر اطلاق النصوص وهل يستحب غسل الاعلى فالاعلى قال في الذكرى الظاهر نعم لانه اقرب الى التحفظ من النسيان ولان الظاهر من صاحب الشرع فعل ذلك **الثامن** لا يستحب تجديد الغسل للاصل والاقتصار على مورد النص في الوضوء ولو احدث المغتسل في اثنائه اي اثناء الغسل بما اي بحدث يوجب الوضوء اعاده اي الغسل وفي هذه المسألة اقوال ثلثة **الاول** اعادة الغسل كما اختاره المص وهو مذهب الشيخ وابني بابويه واختاره الشهيدان **الثاني** وجوب الاكمال والوضوء خاصة وهو مذهب المرتضى والمحقق واختاره جماعة من المتاخرين **الثالث** الاكتفاء بمجرد الاكمال وهو مذهب ابن البراج وابن ادريس واختاره الشيخ علي ولا يخ عن قوة ويدل عليه قوله تع ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وجه الاستدلال انه سبحانه جعل المنع عن مقاربة الصلوة الى غاية حصول الاغتسال فبعد حصوله لم يكن جواز الصلوة موقوفا على شيء آخر تحقيقا لمعنى الغاية ووجوب مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها ولما رواه الشيخ عن يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن غسل الجنابة هل فيه وضوء ام لا فيما نزل جبرئيل ع فقال الجنب يغتسل الى ان قال ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه وجه الاستدلال ان هذا الحديث من احدث في الاثناء ثم اتم الغسل كما وصفه صدق عليه انه قد قضى الغسل ولا وضوء عليه وبالجملة كلامه في قوة قولنا من فعل كذا فقد قضى الغسل ولا وضوء عليه والحدث في الاثناء داخل في الموضوع فيكون داخلا في المحمول ايضا اذ التخصيص خلاف الاصل لا يقال الاخبار الدالة على ان الحدث يوجب الوضوء عام خرج منه الاحداث الواقعة قبل الاغتسال بالادلة فتكون الاحداث الواقعة في اثنائه داخلة في عموم الاخبار المذكورة لانا نقول محصل ما يستفاد من تلك الاخبار يرجع الى قضية هي قولنا كل من احدث حدثا اصغر وجب عليه الوضوء ومحصل هذا الخبر الذي في الجنابة الى قضية اخرى هي قولنا كل من اغتسل وفرغ منه لم يجب عليه الوضوء والنسبة بينهما عموم من وجه فاما ان يخصص الاول بالثاني او الامر بالعكس لا وجه للاول لانه على هذا التقدير يرجع محصل القضية الثانية الى قولنا كل من اغتسل من الجنابة لم يجب عليه الوضوء الا ان يصدق عليه انه احدث حدثا اصغر وهو خلاف الاجماع وخلاف ما علم من الكتاب والاخبار وفيه مناقشة دقيقة يتضح بالتامل الصادق نعم لو كان خبر خاص يختص باخراج محل النزاع لم يكن مخالفا وكان صحيحا وليس فليس لم يكن مخالفا ولم يرد عليه ما اشرنا اليه سابقا من ان النظر في الاخبار الواردة عنهم انما يكون مقصورا على الافراد الشائعة الغالبة لا الافراد النادرة التي لا يتبادر اليها الاذهان ويدل عليه ايضا قول الصادق ع

في صحيحة زرارة ليس قبله ولا بعده وضوء وجه الاستدلال قريب من السابق وبالجملة يصح نسبته الى قولنا سواء احدث في الاثناء ام لا ويدل ايضا العموم ويرد عليه ما اشرنا اليه وقول الصادق ع في موثقة عمار الساباطي وقد سئل عن الرجل اذا اغتسل من جنابته او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك ام بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل الحديث ويؤيده في الجملة ما ورد في بعض الاخبار الصحيحة ان الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وبعض الاخبار الدالة على ان الوضوء بعد غسل الجنابة بدعة والنظر الذي اشرنا اليه يتطرق الى الكل وذكر بعض الاصحاب ان الصدوق روى في كتاب عرض المجالس عن الصادق ع قال لا باس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح او مني بعدما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله ولو صح هذا الحديث لتعين العمل به لكن سنده غير معلوم **حجة** الفريق الاول وجوه اقواها وجهان **الاول** ما ذكره المص في النهاية وهو ان الحدث الاصغر لو تعقب كمال الغسل ابطل حكم الاستباحة ففي ابعاضه اولى فلا بد من تجديد طهارة لها وهو الان جنب اذ لا يرتفع الا بكمال الغسل فيسقط اعتبار الوضوء **والجواب** منع الاولوية بل نقول القدر المسلم ان الحدث الاصغر اذا لم يجامع الاكبر فهو سبب لوجوب الوضوء واذا جامع الاكبر فلا تاثير له اصلا وبعد تاثيره في رفع بعض الغسل لا بد لنفيه من دليل وقريب منه كلام الشهيد في الذكرى حيث احتج لمذهب المص لامتناع الوضوء في غسل الجنابة وامتناع خلو الحدث عن اثر هنا مع تاثيره بعد الكمال وجوابه يظهر مما قررناه **الثاني** ما ذكره الشارح الفاضل هو ان غسل الجنابة يرفع الحدث الاكبر والاصغر على تقدير وجوده قبل الغسل فهو مؤثر تام في رفعهما معا فكل جزء منه مؤثر ناقص في رفعهما بمعنى ان له صلاحية التاثير وهذا الوصف حاصل بالمعنى يسيره من بدنه لم يرتفع الحدث شيء لان كمال التاثير موقوف على كل جزء من الغسل فاذا فرض عروض حدث اصغر في اثنائه فلا بد له من مؤثر تام وهو اما الغسل بجميع اجزائه كما قررناه او الوضوء والثاني منتف في غسل الجنابة للاجماع على عدم مجامعة الوضوء الجامع الواجب له وما بقي من اجزاء الغسل ليس مؤثرا تاما لو فرض فلا بد من اعادته من راس **والجواب** انا لا نسلم ان غسل الجنابة يرفع اثر الحدث الاصغر اذ لا نسلم ان الحدث الاصغر اذا جامع الجنابة يكون له اثر يحتاج الى رافع ولا دليل عليه اذ لا يستقل العقل بالحكم عليه ولا اجماع فيه انما الاجماع على ان الاحداث اذا حصلت مع عدم مجامعتها للجنابة كانت سببا لوجوب الوضوء ولا دلالة للكتاب ايضا عليه فلا يتخيل ههنا دليل الا الاخبار الدالة على ان الاحداث توجب الوضوء وتلك الاخبار مخصصة بما عدا صورة مقارنة الجنابة كما ذكرنا وعلى تقدير العموم غير نافع لانه خلاف المدعى سلمنا ان الاحداث مط يحتاج الى رافع لكن لم لا يجوز ان يكون بعض الغسل كافيا في صورة التخلل وكفاية الشيء في بعض الصور لا ينقض العموم والاستحباب ثم دعواه الاجماع على عدم مجامعة الوضوء الواجب لغسل الجنابة في المسألة المتنازع فيها التخلل ممنوع وبما ذكرنا يعلم اندفاع قوله لما دللنا الا انه بل الاجماع على ان الاحداث المعدودة سبب في وجوب الطهارة ثبت لها الحكم سواء تعددت او اتحدت وتداخلها مع اتفاقهما او دخول الاصغر تحت الاكبر كما في الجنابة مع فرض الاجتماع لا يوجب سقوط ما ثبت لها من السببية ودل عليه الدليل واتفق عليه الاجماع فالاصل فيها ان يكون كل واحد منها سببا تاما **الحجة** المحقق على مذهبه بان الحدث الاصغر يوجب الوضوء وليس موجبا للغسل ولا لبعضه فيسقط وجوب الاعادة ولا يسقط حكم الحدث بما بقي من الغسل ثم الزم القائلين بسقوط الوضوء بانه يلزمهم لو بقي من الغسل قدر الدرهم من جانبه الايسر ثم تغوط ان يكتفي عن وضوئه بغسل موضع الدرهم وهو باطل والجواب انا لا نسلم ان الحدث الاصغر مط يوجب الوضوء انما الموجب للوضوء الحدث الذي لا يجامع الجنابة ثم قوله ولا يسقط حكم الحدث بما بقي من الغسل ثم والالزام الذي ذكره فيه نوع استبعاد لا يقع في الاحكام الشرعية بعيد لانه اذا عقل ارتفاع حدث الجنابة بغسل هذا القدر اليسير وبقاؤه مع ما يترتب عليه من الاثار بدونه فلم لا يجوز ان يرتفع به الحدث الاصغر ايضا ونظيره وارد عليه فانه اذا اغتسل قدر درهم من الراس ثم احدث يلزمه ان لا يكفيه غسل تلك الاعضاء ولا نسلم ان الطهارة الابعد الوضوء مع انه غسل اعضاء الوضوء ههنا وقد بقي وجوب الوضوء لان الحدث المتخلل لا بد له من رافع وهو اما الغسل بتمامه او الوضوء والاول منتف لعدم تبعضه فتعين الثاني **والجواب** انا لا نسلم ان الحدث المتخلل يحتاج الى رافع اذ لا نسلم ان له تاثيرا اذا جامع الجنابة سلمنا لكن لا نسلم حصر الرافع فيما ذكره لجواز ارتفاعه ببعض الغسل لا بد لذلك من دليل وقد يستدل بالاية وبعد عدم تاثيره في ايجاب الوضوء مع علم تاثيره فيه بعد تمام الغسل وفيه ان الاية مخصصة بغير الجنب بقرينة المقابلة كما مر سابقا والحدث بالحدث المتخلل يصدق ويصدق عليه انه محدث فيكون الوضوء واجبا لا لطهارة الا الوضوء لان التفصيل قاطع للشركة فيكون عدم وجوب الوضوء فيها الى ان يحصل سبب الوضوء في غير حال الجنابة بدلالة الاية على نقض مدعاه اكثر والاستبعاد الذي ذكره ظاهر الضعف والمسألة محل تردد

وان كان الاكتفاء بالاتمام لا يخلو عن قوة والاحتياط في ضم الوضوء واعادة الوضوء والغسل **فروع الاول** قال في الذكرى لو كان الحدث من المرتمس
فان قلنا بسقوط الترتيب حكما فان وقع بعد ملاقاة الماء لجميع البدن اوجب الوضوء لا غير والا فليس له اثر وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي
القصدي فهو كالمرتب وان قلنا بحصوله في نفسه وفسرناه بتفسير الاستبصار امكن انسحاب البحث انتهى واستجود بان الدفعة العرفية في الارتماس
ليست دفعة حقيقية فيجوز تخلل الحدث في اثناء الغسل الارتماسي وان قلنا بسقوط الترتيب الحكمي ولذا فقد عرفت بطلان الترتيب الحكمي بمعانيه
فلا فائدة في تحقيق ما يتفرع عليه **الثاني** لو احدث في اثناء الغسل المكمل بالوضوء على الشيء كالحيض مثلا اهل بطرد الخلاف فيه او يتعين الاتمام
والوضوء احتمل في الذكرى الاول مع اولوية الثاني وبه حكم المصنف في النهاية مع حكمه باعادة الغسل في الجنابة ووجهه ان الحدث الاصغر يوجب الوضوء
الامحض بدليل ولا دليل هنا وقد يحتمل اعادة الغسل هنا بناء على ان كل واحد من الوضوء والغسل مؤثر ناقص في رفع الحدث المطلق لحصول
تاثيرهما موقوف على حصولهما تاما ولهذا الواحل بالمبغضة بيسيره لم يرتفع حدثه فاذا حصل الحدث في الاثناء لم يكف الاتمام والا الوضوء بل يحتاج
الى اعادة الغسل ويؤيده عموم الخبر المنقول من كتاب عرض المجالس وربما توهم بعضهم انسحاب ذلك فيما اذا كان الحدث بعد الغسل وقبل الوضوء
بتقريب التخييل المتقدم والمنع متوجه الى ما ذكر للاتفاق على جواز الصوم بالغسل خاصة مع توقفه على رفع الحدث الاكبر عن المس وكذا على
جواز دخول المساجد وقراءة العزائم مما لا يتوقف جوازه على رفع الحدث الاصغر وهذا يدل على ان الوضوء لا دخل له في رفع الحدث الاكبر وان قلنا
ذلك بان الحدث موجب له مع الغسل فكان قائما مقام الاصغر والاكبر وكل واحد من الوضوء والغسل الواقعين له ينصرف الى موجبه لان لكل
واحد منهما مدخلا في رفع كل واحد منهما ويمكن ان يقال يكفي الاتمام ههنا كما رجحناه في الجنابة لعموم قوله تعالى عمادا انسا باطل وقد قدم وفيه ايضا المراة
مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غيره لكن فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد ويؤيده كتاب ابي الحسن الثالث الى محمد بن عبد الرحمن الهمداني
لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة ولا غيره ويؤيده في الجملة ما يدل على اجزاء الغسل عن الوضوء وما يدل على اجزاء الغسل عن الوضوء وما يدل على
ان غسل الحيض مثل غسل الجنابة وانهما واحد فهذه المسئلة محل تردد والاحوط فيه كما في المسئلة السابقة اتمام الغسل والوضوء واحوط منه الاعادة
والوضوء **الثالث** حكي عن بعض القائلين بوجوب اتمام الغسل والوضوء الاكتفاء باعادة الغسل عند نية القطع لبطلان الغسل بذلك ورد بان
القطع لا يؤثر في ابطال ما سبق عليها **الفصل الثاني في الحيض** المشهور ان الحيض لغة بمعنى السيل يقال حاض الوادي اذا سال وبعضهم اعتبر في صدق
اسمه القوة فاطلقه لغة على السيل بقوة ثم نقل الى الدم الذي يقذفه الرحم اذا بلغت المراة ثم تعتادها غالبا في اوقات معلومة ويمكن ان يكون اطلاقه
على المعنى المتعارف حقيقة لغوية من غير نقل كما يظهر ذلك من كلام اهل اللغة قال الجوهري في حاضت المراة تحيض حيضا ومحيضا فهي حائض وحائضة
الى ان قال وحاضت السمرة حيضا وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم واشار البه المحقق في المعتبر حيث ذكر اولا ما هو المشهور ثم قال ويجوز ان يكون من
الدم كما يقال حاضت الارنب اذا رأت الدم وحاضت السمرة اذا خرج منه الصمغ الاحمر قال في القاموس حاضت المراة تحيض حيضا اذا سال دمها
وفي المجمل الحيض حيض المراة وفي المغرب حاضت المراة حيضا ومحيضا خرج الدم من رحمها لكن كلامهم غير صريح في كون ذلك حقيقة اذ قد يذكرون
المعاني المجازية ايضا وبالجملة كل من الامرين محتمل وترجيح الاخير بكون الاصل عدم النقل معارض بكون المجاز خيرا من الاشتراك ولا غرض يعتد به
في تحقيق ذلك وهو في الاغلب والتقييد بالاغلبية للتنبيه على انه قد يكون بخلاف ذلك كان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض **كما يجي اسود**
اي دم اسود على حذف الموصوف وابقاء الصفة وذلك شائع مشهور فلا يقدح في التعريفات لوضوح القرينة **حار يخرج بحرقة** وهي اللذع
الحاصل من خروج الدم بدفع وحرارة والمستند في هذه الاوصاف اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ والكليني عن حفص بن البختري في الحسن بابراهيم
ابن هاشم قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام امراة فسالته عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط
اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة والعبيط بمعنى الخالص الطري وذكر الحرارة مرتين
في الخبر اما للتاكيد او اراد بالثانية معنى الحرقة المذكورة في الحديث الاخر وعن معاوية بن عمار في الموثق وبعدها بعضهم من الصحاح وبعضهم من
الحسان قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وفي صحيحة
اسحاق بن جرير الطويل دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد ومقتضى هذه الرواية ان حصول هذه الاوصاف
علامة الحيض فمتى تحقق شيء من تلك الاوصاف حكم بكونه حيضا الا بدليل فان اشتبه دم الحيض بالعذرة اي بدم العذرة وهي البكارة
وضعت قطنة فان خرجت القطنة مطوقة فهو دم عذرة والا اي وان لم تخرج مطوقة بل مستنقعة بالدم فحيض لما رواه الكليني والشيخ
عن زياد بن سوقة في الصحيح قال سئل ابو جعفر عليه السلام عن رجل اقتض امراته او امته فرأت دما كثيرا لا ينقطع عنها يوما كيف تصنع بالصلوة قال تمسك
الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وان خرج الكرسف منغمسا فهو من الطمث تقعد عن الصلوة
ايام الحيض وما رواه الكليني عن خلف بن حماد باسانيد ثلثة منها الصحيح والحسن ورواه الشيخ باسناد حسن عن الكاظم وهي طويلة قال في اخرها
بعد ان التفت يمينا وشمالا لا مخافة ان يسمع كلامه احد وبعد ان قال يا خلف سر الله فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله بل ارضوا لهم
ما رضي الله لهم من ضلال تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا فان كان الدم مطوقا في القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعا
في القطنة فهو من الحيض ويظهر من المحقق في الشرائع والنافع التوقف في الحكم الثاني وصرح في المعتبر فقال لا ريب في انها اذا خرجت مطوقة كان من
العذرة فان خرجت مستنقعة فهو محتمل فاذن يقضى انه من العذرة مع التطوق قطعا ولهذا اقتصر في الكتاب على الطرف المتيقن انتهى وهو غير تام
لانه فرض الكلام في دم يكون بصفة الحيض فلا وجه للتوقف في شيء من الحكمين لدلالة الخبرين مع صحة اسنادهما صريحا عليهما مع انه قد صرح في المعتبر
بان ما تراه المراة من الثلثة الى العشرة يحكم بكونه حيضا وانه لا عبرة بلونه ما لم تعلم انه لقرحة او عذرة ونقل عليه الاجماع فلا وجه للتوقف هنا وكان
غرضه التوقف قبل ثلثة ايام والاقرب ترجيح كونها حيضا وعدم التوقف فيه وقال الشارح الفاضل في المسئلة المذكورة وضع قطنة بعد
ان تستلقي على ظهرها وترفع رجليها ثم تصبر هنيئة ثم تخرجها اخراجا رفيقا ثم قال ومستنده الرواية عن اهل البيت لكن في بعضها الامر بادخال
القطنة من غير تقييد بالاستلقاء وفي بعضها اسنده خال الاصبع مع الاستلقاء وطريق الجمع حمل المطلق على المقيد والتخيير بين الاصبع والكرسف
في الدلالة وقال بعض المتاخرين بعد ما ذكره ولم اقف عليه في شيء من الاصول ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال والاستلقاء وقفت عليه
رواية زياد بن سوقة وخلف بن حماد المتقدمتان وهما خاليتان عن قيد الاستلقاء وادخال الاصبع فالاظهر الاكتفاء بما تضمنته الروايتان
من وضع القطنة والصبر هنيئة واخراجها برفق وهو حسن فان الامر على ما ذكره فيما اعلم لو ما اي الدم الخارج من المراة ولو كان بصفة الحيض
قبل كمال التسع ومن الايمن وبعد الياس اي بلوغها سن الياس من الحيض والولد واقل من ثلثة ايام بلياليها متواليات والزائد عن اكثره اي
اكثر الحيض والزائد عن اكثر النفاس فليس بحيض اما الحكم الاول فقال في المعتبر انه اتفاق وقال انه مذهب اهل العلم ويدل عليه ما رواه الشيخ
في كتاب الطلاق من التهذيب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلام ثلث يتزوجن على كل حال التي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت وما
حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين والتي لم يدخل بها والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا كان لها
خمسون سنة وفي هذه الرواية ضعف وفي موثقة عبد الرحمن الاتية في مسئلة الياس ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض وقد
يقيد بالقمرية لانها المتعارف **وهنا بحث مشهور** وهو ان المصنف وغيره ذكروا ان الحيض للمراة دليل على بلوغها وان لم يجامعها السن وههنا
حكموا بان الذي يكون قبل التسع ليس بحيض واجيب عنه بوجهين **الاول** ان المراد بالدم المحكوم بكونه حيضا دلالة على البلوغ هو الذي
يكون بعد كمال التسع قبل العشر فانهم اختلفوا في بلوغها بالسن عشرا او تسعا وعلى القولين لو رأته ما يشترط الحيض بعد بلوغ التسع
فهو حيض ورد بان هذا لا يصح على قول من جعل بلوغها اكمال التسع فانه على قوله لم يكن الحيض دليلا على البلوغ **الثاني** ان الاعتبار بالحيض
مع الشك في السن والاشتباه واما مع العلم بالسن فلا اعتبار بالدم الذي يكون قبله وان كان نصفا للحيض فلا اشكال واما الحكم الثاني و
هو ان الدم الخارج من الايمن ليس بحيض فهذا خلاف كلام الاصحاب مذهب الاكثر منهم الصدوق والشيخ في النهاية والمبسوط وابن ادريس
والمصنف في ما ذكره هنا وان الخارج من الايسر فهو حيض والمنقول عن ابن الجنيد ان الحيض يعتبر عن الجانب الايمن وكلام الشهيد في كتبه مختلف و
منشأ هذا الاختلاف اختلاف الرواية فقد روى الشيخ في التهذيب عن محمد بن يحيى مرفوعا عن ابان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فتاة منا بها قرحة
في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض او من دم القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتستدخل اصبعها الوسطى
فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة هكذا وجدناه في النسخ المعتبرة ونقله المحقق في المعتبر
عن التهذيب وروى محمد بن يعقوب هذا الحديث بعينه الى قوله فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايسر
فهو من القرحة ويوافق ابن الجنيد والمصنف في المنتهى والمختلف نقل رواية الشيخ في التهذيب مثله قال المحقق بعد نقل رواية الكليني
لعله وهم من الناسخ وذكر الشهيد في الذكرى ان كثيرا من نسخ التهذيب موافق لذلك واما النسخة الاخرى فالمنقول عن ابن طاوس في البشرى
انه حكم بتدليسها وانه رد عليه بان التدليس انما يكون في السند دون المتن فالاستدلال بان الرواية مضطربة وقد يقال ان الاضطراب

يكون عند التساوي وعدم المرجح وههنا المرجح موجود مع رواية الابن ابي عمير من جهة فتوى الشيخ بمضمونها ولا بعاد صدر رواية محمد بن يعقوب
لان الشيخ اعرف بوجود الحديث واضبط خصوصا مع فتوى الاصحاب بمضمونه واعراضهم بالسلك في كون ذلك ترجيحا مع ما قيل عرف من ان
اكثر نسخ الكافي التهذيب موافق للكافي واذا لم يحصل بذلك فلا اقل من المساواة الموجب للاضطراب وقد يمنع كون الشيخ اضبط واعرف بوجوه
الحديث بل قد يرجح رواية الكليني لتقدمه وحسن ضبطه لكن الشهرة بين الاصحاب وفتويهم بمضمون ما ذكره المص خصوصا ابن بابويه فان الظاهر
لا يفتي الا بما صح عنده مع قوة ضبطه وكثرة علمه يبلغ ذلك ولا يخلو لو اطرح هذه الرواية بضعفها واضطرابها وارسالها ومخالفتها للاعتبار لان
الحمرة يحتمل كونها من كل من الجانبين لم يكن بعيدا ويلزم الرجوع الى الاصل واعتبار الاوصاف قال المحقق الرواية مقطوعة مضطربة فلا العمل
بها واعلم ان الرواية مختصة بالدم المشتبه بالقرحة وكذا عبارات اكثر الاصحاب وكلام المص دال على اعتبار الجانب مط وقد يوجه بانه كان له مدخل
في حقيقة الحيض وجب اطراده والا فلا اولا الاحسن التوقف مع النص قال الشارح الفاضل وللتوقف في هذه المسئلة وجه واضح وان كان و
لا بد فالعمل بما عليه الاكثر وهو غير بعيد واما الحكم الثالث فالظاهر انه لا خلاف فيه وادعى المعتبر الاجماع عليه وقال انه مذهب اهل العلم لكن
الخلاف في حد الياس وسيجيء تحقيقه واما الحكم الرابع وهو ان الناقص عن ثلثة ليس بحيض فهو متفق عليه بين الاصحاب وفي اشتراط التوالي
خلاف سيجيء تحقيقه والحكم الخامس ايضا متفق عليه كما سيجيء بيانه وكذا بيان حكم السادس في محله ويأس المراة غير القرشية وهي المنسوبة الى نضر بن
بابها على المشهور وقيل ان المنتسب بالام ايضا كذلك وهذا الاحتمال ههنا ارجح منه في نظائره لان للام مدخلا شرعيا في حكم الحيض في الجملة بسبب
مناسبة الامزجة وتقاربها ومن ثم اعتبرت الخالات وبناتهن في المبتدأة والمراد بالقرشية من انتسب الى نضر كنانة والنبطية وهي المنسوبة الى
النبط والذي يحصل من كلام اهل اللغة كالجوهري والمطرزي وابن الاثير وصاحب القاموس انهم جيل اي صنف ينزلون بالبطائح بين العراقين
الكوفة والبصرة قال الجوهري وفي كلام ايوب بن القرية اهل عمان عرب استنبطوا واهل البحرين نبط استعربوا وبلوغ خمسين سنة اي باكمال خمسين
سنة والظاهر الهلالية لكونها المتبادر من الاطلاق ثم واحدهما اي القرشية والنبطية ببلوغ ستين لا خلاف بين الاصحاب في ان ما تراه المراة بعد
سن الياس ليس بحيض وانما اختلفوا فيما يتحقق به الياس فذهب الشيخ في النهاية الى انه خمسون سنة مط واختاره المحقق في كتاب الطلاق من
الشرايع وقيل باعتبار الستين في القرشية والخمسين في غيرها وهذا القول مشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين منهم ومن اصحاب هذا القول
من الحق النبطية بالقرشية وهم المفيد ومن تبعه ومنهم من لم يلحق كالشيخ في المبسوط وابن بابويه وكالمحقق في المعتبر حجة القول الاول ما
رواه الكليني والشيخ عنه في القوي والمص انه صحيح وعند بعض الاصحاب حسن عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال حد التي يئست من المحيض
خمسون سنة وقول الصادق ع في رواية عبد الرحمن بن الحجاج السابقة عند شرح قول المص وما قيل كمال التسع بعد قول الراوي وما حد التي
التي يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قال اذا كان لها خمسون سنة وما رواه الكليني والشيخ في الضعيف عن احمد بن ابي نصر عن بعض اصحابنا قال
قال ابو عبد الله ع المراة التي قد يئست من المحيض حدها خمسون سنة ونقله المحقق في المعتبر من كتاب احمد بن ابي نصر وعلى هذا فلا يضر ضعف السند
في التهذيب والكافي والارسال الذي فيه غير ضائر لان ابن ابي نصر من جملة من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وهو من جملة اعاظم
الاجلاء الذي يعظم شأنه انه يروي عن غير الثقة وقد صرح الشيخ في العدة بانه لا يروي الا عن الثقات حجة القول الثاني ما رواه الشيخ
في باب زيادات النكاح عن عبد الرحمن بن الحجاج في الموثق والحسن قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ثلث يتزوجن على كل حال التي قد يئست من
المحيض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض والتي لم تحض ومثلها لا تحيض
قلت ومتى يكون كذلك قال ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض والتي لم تدخل بها ورواية مرسلة ذكرها الكليني حيث قال
بعد نقل رواية ابن ابي نصر السابقة وروى ستون سنة ايضا قال في المعتبر وروى الشيخ في التهذيب عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي
عبد الله ع قلت متى يكون يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض وفي سند
هذه الى عبد الرحمن ضعف حجة القول الثالث ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال
اذا بلغت المراة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امراة من قريش وارسال هذه الرواية غير قادح في صحة التعويل عليها
لعين المرسل الذي ذكرنا في رواية ابن ابي عمير والمسئلة محل تردد لاختلاف الروايات ويمكن ترجيح القول الاول باعتبار كثرة الروايات الدالة
عليه وعدم صحة الرواية الدالة على اعتبار الستين وعدم صراحة رواية ابن ابي عمير في كون الحمرة تراها القرشية بعد الخمسين حيضا لا

ايتين رويتهما الحمرة وعدم اعتبار الشارع تلك الحمرة حيضا بان يكون المراد في الخبر بيان الحال الغالب في الشامع انه ليس في الخبر ذكر السن
ويمكن ترجيح العمل برواية ابن ابي عمير نظرا الى معاضدة الشهرة واما الحاق النبطية بالقرشية فلا نص عليه كما اعترف به غير واحد من القائلين به
قال المدقق الشيخ علي ويمكن ان يستانس له بان الاصل عدم الياس فيقتصر فيه على موضع الوفاق ثم قال والاولى الاحتياط في نفاء الحكم
بالعدة ومن توابع الزوجية استصحابا لما كان لعدم القطع بالمنافي اولى وفيه نظر لان التمسك الى الاصل العدم والاستصحاب ضعيف عندي كما
يصلح لنا سبيل الحكم الشرعي وان اشتهر الاستناد اليه في كثير من المواضع بين كثير من المتاخرين وتمام تحقيقه في الاصول وسيجيء اشارة اجمالية اليه
في مباحث المياه والاحتياط الذي ذكره معارض بمثله فلا يصلح للتعويل عليه ثم ان قلنا بالفرق بين القرشية وغيرها فكل امراة علم انتسابها حكمها
واضح واما من اشتبه نسبها كما هو الغالب في هذه الازمان من عدم انضباط الانساب غير العلويات فالامر فيها مشكل وربما يحكم بالحاقها بغير القرشية
استنادا الى ان الاصل عدم كونها قرشية وبعضده استصحاب التكليف بالعبادة الى ان يتحقق المسقط وفيه نظر لما اشرنا اليه من ضعف التمسك
بالاصل والاستصحاب مع ان الاصل عدم كونها غير قرشية معارض بنظيره ويمكن ان يقال العمومات الدالة على وجوب الصلوة والصيام شامل لها خرج عنه
الحائض التي علمت كونها حائضا للاجماع والاخبار ولعدم وضوح دلالتها بالنسبة الى غيرها فيبقى غيرها مندرجا تحت العمومات ويعضده قوله ع لا
تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر ويعارض ما ذكرناه الاخبار السالفة الدالة بعمومها على وجوب اعتبار صفة الحيض مط فالمسئلة
محل اشكال ويجري نحو هذا الاشكال فيمن جهل سنه فليتامل واقل الحيض ثلثة ايام متواليات واكثره عشرة بلا خلاف فيه بين الاصحاب الا في اشتراط
التوالي في الايام الثلثة حكى ذلك جماعة منهم ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن ع قال
ادنى الحيض ثلثة واقصاه عشرة ومنها ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم والاخر صحيح على المش عن ابي
عبد الله ع قال اقل ما يكون الحيض ثلثة ايام واكثر ما يكون عشرة ايام ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن صفوان بن يحيى باسناد صحيح في المشهور
قوي عندي قال سالت ابا الحسن ع عن ادنى ما يكون من الحيض فقال ادناه ثلثة ايام وابعده عشرة ورواه الكليني باسناد اخر حسن
ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن او الموثق عن ابي عبد الله ع قال اقل ما يكون من الحيض ثلثة ايام واذا رات الدم قبل عشرة ايام
فهي من الحيضة الاولى واذا راته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة وعن الحسن بن علي بن زياد الخزاز في الحسن او الموثق عن ابي الحسن ع
قال سالته عن المستحاضة كيف تصنع اذا رات الدم واذا رات الصفرة وكم تدع فقال اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين ومنها ما رواه الكليني
والشيخ باسناد فيه جهالة عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن ادنى ما يكون من الحيض قال ادناه ثلثة ايام واكثره عشرة ايام
وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع ان اكثر ما يكون الحيض ثمان وادنى ما يكون ثلثة وقد ذكر الشيخ في التهذيب انه شاذ اجمعت
العصابة على ترك العمل به وفي الاستبصار اجماع الطائفة على خلافه قال ولو صح كان معناه ان المراة اذا كان من عادتها ان لا تحيض اكثر من ثمانية ايام ثم
واستمر بها الدم حتى لا يتميز لها دم الحيض من دم الاستحاضة فان اكثر ما تحتسب به ايام الحيض ثمانية ايام حسبما جرت عادتها فيه قبل استمرار الدم وهو تاويل
بعيد واولى منه ما في المنتهى حمله على ارادة الكثرة بحسب العادة والغالب لا في الشرع والامر كذلك فان بلوغ العشرة على سبيل الاعتياد غير معهود وهو حسن
اذا عرفت فاعلم ان الاصحاب اختلفوا في اشتراط التوالي في الايام الثلثة فذهب اكثر الاصحاب منهم الشيخ في الجمل والمرتضى وابنا بابويه الى ان اقله ثلثة
ايام متواليات وقال الشيخ في النهاية ان رات يوما او يومين ثم رات قبل انقضاء العشرة ما يتم به ثلثة فهو حيض وان لم تر حتى تمضي عشرة ايام فليس بحيض
ولا يبعد ترجيح القول الاول للعمومات الدالة على التكليف بالعبادات خرج صورة التوالي والصور التي لا نزاع فيها فيبقى غيرها مندرجا تحت العمومات
ولان المتبادر من قولهم ع ادنى الحيض ثلثة واكثره عشرة الثلثة والعشرة المتوالية واما الاستناد الى عدم حصول اليقين بالسبب فلا يعتبر لقوله
لا تنقض اليقين ابدا بالشك ضعيف لان محل البحث يرجع الى الشك في المسئلة وهو غير مفهوم من الخبر وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في مباحث الماء
المضاف احتج الشيخ بما رواه عن يونس في القوي عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال ادنى الطهر عشرة ايام وذلك ان المراة اول ما تحيض ربما
كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام فاذا رجعت الى ثلثة ايام فاذا رات المراة الدم في ايام حيضها
تركت الصلوة فان استمر بها ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما راته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رات الدم الى عشرة
ايام فان رات في تلك العشرة ايام من يوم رات الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك الذي رات في اول الامر مع هذا الذي راته
بعد ذلك في العشرة هو من الحيض وان مر بها من يوم رات عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي راته لم يكن من الحيض انما كان من علة

اما من قرحة في الجوف واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا فيجب ان تقضي ما تركت من الصلوة
في اليوم واليومين وان تم لها ثلثة ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام الحديث روى هذه الرواية
الكليني والشيخ باسناده عنه ومارواه عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال اذا رات المراة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى
وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة والجواب عن الرواية الاولى الطعن في السند لان في الطريق اسمعيل بن مرار وهو غير موثق
ولا ممدوح مع ما فيه من الارسال فلا تصلح واضعف لما ذكرناه من الادلة وعن الثانية بعدم دلالتها على مدعاه فان مقتضاها ان ما رات في العشرة حيض
من الحيضة الاولى وليس فيها تعيين للقدر الذي يحصل به الحيضة الاولى ممن رأته ثلثة ثم انقطع ثم جاء في العشرة ولم يتجاوزه فهو من الحيضة
الاولى لانه لا يكون بين الحيضتين اقل من عشرة ايام فلا دلالة لها على قول الشيخ قال الشارح الفاضل وعلى هذا القول يعني عدم اعتبار التوالي
لو رات الاول والخامس والعاشر فالثلثة حيض لا غير فاذا رات الدم يوما وانقطع فان كان يغمس القطنة وجب الغسل لانه ان كان حيضا فقد وجب
الغسل للحكم بان ايام النقاء طهر وان لم يكن حيضا فهو استحاضة والخامس منها توجب الغسل وان لم يغمسها وجب الوضوء خاصة لاحتمال كونه
استحاضة فان رات مرة ثانية يوما مثله او انقطع فكذلك فاذا راته ثالثة في العشرة تبين ان الاول حيض وتبين بطلان ما فعلته من الوضوء فقد
تبين ان الدم حيض فوجب لانقطاعه الغسل فلا يجزي عنه الوضوء ولو اغتسلت للاولين احتياطا فقوى الاجزاء انتهى والمستفاد منه ان ايام النقاء
المتخللة بين ايام الدم طهر وهو مناف لكون اقل الطهر عشرا ولا اعلم خلافا بين الاصحاب وقد نقل جماعة منهم الاتفاق عليه وذكر المص في المنتهى و
المحقق في المعتبر وغيرهما من الاصحاب انها لو رات الطهر عشرة ثم رات العاشر كانت الايام الاربعة وما بينها من ايام النقاء حيضا والمسئلة من
باب واحد ثم اعلم ان الاصحاب اختلفوا في المعنى المراد بالتوالي وظ الاكثر الاكتفاء بحصول مسمى الدم في كل واحد من الايام الثلثة وان لم
يستوعبه ولعل ذلك ظ عموم الروايات واعتبر مع ذلك بعض المتاخرين انها اذا راته في اول جزء من اول ليلة من الشهر رات في اخر جزء من اليوم
الثالث بحيث يكون عند غروبه موجودا وفي اليوم الوسط يكفي اي جزء كان منها وبعضهم اعتبر الاتصال في الثلثة بحيث اي وضعت الكرسف في
اي جزء كان من اجزاء الثلثة تلوث واليه ذهب الشيخ جمال الدين بن فهد والمدقق الشيخ علي ره واعلم ان ظاهر الاصحاب ان الليالي معتبرة في الثلثة
وبه صرح ابن الجنيد قال الشارح الفاضل وقد صرح بدخولها في بعض الاخبار وفي عبارة بعض الاصحاب وهي اي العشرة اقل الطهر لا اعلم خلافا
في ذلك بين الاصحاب ونقل الاتفاق جماعة منهم ويدل عليه ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا يكون القرء
في اقل من عشرة فما زاد واقل ما يكون عشرة الى ان ترى الدم ومرسلة يونس السابقة وفي المسئلة المتقدمة فليستا بصريحين في المطلوب
وما بينها اي ما بين الثلثة والعشرة يكون حيضا بحسب العادة وتستقر اي العادة بشهرين متفقين في حصول الحيض فيهما عددا اي عددا و
الحيض اي في وقت حصوله فاذا رات في الشهر الاول في السبعة الاولى فقط استقرت العادة عددا ووقتا فاذا رات في اول الثالث تحيضت
برؤيته ولو تجاوز العشرة رجعت الى ما استقر لها من عادة ثم ثبوت العادة بالمرتين مما نقل عليه اتفاق اصحابنا ومن العامة من ذهب الى انها تثبت
بالمرة الواحدة والاصل في هذا الباب مارواه الشيخ عن يونس باسناده عنه بتوقف من غير واحد عن ابي عبد الله ع في جملة حديث طويل قال فان انقطع
الدم لوقته من الشهر الاول سواء حتى توالت عليها حيضتان او ثلث فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا فتعمل عليه وتدع ما سواه
ويكون سنتها فيما يستقبل ان استحاضت فقد صارت سنة الى ان تجلس اقراءها وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلث حيض لقول رسول
للتي تعرف ايامها دعي الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة فيقول دعي الصلوة ايام قرئك ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان
فصاعدا الحديث وفي مقطوعة سماعة بن مهران الاتية فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها مثل ولو رات الدم الثالث في اخر الشهر
الثاني تحيضت بالعدد ايضا مع عبور العشرة وفي هذا الحكم على اطلاقه تامل يستفاد من تحقيق المسئلة الاتية مثل وهذه تستظهر [illegible]
لتقدمه على وقت العادة والظ عدمه خلافا كما سياتي ولا يعتبر في استقرار العادة استقرار الطهر قاله المص والشارح الفاضل وخالف في ذلك
الشهيد في الذكرى فاعتبر في استقرارها اتحاد وعددا تحقق عادة الطهر ايضا وتستقر العادة بحسبه ومن مثل هذا تستظهر برؤية الدم الثالث
ثلثة وان كان في وقت المتقدم بناء على الاستظهار والمضطربة لم الشهيد بعد الاشارة الى الخلاف في اعتبار عادة الطهر في استقرار
العادة وتظهر الفائدة لو تغاير الوقت في الثالث فان لم يعتبر استقرار الطهر جلست لرؤية الدم وان اعتبرناه فبعد الثلثة او حضور الوقت
هذا ان تقدم على الوقت ولو تاخر امكن ذلك استظهارا ويمكن القطع بالحيض هنا وفي الجلوس بعد حضور الوقت قبل الثلثة اذا رئي

بل

مثل الوقت بناء على اعتبار عادة الطهر مشكل ان قلنا باستظهار المبتداة والمضطربة ثم ما ذكره المص من استقرار العادة بالوقت والعدد ليس على
جهة الانحصار بل للعادة قسمان اخران احدهما ان يتفق العدد دون الوقت كما اذا رات في اول الشهر سبعة وبعد انقضاء اقل الطهر سبعة فيستقر
عددا على ما ذكره جماعة من الاصحاب ولكن يكون بحسب الوقت كالمضطربة فاذا رات دما ثالثا وتجاوز العشرة رجعت الى العدد على ما قالوا
فان استمر الدم فلا اعلم نصا صريحا في حكم الدم الرابع والظ الحاقه بمضطربة الوقت الذاكرة للعدد وسيجيء حكمه وهذه تستظهر اوله لعدم استقرار
الوقت بناء على القول باستظهار المضطربة والمبتداة وثانيهما ان يتفق الوقت خاصة كما لو رات سبعة في اول شهر وثمانية في اول الثاني
فيستقر بحسب الوقت فاذا رات الدم الثالث في الوقت تركت العبادة وهل تكون مضطربة بحسب العدد فتحيض ثلثة او يثبت لها اقل العددين
لتكرره منه وجهان اختارا وهما المدقق الشيخ علي واستجوده الشارح وثانيهما المص في النهاية والشهيد في الذكرى واعلم ان المتبادر من الشهر
المعتبر في تحقق العادة المذكور في كلام المص وغيره الشهر الهلالي كما هو الغالب في الاستعمال الشائع على الالسنة وهو ظ الخبرين واعتبار
العادة عددا ووقتا يدور على اعتبار الطهر لا يتصور في غير الهلالي ويحتمل ان يكون المراد بالشهر العدة التي وقع فيها طهر وحيض صحيحين وبه
صرح المص في النهاية وهكذا منه وكذا فخر المدققين والشهيد رحمهم الله وكلامهما محتمل في عبارات الاصحاب الا ان فهم الهلالي منها ارجح
وفرع المدقق الشيخ على احتمال ارادة الهلالي نظرا الى انه الاغلب في الاستعمال وعادات النساء فقال فلو رات ثلثة ثم انقطع عشرة ثم رات ثلثة
غير العشرة فلا وقت لها لعدم تماثل الوقت باعتبار الشهر واعترض عليه الشارح الفاضل بان تكرر الطهر يحصل الوقت وقد صرح بذلك في
المعتبر والذكرى وحكاه منه عن المبسوط والخلاف ولا يخفى ان ما ذكره من ان تكرر الطهر يحصل الوقت وان كان محتملا الا ان اثباته نظرا الى
النصوص لا يخلو عن اشكال واثبات الاتفاق عليه ايضا مشكل واعلم ان العادة كما تحصل بالاخذ والانقطاع كذا تحصل بالتميز فلو ميزت دما
شهرين دات منها سواء حققت عادتها كذا ذكره الاصحاب ولكن ظ الخبرين المذكورين لا يشمله واعلم ايضا ان الظ من مذهب اصحابنا ان
ذات العادة تترك الصلوة والصوم برؤية الدم ونقل الاجماع عليه المحقق في المعتبر ونسبته المعتبر الى علمائنا والظ ان مرادهم بذات العادة ههنا
الوقتية او العددية والوقتية فقط دون العددية لانه لا يخ اما ان يكون رؤية الدم في وقت العادة او قبله او بعده فعلى الاول تترك العبادة بلاريب
ومما يدل عليه مارواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم باسنادين احدهما من الحسن بابرهيم بن هاشم والاخر قوي عندي صحيح على المشهور
قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة ترى الصفرة في ايامها فقال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رات الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت
واما الثاني فظ جمع من الاصحاب انها تترك العبادة لان العادة قد تتقدم وقد تتاخر قال الشيخ في المبسوط اذا استقرت عادتها ثم تقدمها
او تاخر عنها الدم بيوم او يومين الى العشرة حكم بانه حيض وان زاد على العشرة فلا واشترط الشهيد الثاني في شرح الشرائع في ترك العبادة
العبادة ان تكون رؤية الدم في ايام العادة وهذا الاختلاف يجري في الدم المتاخر عن العادة ايضا وجعل بعضهم احتمال عدم الاستظهار
ههنا اقوى نظرا الى ان التاخير يسر ظن حصوله لانه يزيده انبعاثا نظرا الى العادة والاقرب ان المعتادة تترك العبادة برؤية الدم سواء
كان في ايام العادة او قبلها او بعدها اذا كان الدم بصفة الحيض لعموم قول الصادق ع في حسنة حفص بن البختري المذكورة في اوائل هذا الفصل
اذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة ومارواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سالته عن المراة ترى الدم قبل وقت حيضها فانه ربما
تعجل بها الوقت ويؤكده الاخبار الاتية عن قريب في حكم المبتداة ويؤيده مارواه الشيخ عن جميل بن دراج في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن امراة
ذهب طمثها سنين ثم عاد اليها شيء قال تترك الصلوة حتى تطهر ويضاف الى ذلك لزوم الحرج والعسر في الاستظهار فان تقدم العادة كثير
غالب واما مارواه الكليني والشيخ عن ابي بصير باسناد بعضه من الموثق او الحسن عن ابي عبد الله ع في المراة ترى الصفرة فقال ان كان قبل
الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض وعن علي بن ابي حمزة في الضعيف قال سئل ابو عبد الله ع وانا حاضر عن
المراة ترى الصفرة فقال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه ومارواه الكليني عن معوية بن حكيم في الموثق قال
قال الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد ايام الحيض ليس من الحيض وهي في ايام الحيض حيض فلا ينافي ما ذكرناه لان قوله ما
كان بعد الحيض فليس من الحيض المراد به ما اذا رات الدم في ايام العادة وانقضت فما كان بعد ذلك بيومين ليس من الحيض بل لا يبعد ان
في تلك الاخبار مؤيدة لما ذكرناه في الجملة هذا حكم ذات العادة واما المبتداة فهل تترك الصلوة بمجرد رؤية الدم او يجب عليها الاستظهار
للعبادة ثلثة ايام اختلف الاصحاب في ذلك فذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ والمص في المنتهى والمح الى انها تترك العبادة برؤية الدم

وذهب جماعة من الاصحاب منهم السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وابن ادريس والمحقق الى انها تحتاط للعبادة بثلثة ايام ولعل ان
المحقق في بعض كتبه والظاهر ان موضع الخلاف اعم من ان يكون الدم بصفة الحيض ام لا كما صرح به ابن ادريس والشهيد وفسر عليه المحقق وكلام
العلامة في المنتهى يشعر بان موضع الخلاف ما اذا كان الدم بصفة الحيض والخلاف المذكور واقع في المضطربة ايضا قال في البيان والمضطربة كالمبتداة
عند بعضهم قال وعندي انها اذا ظنت الدم حيضا تركت وعليها تحمل رواية اسحق بن جرير عن الصادق ع انها فقدت العادة بيومين ولعل
المراد بالمضطربة من لم تعرف عادتها يقينا وان عرفتها ظنا فلا يتجه ما اورد عليه من ان المضطربة ليس لها ايام حتى تحمل الرواية عليه ولعل
الاقرب الاول اذا كان الدم بصفة الحيض لعموم حسنة حفص بن البختري السابقة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع
في المراة تطهر في اول النهار في رمضان اتفطر او تصوم قال تفطر وفي المراة ترى الدم من اول النهار في شهر رمضان تفطر ام تصوم قال تفطر انما فطرها
من الدم وعن محمد بن مسلم في الموثق قال سالت ابا جعفر ع عن المراة ترى الدم غدوة وارتفاع النهار او عند الزوال قال تفطر واذا كان ذلك
بعد العصر او بعد الصلوة فلتمض على صلوتها ولتقض ذلك اليوم وروى الكليني والشيخ عن ابي الورد في القوي قال سالت ابا جعفر ع
عن المراة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين الحديث وعن عمار الساباطي
في الموثق عن ابي عبد الله ع في المراة تكون في الصلوة فتظن انها قد حاضت قال تدخل يدها فتمس الموضع فان رات شيئا انصرفت وان
لم تر شيئا اتمت صلوتها وفي موثقة الفضل بن يونس عن ابي الحسن الاول ع قال واذا رات المراة الدم بعد ما يمضي زوال الشمس اربعة اقدام
فلتمسك عن الصلوة ويمكن المناقشة في هذه الاخبار بانه لا يمكن حمل الدم في هذه الاخبار على اطلاقه فيحمل على المعهود وهو ما كان في ايام
العادة لكن الظاهر حملها على المعهود وهو ما كان بصفة الحيض اقرب من ذلك والغرض من ايراد هذه الاخبار الاستدلال بانضمام بعضها
مع الباقي حتى يتم بعد ظننا قويا لا ببعضها بانفراده وروى الكليني والشيخ عن سماعة في الموثق قال سالته عن الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد في
الشهر يومين وفي الشهر ثلثة ايام يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم
يجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها وروى الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال المراة اذا رات الدم في
اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة
وعشرين يوما وعن عبد الله بن بكير ايضا في الموثق قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فيكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي
حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة
في المرة الثانية اقل ما تترك المراة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلثة ايام الحديث ويمكن المناقشة في هذين الخبرين بانه لا يصدق
اول ما تحيض الا بعد ثلثة ايام اذ بذلك يعلم كونها حيضا واما الاستدلال بما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الموثق عن ابي عبد الله ع
قال اي ساعة رات الدم فهي تفطر الصائمة اذا طمثت واشباهها مما ذكر فيه الطمث فيرد عليه ان للمانع ان يمنع صدق الطمث الا على ما كان
في ايام العادة او بعد ثلثة ايام احتج المحقق على ما اختاره بان مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى يتيقن ولا يتيقن قبل استمراره ثلثة ايام
والجواب ان اليقين بالمسقط حاصل لما ذكرنا من الادلة ولا يشترط اليقين بكون الدم حيضا بل يكفي الظن وهو حاصل بحصول الاوصاف
ثم قال المحقق ولو قيل لو لزم ما ذكره لزم مثله في الثلثة لانه لم يعلم بها لجواز ان ترى ما هو اسود ويتجاوز فيكون هو حيضا لا الثلثة قلنا الفرق
ان اليوم واليومين ليس حيضا حيث يكمل ثلثا والاصل عدم الثلثة حتى يتحقق اما اذا استمر ثلثا فقد كمل ما يصلح ان يكون حيضا ولا
يبطل هذا الا مع التجاوز والاصل عدمه ما لم يتحقق ولا يخفى ان اصالة العدم لا يكفي في حصول اليقين الذي اعتبره سابقا والصفرة
والكدرة اي والدم ذو الصفرة وهي لون الاصفر وذو الكدرة وهي ضد الصفرة في ايام الحيض حيض والمراد بايام الحيض ايام العادة ويحتمل
ان يكون المراد به ما يحكم على الدم الواقع فيها بكونه حيضا سواء كانت ايام العادة او غيرها قال المص والوان الدم ستة السواد الخالص
هو حيض اجماعا والباقي وليس بحيض اجماعا والحمرة والخضرة والصفرة والكدرة وهي حيض ان صادفت ايامه والذي يدل على ان الصفرة
والكدرة في ايام العادة مثلها حيض الاخبار السابقة في المسئلة المتقدمة وفي مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع كل ما
رات المراة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكل ما راته بعد ايام حيضها فليس من الحيض وروى الكليني عن اسمعيل الجعفي
باسناد فيه ضعف عن ابي عبد الله ع قال اذا رات المراة الصفرة قبل انقضاء ايام عدتها لم تصل وان كانت صفرة بعد انقضاء ايام قرئها

صلت لكن يخدش هذا الحكم ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن موسى ع عن امراة نفست وبقيت ثلثين ليلة او
اكثر ثم طهرت وصلت ثم رات دما او صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلوة وان كانت لبيت صفرة فلتمسك عن الصلوة ايام قرئها
ثم لتغتسل ولتصل ولتغتسل ولا بد من حملها على صورة لم تتفق الدم في ايام عادتها ويكون المراد بقوله ايام قرئها اي بعدد ايام قرئها كما ان
الدم الاسود الحار الواقع في ايام الطهر يحكم بانه فساد اي استحاضة وانما سميت فسادا لانها من خصوص بنشا من اختلال البدن والمزاج
بخلاف الحيض فانه دال على اعتدال المزاج ومن ثم كان علم الحيض سنة اشهر في الجارية ومن شانها ذلك عيبا ترد به وان اوجب الحد على الحاكم
لا تحقق بنوة وانما حكم بذلك لان حصول الاوصاف مبني على الغالب واعلم ان الدم المحكوم بكونه حيضا متى انقطع على العشرة او ما دونها
حكم بكونه حيضا مطلقا في المشهور بينهم ويجي تحقيقه ولو تجاوز الدم عشرة فقد امتزج الحيض بالطهر فلا يخ اما ان يكون للمراة ذات عادة
وقتية وعددية او وقتية فقط او عددية كذلك مبتداة او مضطربة ناسية للوقت والعدد او للعدد خاصة مع ذكر اول الوقت او وسطه
او اخره او وقت منه في الجملة او ناسية للوقت خاصة وعلى هذا فالمبتداة التي رات الدم اما ان يقصر بصفة عن العشرة المحفوظة او لا
على التقادير فاما ان يحفظها تمييز ام لا وسيجي احكامها مفصلة والمبتداة بكسر الدال وفتحها اسم فاعل ومفعول وفسرها المص ومن تاخر عنه
بمن لم تستقر لها عادة سواء رات الدم اول مرة ام لا والمضطربة بمن استقرت لها عادة ثم اضطربت عليها وفسر المحقق في المعتبر المبتداة بانها التي رات
الدم اول مرة والمضطربة بانها التي لم تستقر لها عادة وجعل الناسية عدا قسيمها والاختلاف في ذلك لفظي لا ثمرة له ونقل فائدته
رجوع من لم تستقر لها عادة الى الاقارب والاقران فانه انما يكون على التفسير الاول دون الثاني وهو ضعيف لان المستند في هذا الباب النصوص والحكم
فيها للتمييز غير معلق على المبتداة ليكون مبنيا على تفسيرها ويختلف الحكم باختلافه والمص اراد تفصيل هذه المسئلة قال ولو تجاوز الدم
عشرة ايام رجعت ذات العادة المستقرة اليها ومعنى رجوعها اليها جعل مقدار العادة حيضا والباقي استحاضة فتقضي ما تركته من صوم او صلوة
لثبوت كونها طاهرة فيه وما احتمله من كونه حيضا قد تبين فساده وتفصيل المسئلة ان المعتادة لا يخ اما ان يكون ذات تمييز ام لا وعلى الثاني فلا
ريب في التعويل على العادة وعلى الاول فلا يخ اما ان تكون العادة والتمييز متوافقان في الوقت والعدد ام لا فان توافقا فلا اشكال في المسئلة
ايضا وان تخالفا فلا يخ اما ان يكون بينهما اقل الطهر ام لا فان كان بينهما اقل الطهر فالذي قطع به جماعة من الاصحاب انها تجعلهما حيضا وفيه اشكال
نظرا الى النصوص فان مقتضاها كما ستسمع ان المستحاضة تجعل ايامها حيضا والباقي استحاضة فالظاهر الرجوع الى العادة ويظهر من المص في النهاية
التردد بين جعلها حيضا وبين التعويل على العادة وان لم يكن بينهما فان امكن الجمع بينهما بان لا يتجاوز المجموع العشرة فالذي صرح به غير واحد من
المتاخرين انه يجمع بينهما وللشيخ قولان احدهما ترجيح التمييز والاخر ترجيح العادة ولعله الاقرب وان لم يمكن الجمع بينهما كما اذا رات في العادة صفرة
ومثلها او بعدها بصفة الحيض وتجاوز المجموع العشرة فقال اكثر الاصحاب منهم الشيخ في الجمل ترجع الى العادة وهو قواه في المبسوط بعد ان حكم
بالتمييز اولا وهو مذهب المفيد والمرتضى واتباعهم واختاره المحقق والمص وقال الشيخ في النهاية ترجع الى التمييز وحكى المحقق في الشرائع قولا بالتخيير
ورجح المحقق الشيخ علي ره تقديم العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع دون المستفادة من التمييز حذرا من لزوم زيادة الفرع على اصله
والاول الاقرب للاخبار الكثيرة الدالة على اعتبار العادة مط من غير تقييد بانتفاء التمييز من ذلك ما رواه الشيخ عن اسحق بن جرير في الموثق قال
سالتني امراة منا ان ادخلها على ابي عبد الله ع فاستاذنت لها فاذن لها فدخلت ومعها مولاة لها فقالت له يا ابا عبد الله ما تقول في المراة تحيض
فتجوز ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلثة كيف تصنع بالصلوة
قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت لا ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم اليوم واليومين والثلثة ويتاخر مثل ذلك فما
علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد وفي صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف فلتمسك عن الصلوة عدد
ايامها التي كانت تقعد في حيضها وعن زرارة في الموثق عن ابي جعفر ع قال سالته عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او
يومين ثم هي مستحاضة وروى الكليني والشيخ بثلثة باسناد وفيه حسن صحيح على الاشهر عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها
ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الحديث وروى الشيخ عن محمد بن عمرو بن سعيد في الصحيح عن ابي
الحسن الرضا ع قال سالته عن الطامث وحد جلوسها فقال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وعن محمد بن مسلم
ايضا في الصحيح نحوه وعن زرارة في الصحيح قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت

الى ان قال قلت فالحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم والا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي على حال الحدث وعن سماعة في الموثق قال سألته عن امرأة رأت الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض فاذا زاد الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وعن سماعة في الموثق قال سألنا ابا عبد الله عن المستحاضة فقال تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها ثم تقضيها بعد وعن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله امرأة رأت الدم في حيضها حتى جاوز وقتها متى ينبغي لها ان تصلي قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام الحديث الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي في معنى الاخبار المذكورة كصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ورواية اسمعيل الجعفي الآتيتان في حكم الاستحاضة وصحيحة محمد بن مسلم الآتية في مسألة الاستظهار ويدل عليه صريحا الرواية الطويلة التي رواها الشيخ باسناد فيه توقف عن يونس عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله والرواية مذكورة في التهذيب والكافي تركنا ايرادها لطولها من اراد فليرجع الى الكتابين ولعل حجة من اعتبر التمييز حسنة حفص بن البختري السابقة في اوصاف الحيض ولعل حجة القائل بالتمييز الجمع بينها وبين الاخبار السابقة واعلم ان الخبر المذكور محمول على انتفاء العادة بقرينة قولها لا تدري حيض هو او غيره وهذا اقرب من الجمع بالتخيير وفقا على ظواهر الاخبار الكثيرة المعتبرة ولو لم تكن للمرأة عادة وكان لها تمييز رجعت الى التمييز سواء كانت مبتدأة او مضطربة والمراد بذات التمييز هنا التي ترى الدم على نوعين او انواع بعضها مشابه الحيض فتجعله حيضا والباقي استحاضة ويدل على ذلك الاخبار السابقة الدالة بعمومها على اعتبار صفة الحيض ولا يخفى ان مرسلة يونس الطويلة دالة على اختصاص اعتبار التمييز بالمضطربة وان للمبتدأة حكما آخر وهو التحيض بالسبع او الست لكن المشهور بين الاصحاب رجوع المبتدأة والمضطربة الى التمييز حتى قال المحقق في المعتبر والمص في المنتهى انه مذهب علمائنا واعلم ان القدر الذي يستفاد من الروايات في اعتبار صفة الحيض الحرارة والدفع والسواد ولكن المص ومن تبعه من المتأخرين اعتبروا قوة الدم وضعفه وذكروا ان القوة والضعف تعتبر باحدى صفات ثلث اللون فالاسود اقوى من الاحمر والاحمر اقوى من الاشقر والاشقر اقوى من الاصفر والاكدر والرائحة فذو الرائحة الكريهة اقوى مما لا رائحة له والثخن فالثخين اقوى من الرقيق قال المص ولا يشترط اجتماع الصفات بل كل واحدة تقتضي القوة ولو كان بعض دمها موصوفا بصفة واحدة والبعض خال عن الجميع فالموصوف اقوى ولو كان لبعض صفة ولبعض صفتان فذو الصفتين اقوى من ذي الاثنين قال ولو كان في البعض صفة وفي الآخر صفة اخرى احتمل تقديم السابق لقوته وعدم التمييز لعدم الاولوية في الصفات المعتبرة وليس التقدم دليلا على الحيض وذكر بعض المتأخرين انه لو كان احدهما انتن والآخر احمر فهو اقوى منه وكل هذه التفاصيل مجال للتأمل لعدم نص دال عليها وعدم ظهور اجماع فيها وقد يتوقف لذات التمييز بناء على الاصل المذكور المعمول بين المتأخرين ترك العبادة شهرا متواليا فاذا رأت بان ترى الاحمر عشرة فانها تجلس فيها بناء على ما ذكره الاصحاب من ان كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ثم ترى من بعده اقوى من عشرة تجلس الاقوى ويتبين ان الاولى استحاضة ثم ترى بعدها اقوى منها قال في المعتبر لو رأت ثلثة اصفر تركت الصلوة والصوم الى العاشر فان رأت بعد ذلك الطهر اسود تركت الصلوة ايضا حتى تأخذ في الاسود عشرا فان انقطع فالاسود حيض وما تقدم طهر فان تجاوز فلا تمييز قال ولو قيل هنا تحتاط من اول الدم عشرة بالصلوة والصوم فان انقطع الاسود على عشرة فما دون فهو حيض وقضت الصوم كان حسنا وهو حسن واعلم انه يشترط في تحقق التمييز امور الاول اختلاف صفة الدم بان يكون بعضه مشابها للحيض دون بعض الثاني انه لا ينقص المشابه عن ثلثة وهل يعتبر توالي الايام بحيث لا يتخلل في اثنائها الوصف الضعيف يبنى على اعتبار توالي الايام الثلثة في الحيض وعدمه الثالث ان لا يزيد عن عشرة وهذا الاشتراط مشهور بين الاصحاب حتى ان المص نقل اتفاقهم على ذلك وفي كلام الشيخ نوع اضطراب فانه اعتبر اولا في التمييز ان لا يزيد ما كان بصفة الحيض على عشرة ثم قال بعده بأسطر وكذلك اذا رأت بعض المبتدأة دم الاستحاضة خمسة ايام ثم رأت ما هو بصفة دم الحيض باقي الشهر يحكم في اول يوم ترى ما هو بصفة دم الحيض الى تمام العشرة ايام بانه حيض وما بعد ذلك استحاضة فان استمر على هيئته جعلت بين الحيضة والحيضة الثانية عشرة ايام طهرا وما بعد ذلك من الحيضة الثانية وكلامه هذا ينافي ما اعتبره اولا ويمكن توجيه قول الشيخ بان مقتضى حسنة حفص بن البختري وغيرها جعل ما رأت بصفة الحيض حيضا وخرج اذا تجاوز الدم المذكور عشرة لا تتحيض في الزائد لوجود المانع من اعتباره حيضا ولا دليل على وجوب العدول عما جعلته اولا حيضا وفيه تأمل وبالجملة هذا الحكم عندي محل اشكال الرابع ان لا ينقص الضعيف مع ايام النقاء عن اقل الطهر وبهذا الاشتراط صرح جماعة من المتأخرين منهم المص في النهاية ومنهم من قال بعدم الاشتراط مثل فلو رأت خمسة اسود ثم اربعة اصفر ثم عاد الاسود عشرة فعلى الاول لا تمييز لها وعلى الثاني حيضها خمسة انتهى ونحوه قال الشهيد في الذكرى وفيه

ويفهم من كلام الشيخ في المبسوط عدم اعتبار هذا الشرط وانه يجعل في الصورة المذكورة الحيض عشرة فانه قال فان رأت ثلثة ايام مثلا دم الحيض ثم رأت ثلثة ايام دم الاستحاضة ثم رأت الى تمام العشرة دم الحيض الى ان قال وان جاز العشرة ايام ما هو بصفة الحيض وبلغ ستة عشر يوما كانت العشرة ايام كلها حيضا وقضت الصوم والصلوة في الستة الاولة ويدل على انه لا تمييز لها في الصورة المذكورة انه لا يمكن جعل المجموع حيضا لانه يزيد على عشرة وتحيض البعض دون بعض من غير دليل مجاز فتأمل والترجيح بالتقدم محل اشكال ويدل على عدم اعتبار هذا الشرط ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله المرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة وعن ابي بصير في الموثق قال سألت ابا عبد الله عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام قال ان رأت الدم لم تصل وان رأت الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فان رأت صفرة توضأت قال الشيخ في الاستبصار الوجه في هذين الخبرين ان نحملهما على امرأة اختلطت عادتها في الحيض وتغيرت عن اوقاتها وكذلك ايام اقرائها واشتبهت عليها صفة الدم فلا يتميز لها دم الحيض من غيره فانه اذا كان كذلك ففرضها اذا رأت الدم ان تترك الصلوة واذا رأت الطهر صلت الى ان تعرف عادتها قال ويحتمل ان يكون حكم امرأة مستحاضة اختلطت عليها ايام الحيض وتغيرت عادتها واستمر بها الدم واشتبه صفة الدم فترى ما يشبه دم الحيض اربعة ايام وترى ما يشبه دم الاستحاضة مثل ذلك ولم يحصل لها العلم بواحد منهما فان فرضها ان تترك الصلوة كلما رأت ما يشبه دم الحيض وتصلي كلما رأت ما يشبه دم الاستحاضة الى شهر وتعمل بعد ذلك ما تعمله المستحاضة ويكون قوله رأت الطهر ثلثة ايام او اربعة عبارة عما يشبه دم الاستحاضة لان الاستحاضة بحكم الطهر ولاجل ذلك قال في الخبر ثم تعمل ما تعمله المستحاضة وذلك لا يكون الا مع استمرار الدم ومنهم من صرح بعدم اشتراط كون الضعيف اقل الطهر قال في المعتبر بعد تأويل الشيخ وهذا تأويل لا بأس به ولا يقال الطهر لا يكون اقل من عشرة لانا نقول هذا حق لكن هذا ليس طهرا على اليقين ولا حيضا بل هو دم مشتبه تعمل فيه بالاحتياط ولا يخفى ان التأويل الثاني بعيد وان الوجه ما ذكره الشيخ اولا ومضمونه قال الشيخ في طهر صحا وعلى هذا لا يكون الخبر منافيا للاشتراط المذكور فتدبر واعلم ان الظاهر من اطلاق كلام المص وغيره ان المضطربة اذا ذكرت العدد دون الوقت او الوقت دون العدد ووجدت تمييزا اعتبرت التمييز وان كان منافيا لاعتبار العدد او الوقت ولا يبعد ترجيح ذلك اذ لا دليل على اعتبار خصوص الوقت والعدد عند معارضة التمييز فان الادلة الدالة على اعتبار العادة مختصة بمن ذكر الوقت والعدد معا فلا يتجه غيره فان ما دل على اعتبار التمييز سالم عن المعارض لكن لا يخفى ان ظاهر بعض الروايات المذكورة في حكم العادة كصحيحة محمد بن عمرو بن سعيد وصحيحة زرارة يدل على اعتبار العدد لكثرة يشمل جميع الشهور في صورة نسيان الدم اشبه ايضا بحيض بالاول وقال المدقق الشيخ علي ره فلا يفقد ان المضطربة من نسيت عادتها وقتا وعددا او وقتا او عددا والحكم برجوعها الى التمييز مطلقا لا يستمر لان ذاكرة العدد الناسية للوقت لو عارض تمييزها عددها ايام العادة لم ترجع الى التمييز بناء على ترجيح العادة على التمييز وكذا ذاكرة الوقت قال ويمكن الاعتذار عنه بان المراد برجوعها الى التمييز فان طابق تمييزها العادة بناء على ما ذكر من ترجيح العادة على التمييز واعترض عليه بانه لا يظهر للاعتبار التمييز فائدة على هذا الاعتذار وذكر الشارح ان الاشكال لا يتحقق في ذاكرة العدد خاصة الا في ذاكرة العدد خاصة الا في صورة زيادة العدد على التمييز او نقصانه عنه وفي الصورتين يجمع بينهما الامكان الجمع فيندفع الاشكال واما ذاكرة الوقت خاصة فالاشكال ثابت فيها لتحقق المنافاة باعتبار عملها بالوقت قال بعض المتأخرين ويمكن ان يقوى اعتبار التمييز في الطرف المنسي خاصة او تخصيص المضطربة بالناسية للوقت والعدد فان فقدت العادة والتمييز رجعت المبتدأة وقدم كلام في تفسيرها الى عادة اهلها وهن الاقارب من الابوين او احدهما ولا يعتبر العصبة لعدم الدليل ويعلل ايضا بان المعتبر الطبيعة وهي جاذبة من الطرفين وهذا الحكم اعني رجوع المبتدأة الى عادة اهلها مع فقد التمييز مشهور بين الاصحاب ونسبه في المعتبر الى الخمسة واتباعهم وحجتهم على ما رواه الشيخ والكليني عن سماعة باسناد فيه ارسال قال سألته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كان نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام وعن زرارة ومحمد بن مسلم في الموثق بعلي بن الحسن بن فضال عن ابي جعفر ع قال المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم مضافا الى ان الحيض يعمل فيه بالعادة وما لا كان يرجع الى صفات الدم ومع اتفاقهن يغلب على الظن كاحدهن اذ من النادر ان تشذ واحدة من جميع الاهل هذا والتعليل لا يصلح للحجية

ولعل غرضهم منه التأييد واما الخبران وان كانا غير صحيحين لكن الثاني حسن معتمد يصلح للتعويل لكنه يدل على جواز الاقتداء ببعض نسائها مطلقا
وهو خلاف المعروف من مذهبهم واما الخبر الاول ضعيف السند الا ان الشيخ في الخلاف نقل اجماع الفرقة على العمل بمضمونه فيمكن لذلك ترجيح
التعويل ومقتضاه انها ترجع اليهن مع اتفاقهن وبه صرح الفاضلان ورجح الشهيد اعتبار الاغلب مع الاختلاف ولا دليل عليه ولا فرق بين
الحيز من الاهل والمبتدئة المعلومة عادتها ولا بين المساوية في السن والمخالفة ولا بين البلدية لها وغيرها لعموم النص وقرب المص في النهاية اعتبار
الاقارب مع تقارب الاسنان قال فلو اختلفن فالاقرب ردها الى من هو اقرب اليها ورجح الشهيد في الذكرى اعتبار البلد في الاهل والاقران
محتجا بان للبلدان اثرا في تخالف الامزجة ونقل الشارح الفاضل عن بعض مشايخه اعتبار البلد فان فقد فالاقرب البلدان الى بلدها
فالاقرب بعموم النص يدفع ذلك كله فان اختلفن او فقدن اما بعدمهن اصلا او بموتهن وعدم علمها بعادتهن او بعدم تمكنها من استعلام
حالهن رجعت الى اقرانها اي ذوات اسنانها كما في بعض عبارات الاصحاب قال الشارح الفاضل ليس في كلام الاصحاب تعيين للقدر الذي يتحقق
به الاقران في السن وفي الصحاح القرن مثلك في السن قال والظاهر الرجوع في ذلك الى العرف وهو دال على ان من ولد في السنة الواحدة اقران
وفيما زاد عنها اشكال وهذا الحكم ذكره الشيخ في المبسوط وجمع من الاصحاب وربما يفهم من بعض عباراتهم التخيير بين المراجعة الى الاهل والاقران
وحكى المص عن المرتضى وابن بابويه عدم ذكر الاقران ومال اليه وانكر الرجوع الى الاقران المحقق في المعتبر فقال ونحن نطالب هذا بدليله فانه
لم يثبت ولو قال كما يغلب على الظن انها كنسائها مع اتفاقهن يغلب في الاقران منعنا ذلك فان ذوات القرابة بينها مشابهة في الطباع والجنسية
والاصل يقوي الظن مع اتفاقهن بمساواتها لهن ولا يحصل ذلك الظن الموافقة عند اتفاق الاقران لا يخرج عن بعد الا ان اثبات وجوب العمل بالظن
المذكور يحتاج الى دليل واعترض الشهيد في الذكرى كلام المحقق بان لفظ نسائها دال عليه لان الاضافة يصدق بادنى ملابسة ولما لابستها
في السن والبلد صدق عليها النساء واما المشاكلة فمع السن واتحاد البلد تحصل غالبا قال ليس في كلام الاصحاب منع منه وان لم يكن تصريح به نعم
الظاهر اعتبار اتحاد البلد في الجميع لان للبلدان اثرا ظاهرا في تخالف الامزجة فيرد عليه ان الملابسة المذكورة لو كانت كافية في صحة المراجعة لم يشترط
اشتراط اتحاد البلد والسن بل يلزم صحة الاكتفاء باحدهما لصدق الملابسة في احدهما لكثرة وجوه الملابسات وذلك يؤدي الى ما هو مؤدي منتفي
بالاجماع وتوقف تمامية المشاكلة ومشاركة الطبيعة على اجتماع الامرين لا يصلح مخصصا لعموم النص وكقائل ان يقول يتعين تخصيص النص
بالاجماع الدال على عدم صحة الاكتفاء باحد الامرين المذكورين او غيرهما مبني ما لم يكن الاجماع على بقية داخلا في عموم النص وح يبقى الكلام في شرط
اتحاد البلد فان الاكثر لم يعتبروه والجواب ان حمل اللفظ على هذا المعنى العام خلاف الظاهر خصوصا مع استلزام ذلك للتخصيص البعيد بل المتبادر
منه الاقارب ويتبادر القول بعدم النظر الى الاقران قريب فان اختلفن اي الاقران ولو بواحدة كما تقدم او فقدن بعض المعاني السابقة تحيضت
في كل شهر هلالي بسبعة ايام او ثلاثة ايام من شهر وعشرة ايام من شهر آخر للاصحاب في هذه المسئلة اقوال كثيرة منها انها مخيرة بين التحيض
في الشهر الاول بثلاثة ايام وفي الشهر الثاني عشرة وبين التحيض في كل شهر بسبعة ايام وهو قول الشيخ في الجمل وموضع في المبسوط ومنها انها تجعل
عشرة ايام حيضا وعشرة ايام طهرا وعشرة ايام حيضا وهو قول الشيخ في موضع من المبسوط ومنها التخيير بين التحيض في كل شهر بسبعة ايام وبين التحيض
في الشهر الاول وفي الشهر الثاني ثلثة وهو ظاهر الشيخ في النهاية ومنها التخيير بين الثلثة من الاول والعشرة من الثاني وبين الستة وبين السبعة
وهو قول الشيخ في الخلاف ومنها التخيير بين الثلثة من شهر وعشرة من آخر وبين الستة وبين السبعة وهو مختار المص وجماعة من الاصحاب
ومنها التحيض في الاول بعشرة وبثلثة في الثاني بعشرة وهو قول ابن البراج ومنها عكس ذلك نقله ابن ادريس عن بعض الاصحاب ومنها التحيض في
كل شهر بستة ايام نقله ابن ادريس ايضا عن بعضهم ومنها انها تتحيض في كل شهر بعشرة ايام نقله المحقق عن بعض فقهائنا ومنها انها تجلس
من ثلثة الى عشرة وهو قول المرتضى وظاهر ابن بابويه ومنها انها تترك الصلوة في كل شهر ثلثة ايام وتصلي سبعة وعشرين يوما وهو قول
ابن الجنيد واختاره المحقق في المعتبر والذي وصل الينا في هذا الباب روايات اربع الاولى قوله عم في مرسلة يونس الطويلة تحيض في كل
شهر في علم الله بسبعة ايام ومقتضاها التخيير بين الستة والسبعة وينقل عن بعضهم الاحتجاج به على السبعة ولا وجه له واستضعف هذه
الرواية المحقق في المعتبر بان رواية محمد بن عيسى عن يونس ضعيفة لاستثناها الصدوق ودفعه الشهيد بالشهرة في النقل والافتاء بمضمونها
حتى عد اجماعا الثانية ما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق عن ابي عبد الله عم قال المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر الدم
تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما قال الحسن

وقال

وقال ابن بكير هذا مما لا يجدون منه بدا الثالثة ما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير ايضا في الموثق قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فيكون
مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت
فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك امرأة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلثة ايام فان دام
عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض وبهاتين
الروايتين استدلوا على التحيض بالثلثة والعشرة ومقتضاهما التحيض بالثلثة دائما في غير الدور الاول ولا دلالة فيهما على التحيض بالعشرة بعد الثلثة
كما هو رأي الشيخ واتباعه الرابعة رواية سماعة السابقة وهي موافقة لقول ابن بابويه واعلم ان الاخبار الواردة في هذا الباب لم تبلغ شيء منها
حد الصحة كما قاله المحقق في المعتبر والمص في المنتهى لكن عندي انه لا يبعد العمل برواية ابن بكير لما اشرنا اليه في المباحث السابقة من حصول الظن
بمثل تلك الاخبار وهو غاية ما يحصل من الادلة التي يعول عليها في الاحكام الفقهية ولا يبعد ايضا العمل بمرسلة يونس لاشتهارها بين
الاصحاب فلعل ذلك جابر لضعفها الا ان العمل بالاحتياط في امثال هذه المواضع اوجه قال المحقق بعد استضعافه للروايات الواردة في هذا
الباب والوجه عندي ان تتحيض كل واحدة منهما اعني المبتدأة والمضطربة بالتفسير الذي ذكره وهي من لم تستقر لها عادة ثلثة ايام لانه المتيقن
في الحيض وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة انتهى ويؤيده ما ذكره حصول الاتفاق بالتحيض ثلثة ايام ولا دليل
على الباقي بناء على استضعاف الروايات فيبقى الادلة الدالة على لزوم العبادة سالمة عن المخصص ولا ريب ان ما ذكره احوط وهل المراد بقوله ام
ستة او سبعة في رواية يونس التخيير او العمل بما يؤدي اجتهادها اليه ويغلب على ظنها انه الحيض قيل بالثاني واختاره المص في النهاية لولا ذلك لزم
التخيير بين فعل الواجب وتركه وهو منقوض بايام الاستظهار واختار المحقق الاول تمسكا بظاهر اللفظ قال وقد يقع التخيير في الواجب كما
يتخير المسافر بين الاتمام والقصر في بعض المواضع وهو متجه والتحقيق ان الواجب يخرج في الصورة المذكورة عن الوجوب بل يتصف بمجرد الفضيلة
والرجحان ومتى اختارت عددا كان لها وضعها في اي وقت شاءت من الشهر وكان اوله اولى وفي موثقة رواية ابن بكير جعل الثلثة بعد العشرين
اخذها بعد السبعة والعشرين دائما والمضطربة الناسية لعددها ووقتها وعددها وهي المعروفة بالمتحيرة لا ترجع عند فقد التمييز الى الاهل ولا الاقران
بل تتحيض بالسبعة او الثلثة والعشرة والقول برجوعها الى الروايات هو المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وذهب في ط
الى انها تعمل بالاحتياط فتفعل من اول الشهر الى آخره ما تفعله المستحاضة وتغتسل بعد الثلثة لكل صلوة لاحتمال انقطاع الدم عندها
وجعل المص في القواعد هذا القول احوط ويتفرع عليه فروع جليلة قال في الذكرى والقول بالاحتياط عسر منفي بالآية والخبر وقال في
المبسوط الاحتياط هنا بالرد الى اسوء الاحتمالات ليس مذهبا لنا وفي الجمل انها تتحيض في كل شهر بسبعة ايام وقال في النهاية فاذا كانت
لها عادة الا انه اختلط عليها العادة واضطربت وتغيرت عن اوقاتها وازمانها فكلما رأت الدم تركت الصلوة والصوم وكلما رأت الطهر صلت
وصامت الى ان ترجع الى حال الصحة وقد روي انها تفعل ذلك ما بينها وبين شهر ثم تعمل ما تعمله المستحاضة ونحوه قال ابن بابويه
الا انه قيده بالشهر كما في الرواية قال المص والظاهر ان مراد ابن بابويه والشيخ رحمهما ان ترى الدم الذي بصفة دم الحيض ايام الطهر
الذي هو النقاء خمسة ايام وترى تتمة العشرة او الشهر بصفة دم الاستحاضة فانها تتحيض بما هو بصفة دم الحيض ولا يحمل ذلك على ظاهره
وقال ابو الصلاح ان المضطربة ترجع الى عادة نسائها الى التمييز ثم تتحيض بسبعة وقال ابن ادريس اذا فقد التمييز كان فيها الاقوال الستة
المذكورة في المبتدأة وقد ذكر في المبتدأة ستة اقوال الاول التحيض بالثلثة ثم العشرة الثاني عكسه الثالث سبعة ايام الرابع ستة ايام
الخامس ثلثة ايام في كل شهر السادس التحيض بعشرة وهذه المسئلة محل الاشكال لفقد دليل صالح على ترجيح بعض هذه المذاهب والاستدلال
على الرجوع الى السبعة والستة بمرسلة يونس ضعيف لاختصاص هذا الحكم فيها بالمبتدأة ورجح المحقق في المعتبر انها تتحيض بثلثة ايام وتصلي
وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة وهو بعيد الا انه لا دليل على تخصيص الثلثة برهان فيشكل الامر في ذلك فتدبر
ولو ذكرت المضطربة الوقت دون العدد فلا يخلو اما ان تذكر اوله او آخره او وسطه او شيئا منه في الجملة وقد ذكر كثير من الاصحاب انها لو ذكرت اول
الحيض اكملته ثلثة متيقنة ولا اعرف نصا في ذلك الا انه موافق للاعتبار وكذا الحكم فيما بعده الى تمام السبعة بعدها مشكوكا فيها بين الحيض والطهر
فيحتمل ان يجعل طهرا بناء على ان الثلثة هي الحيض المتيقن فيتحقق التكليف بالعبادة في الباقي وهو اختيار المحقق في المعتبر والشهيد في البيان
ويحتمل رجوعها الى الروايات وهو قول آخر للشهيد وقواه الشارح الفاضل استنادا الى صدق النسيان الموجب للحكم في حديث السنن فيه

نظرا لما اشرنا اليه سابقا من ان اعتبار الستة او السبعة في حديث السنن مخصوص بالمبتدأة فلا يشمل محل البحث ويحتمل امرها بالاحتياط في تمام العشرة او في الجمع بين التكاليف والاخذ باشد الاحوال واختاره المص ولو ذكرت اخر مدة نهايتها اي الثلثة فتجعلها حيضا والكلام في السبعة السابقة كما مر في المسئلة المتقدمة وتعمل في باقي الزمان الزائد على الثلثة في الصورتين ما تعمله المستحاضة وتغتسل للحيض اي للانقطاع في كل وقت يحتمل الانقطاع وهو في الصورة الاولى بعد الثلثة وعند كل صلوة او غاية مشروطة بالطهارة بناء على عدم وجوب جعل الحيض بنفسه ومع ان قلنا بالتداخل بين الاغسال كما هو الظ يجب عليها للصلوات الخمس خمسة اغسال وان قلنا بعدم التداخل يجب عليها للصلوات الخمس ثمانية اغسال مع كثرة الدم خمسة لانقطاع الحيض وثلثة للاستحاضة مثلا ولا تداخل هنا الا ان استمرار الدم يمنع التداخل وهو ضعيف فان قلنا بالتداخل تخيرت في تقديم ايها شاءت فكذا الوضوء وعلى القول بالتداخل تخيرت في تقديم ايها شاءت وكذا الوضوء وعلى القول بالتداخل لا يبعد وجوب المبادرة الى الغسل بين الصلوتين ووجوب الغسل للاستحاضة ايضا مع الاخلال بالمبادرة المذكورة ويجب عليها مع ذلك ان تترك تروك الحائض بناء على القول بالاحتياط فيجتمع عليها تكاليف الحائض والمستحاضة والمنقطعة في الصورة الثانية وهي لو علمت اخر الحيض فيجتمع عليها في السبعة السابقة تكاليف الحائض والمستحاضة دون المنقطعة وانما يجب عليها غسل الانقطاع في اخر الثلثة ولو علمت وسط الحيض تعين ما بين الطرفين فان ذكرت يوما واحدا حففته بيومين وان ذكرت يومين حففتهما باخرين فيكون المتيقن اربعة وكان الحكم في بقية الزمان كما مر ولو ذكرت وقتا في الجملة فهو الحيض المتيقن وعلى الاحتياط تكمله عشرة تجمع فيها بين التكاليف الثلثة وتجعله نهاية عشرة تجمع فيها بين تكاليف الحائض والمستحاضة خاصة وعلى القول برجوعها الى الروايات تكملها احديها ان قصر عنها قبله او بعده او بالتفريق ان ساوى احديها كان لها الاقتصار عليه واعلم ان كل موضع امرت بالعشرة او الرجوع الى رواية تشترط في ذلك عدم علمها بقصور حيضها عن العشرة او الرواية فلو علمت قصورها اقتصرت على ما تعلم وتقضي ذاكرة الوقت خاصة على القول بالاحتياط صوم احد عشر يوما من شهر رمضان لاحتمال الكسر وطرو الحيض في اثناء يوم الا ان تعلم عدم الكسر فلا يجب عليها الا العشرة وح يحمل الطلاق من حكم هيئتها العشرة ولو قضت الوقت الذي علمته قضت عليه كما لو علمت ان حيضها في العشرة الاولى من الشهر فلا تقضي العاشر ولو ذكرت المضطربة العدد خاصة فان لم تعرف قدر الدور وابتدائه لم تخرج عن التحيز المطلق الا في نقصان العدد عن زيادته على الروايات كما اذا علمت العدد ولم تعلم ان عدد دورها كم هو ولا ابتداء دورها او عرفت ان عدد دورها ثلثون مثلا ولكن لم تعلم ابتداء دورها او علمت ان ابتداء دورها يوم كذا ولكن لم تعلم عدد الدور ففي هذه الصورة يحتمل الرجوع الى الروايات ويحتمل الاحتياط في كل الزمان وان حفظت قدر الدور وابتداء وعدد حيضها فقدر العدد من اوله لا يحتمل الانقطاع ويحتمل الطهر والحيض وما بعده يحتمل الثلثة الى اخر الدور وان لم يعلم فانها في ذلك اذا علمت ان حيضها لم تكن في العشرة الاخيرة ومنها وجوه احدها انها تتخير في وضع عددها في اي وقت شاءت من الدور وثانيها انها تجتهد في تخصيص الايام ومع عدم الامارة تتخير وان لو تاولى وثالثها انها تعمل بالاحتياط وهو قول الشيخ في ط واختاره المص هنا فقال عليها في كل وقت من اوقات الضلال ما تعمله المستحاضة وترك تروك الحائض وتغتسل للحيض في كل وقت يحتمل الانقطاع وهو ما زاد على العدد من اول الدور وتقضي صوم عادتها ان علمت عدم الكسر والا زادت عليها يوما هذا اي الاحتياط في جميع الوقت وعدم تحقق الحيض يقينا انما يكون ان نقص العدد الذي ذكرته عن نصف الزمان الذي اضلته فيه كما لو اضلت خمسة في الشهر او ساواه كما لو اضلت خمسة في العشر الاولى من الشهر ولو زاد العدد عن نصف الزمان فالزائد وضعفه حيض بيقين من وسط الزمان كان ذلك اذا جرت العدد على كل تقدير في العبارة مسامحة كالخامس والسادس لو كان العدد الذي اضلته ستة في العشرة الاولى من الشهر مثلا وبقي لها من العدد اربعة على القول بالتخيير تضمها الى اليومين متقدمة او متاخرة او بالتفريق وعلى القول بالاحتياط تجمع في الاربعة المتقدمة على اليومين بين عمل المستحاضة وتروك الحائض وفي الاربعة المتاخرة تجمع بين الامرين وغسل الانقطاع في وقت العبادة المشروطة بالطهارة ومن هنا يعلم احكام مسائل المزج ولنورد من هذا الباب مثالا واحدا وهو ما لو ذكرت ذات العشرة مزج احد نصفي الشهر بالاخر بيوم فقد اضلت العشرة في ثمانية عشر ضعفا لزائد على نصفها وهو يومان في وسط الزمان يعني السادس عشر والخامس عشر حيض بيقين والستة الاولى من الشهر والستة الاخيرة منه طهر بيقين وعلى القول بالاحتياط تجمع في الثمانية الاولى من الزمان بين عمل المستحاضة وتروك الحائض وتزيد في الثمانية الاخيرة منه غسل الانقطاع في وقت العبادة المشروطة وقس على هذا ما يرد عليك من فروع هذه المسئلة واعلم اني لم اطلع على من فرق

في الاحكام المذكورة بين المضطربة الوقت بين الشهر الاول وباقي الشهور بل عباراتهم تشمل الجميع من غير فرق وعدم مصرح في بعض عباراتهم ولو قيل تجلس في الشهر الاول من حين رات الدم عدة ما كانت تحيض ثم تعمل في بقية الشهر عمل المستحاضة وتجري في بقية الشهور الاحكام المذكورة لم يكن بعيدا عن الصواب نظرا الى ظ صحيحتي محمد بن عمرو بن سعيد وصحيحة زرارة المذكورة في حكم ذات العادة وكل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض سواء كان بدم الحيض ام لا ولا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب بل في كلام المحقق والمص انه اجماعي والظاهر ان مرادهم بالامكان سلب الضرورة عن الجانب المخالف فيدخل فيه ما يحقق كونه حيضا كرؤيتها ما زاد على الثلثة في ايام العادة مع الانقطاع على العشرة وما دام مثل العادة مع تخلل اقل الطهر بينه وبين الحيض السابق في الامكان اما باعتبار المراة كالبلوغ وعدم الياس او مدة الحيض كبلوغ الثلثة وعدم الزيادة على العشرة او وقته الحيض كتخلل اقل الطهر بينه وبين الحيض السابق او دوامه كتوالي الايام الثلثة على القول به او المحل كخروجه من الجانب الايمن مع اعتباره مطلقا او عند الاشتباه بالقرحة او حال الحائض كعدم الحمل ان قلنا بعدم الحيض حال الحمل او اوصاف الدم كالحمرة مع السواد حيث يتحقق التمييز واستشكل بعض المتاخرين هذه المسئلة من اصلها من حيث استلزامه ترك المعلوم ثبوته في الذمة تعويلا على مجرد الامكان ثم قال والاظهر انما يحكم بكونه حيضا اذا كان بصفة الحيض او كان في العادة وما ذكره متجه نظرا الى الدليل لكن جرأة الخروج عما عليه الاصحاب لا يخرج عن اشكال وان كان الدليل على حجية ما نقلوا عليه الاجماع مفقودا هنا ولو رات المراة الدم ثلثة ايام وانقطع ثم رات العاشر خاصة بان انقطع عليه وان تجدد بعده فالعشرة حيض هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب ويدل على ان الدمين حيض ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن او الموثق عن ابي عبد الله ع قال اقل ما يكون من الحيض ثلثة ايام واذا رات الدم قبل عشرة ايام فهي من الحيضة الاولى واذا راته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة وعن محمد بن مسلم ايضا في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال اذا رات المراة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وعلى ان ايام النقاء ليس بطهر ما دل على ان اقل الطهر عشرة ايام فانه اذا ثبت ان الدم الاول والثاني حيض لا يمكن ان يكون النقاء المتخلل طهرا لانه لا يكون اقل من عشرة واذا لم يكن طهرا كان حيضا ولا فرق في الحكم المذكور بين المعتادة وغيرها وكذا الحكم لو رات الدم فيما دون العشرة بطرفي او ولي قال الشارح الفاضل والضابط ان كل دمين فصاعدا في العشرة تخللها نقاء او اكثر وحكم على الاول بكونه حيضا فان الجميع حيض وان تخللت العشرة فالحيض الاول خاصة ان لم تكن ذات عادة او كانت ولو يصادف الثاني جزء منها انتهى ويشكل الامر في صورة لا يكون الدم الاول بصفة الحيض ويكون الدم الثاني بصفة الحيض ولم يتجاوز ما كان منه بصفة الحيض العشرة فتدبر ويجب عليها الاستبراء وهو طلب الرحم من الدم عند الانقطاع لدون العشرة فان خرجت القطنة نقية فظاهرة تجري عليها الاحكام والاصبر المعتادة يومين ثم تغتسل وتصوم فان انقطع على العاشر تبين ان الجميع حيض فما عملته في ايام الاستظهار موافق للواقع وما عملته بعدها باطل لكن لا حرج عليها في ما عملته من صلوة وصوم ووقاع للاذن الشرعي وح تقضي ما صامت من العشرة بعد ايام الاستظهار والا اي وان لم ينقطع على العاشر فلا قضاء لما صامت بعد ايام الاستظهار لتبين وقوعه في ايام الطهر والمبتدأة تصبر حتى تنقى او تمضي عشرة تنقيح هذا المقام يتم برسم مسائل الاولى الحائض اذا انقطع دمها ظاهرا لدون العشرة وجب عليها الاستبراء على ما ذكره الاصحاب وهو طلب براءة الرحم من الدم با القطنة والصبر هنيئة ثم اخراجها فان لم يكن عليها شيء من الدم فهي طاهرة والا فلا والاصل فيه ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل وان رات بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل والظ حصوله باي كيفية اتفق لاطلاق الرواية المذكورة مثل والاولى ان تعتمد برجلها اليسرى على حائط وشبهه وتستدخل القطنة بيدها اليمنى لما رواه الشيخ عن شرحبيل الكندي عن ابي عبد الله ع قال قلت له كيف تعرف الطامث طهرها قال تعتمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى فان كان مثل راس الذباب خرج على الكرسف وهذه الرواية ضعيفة السند وروى الكليني عن يونس عن المؤمن عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال سئل عن امراة انقطع عنها الدم فلا تدري اطهرت ام لا قال تقوم قائما وتلزق بطنها بحائط وتستدخل قطنة بيضاء وترفع رجلها اليمنى فان خرج على راس القطنة مثل راس الذباب دم عبيط لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلي وروى الشيخ في الصحيح عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال قلت له المراة ترى الطهر وترى الصفرة او الشيء فلا تدري اطهرت ام لا قال فاذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها الى حائط وترفع رجلها الى حائط كما رايت الكلب يصنع اذا اراد ان يبول ثم تستدخل

الكرسف فاذا كانت ثمة من الدم مثل راس الذباب خرج فان خرج دم فلم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت **الثامن** متى حصل النقاء وجب عليها الغسل
على المعروف من المذهب ويدل عليه الادلة الدالة على التكليف بالعبادات وعدم ما يدل على السقوط وصحيحة محمد بن مسلم السالفة وغيرها من
الاخبار مثل ما رواه الكليني في الصحيح الى داود مولى ابي المعزا العجلي عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المراة تحيض ثم تمضي وقت طهرها
وهي ترى الدم قال فقال تستظهر بيوم ان كان حيضها دون العشرة ايام فان استمر الدم فهي مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت وصلت قال
قلت له فالمراة يكون حيضها سبعة ايام او ثمانية ايام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلثة ايام ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض لا صفرة ولا دما قال
تغتسل وتصلي قلت تغتسل وتصلي ثم يعود الدم قال اذا رات الدم امسكت عن الصلوة والصيام قلت فانها ترى الدم يوما وتطهر يوما قال فقال
اذا رات الدم امسكت واذا رات الطهر صلت فاذا مضت ايام حيضها واستمر بها الطهر صلت فاذا رات الدم فهي مستحاضة وقد انتظمت لك امرها كله
ويظهر من كلام ابن ادريس وجوب قول بالاستظهار مع النقاء وهو ضعيف ولو اعتادت النقاء في اثناء العادة ثم رؤية الدم بعده لم يبعد عدم
وجوب الغسل لاستلزام وجوبه الحرج والعسر بتكرر الغسل مع تكرر النقاء ويحتمل الوجوب لعدم الادلة ولاحتمال عدم العود **التاسع** اتفق الاصحاب
على ثبوت الاستظهار لذات العادة مع استمرار الدم اذا كانت عادتها دون العشرة حكاه المحقق في المعتبر والاصل في هذا الباب روايات كثيرة منها ما
رواه الشيخ عن ابن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن الحائض كم تستظهر فقال تستظهر بيوم او يومين او ثلثة وعن محمد بن عمرو بن سعيد
في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن الطامث كم حد جلوسها فقال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وعن
عمرو بن سعيد عن ابي الحسن ع مثله وعن زرارة في الصحيح قال قلت له النفساء متى تصلي قال تجلس قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا
اغتسلت الى ان قال قلت فالحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم والا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي وعن سعيد بن
يسار باسناد فيه ابان بن عثمان لا يبعد ان يعد موثقا قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة تحيض ثم تطهر وربما رات بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها
من طهرها فقال تستظهر بعد ايامها بيومين او ثلثة ثم تصلي وعن زرارة في الموثق بابن بكير عن ابي جعفر ع قال سالته عن الطامث تقعد بعدد ايامها
كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة الحديث وروى الكليني والشيخ عن سماعة في الموثق قال سالته عن المراة ترى الدم قبل
وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت فاذا كان اكثر من ايامها التي كانت تحيض فيهن فلتربص ثلثة ايام بعد ما تمضي ايامها
فلم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضة وفي رواية سماعة الاتية في مسئلة حيض الحامل انها تستظهر بثلثة ايام وفي موثقة اسحق بن جرير
ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة وروى المحقق في المعتبر عن الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن ابي ايوب
الثقة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الحائض اذا رات دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين ثم تمسك قطنة فان
صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيبها زوجها ان احب وحلت لها الصلوة وروى الكليني عن عبد الله بن المغيرة
في الحسن عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا كانت ايام المراة عشرة ايام لم تستظهر فاذا كانت اقل استظهرت والاخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكرناه
كفاية **اذا عرفت هذا فاعلم** ان الاصحاب اختلفوا مهنا في امرين **احدهما** في قدر الاستظهار فقال الشيخ في النهاية تستظهر بعد العادة بيوم او يومين
وهو مذهب ابن بابويه والمفيد وقال في الجمل ان خرجت ملوثة بالدم فهي بعد حائض تصبر حتى تنقى وقال المرتضى في المصباح تستظهر عند استمرار
الدم الى عشرة فان استمر عملت ما تعمله المستحاضة ومن المتاخرين من اختار التخيير بين اليوم واليومين والثلثة وقوى في الذكرى جواز الاستظهار
الى العشرة وجوز ذلك في البيان لمن ظن كونه حيضا قال الشارح الفاضل وكانه يريد به ظن الانقطاع على العشرة والا فمع التجاوز ترجع ذات العادة
اليها وان ظنت غيرها **حجة** الاول الروايات الدالة على الاستظهار بيوم او يومين **وحجة** المرتضى ما رواه الشيخ في الضعيف عن عبد الله بن المغيرة عن
رجل عن ابي عبد الله ع في المراة ترى الدم فقال ان كان قرؤها دون العشرة وان كانت ايامها عشرة لم تستظهر وعن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت
لابي عبد الله ع امراة رات الدم في حيضها حتى جاوز وقتها متى ينبغي لها ان تصلي قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رات
الدم صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلوة قال الشيخ معنى قوله بعشرة ايام الى عشرة وحروف الصفات تقوم بعضها مقام بعض وهو حسن **وحجة** القول
الثالث روايات ابن ابي نصر وعمرو بن سعيد وسماعة والظاهر ان القول بالتخيير بين الكل قوي كما قواه الشهيد ره في الذكرى جمعا بين الادلة
الا ان الاحتياط في عدم الخروج عن منطوق الاخبار الصحيحة **وثانيهما** ان الاستظهار المذكور هل هو على سبيل الوجوب او الاستحباب او مطلق الجواز
ظاهر كلام الشيخ في النهاية والجمل والمرتضى في المصباح الوجوب ونقل الاستحباب في نسبه الى الاكثر وقال في المعتبر الاقرب عندي انه على الجواز وعلى ما شئت

عنه

عند المراة في حيضها ونقل انه محمول على الجواز وهو الاقرب **لنا** على عدم الوجوب الاخبار الدالة على جواز عدم الاستظهار مثل ما رواه الكليني
والشيخ عنه باسناد قوي عندي صحيح على المشهور عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي ولا يقربها بعلها واذا جازت
ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الحديث وعن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول المراة المستحاضة
التي لا تطهر قال تغتسل عند صلوة الظهر فتصلي الى ان قال لا باس بان ياتيها بعلها متى شاء الا ايام قرئها وعن ابن سنان في الصحيح ايضا مثله
وعن سماعة في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن المستحاضة قال فقال تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها وفي الصحيح عن مالك
بن اعين قال سالت ابا جعفر ع عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال تنظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضها مستقيم فلا يقربها في عدة تلك الايام
من ذلك ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام وعن ابن ابي يعفور في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة اذا مضت ايام قرئها اغتسلت الحديث
ويدل عليه ايضا قوله ع تحيض ايام اقرائك **ولنا** على عدم الاستحباب ان استحباب ترك العبادة لا وجه له والتزام وجوب العبادة لو استحب
على تقدير اختيار الغسل بعيد جدا **حجة** القول بالوجوب والامر به في عدة اخبار سبق ذكرها **والجواب** بعد تسليم ظهور الامر في الوجوب
انها تطرح وتحمل جمعا بين الادلة **وحجة** القول بالاستحباب الجمع بين الاخبار السابقة وقد سبق جوابه قال بعض المتاخرين ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل
اخبار الاستظهار على ما اذا كان الدم بصفة الحيض والاخبار المتضمنة للعدد على ما لم يكن كذلك وفيه ان التفصيل غير مستفاد من نص دال عليه فارتكابه
بدونه تحكم وحمل المص في المنتهى الاخبار الواردة باستظهار اليوم او اليومين او الثلثة على التفصيل اعتمادا على اجتهاد المراة في قوة المزاج وضعفه
وقلته لا على التخيير نظرا الى عدم جواز التخيير في الواجب وفيه تامل **الرابع** الحق الشارح الفاضل بالمعتادة فيما ذكرنا في الاحكام السابقة المعتادة عددا
وهو غير بعيد نظرا الى ظاهر صحيحتي محمد بن مسلم وصحيحة زرارة وان كان اكثر النصوص مختصا بالاول **الخامس** ذكر المص وغيره ان الدم متى انقطع على العاشر
تبين ان الجميع حيض فيجب عليها قضاء صوم العشرة وان كانت صامت بعد ايام الاستظهار دون الصلوة وتوقف فيه بعض المتاخرين لفقد ما يصلح دليلا
مع ان مقتضى الاخبار السابقة ان ما بعد ايام الاستظهار لا يجب عليه قضاء ما صام فيها **السادس** المشهور انه اذا تجاوز الدم العشرة في الصورة المذكورة
يتبين ان ما بعد ايام العادة طهر فتقضي صلوة ايام الاستظهار كما انه تقضي صومه اتفاقا واستشكله المص في النهاية ونقل عن المنتهى القول بعدم
الوجوب والذي وجدته في المنتهى خلافه وفي وجوب القضاء تامل نظرا الى ظواهر الاخبار السابقة واستدل على وجوب القضاء بعموم فاته صلوة
والجواب ان الصورة التي منع المكلف فيها شرعا عن الصلوة ليست مصداقا لفوات الصلوة **السابع** ذكر المص وغيره ان المبتداة يجب عليها الصبر مع استمرار
الدم الى النقاء او مضي عشرة وهو متجه اذا كان الدم بصفة الحيض وبدون ذلك فيه اشكال والاكثر لم يذكروا لها وللمضطربة استظهارا او صرح
الشهيد في الدروس باستظهارهما وفي الذكرى اوجب استظهار المبتداة بيوم عند دجوعها الى نسائها لقول ابي جعفر ع في موثقة زرارة ومحمد بن مسلم
يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم **وقد تقدم** العادة وتاخرها عن العادة المعتادة الصلوة برؤية الدم في
صورة التقدم والتاخر وقدمنا ما يصلح دليلا لهذا الحكم ولو رات المعتادة العادة والطرفين او احدهما ولم يتجاوز العشرة فالجميع حيض بناء
على ان كل دم ينقطع على العشرة فجميعه حيض وقد سبق اشكال في بعض صور هذه المسئلة والا اي وان لم يتجاوز الدم العشرة فالعادة حيض دون
الطرفين لما سبق من ان الدم اذا تجاوز العشرة رجعت ذات العادة اليها وجب الغسل عند الانقطاع باتفاق الاصحاب قاله في المنتهى ويدل عليه الاخبار المستفيضة
وذكر الشارح الفاضل الوجوب بوجوب ما لا يتم الا به كالصلوة والطواف للاجماع على عدم وجوب هذا الغسل لغيره ووجه تعلق الوجوب على الانقطاع
وفاقا للمعتبر بانه وقت تمام السبب فيتعلق الوجوب عليه كما يجب على الحائض القضاء وان كان لا يتحقق الا بعد الطهر ولا يخفى ان الشهيد في
الذكرى نقل قولا بوجوب الطهارات لنفسه عند وجوب اسبابها ويظهر من المص في المنتهى انه لا تامل في المسئلة لانه ذكر ان وجوب الغسل عليها
مشروط بوجوب الغاية ثم قال وان كان للنظر فيه مجال اذ الامر ورد مطلقا بالوجوب وقد مر تحقيق هذه المسئلة سابقا قال بعض المتاخرين ايقاع
هذه الاغسال الواجبة على وجه الاستحباب مشكل جدا وكيفيته كغسل الجنابة وهو مذهب العلماء كافة قاله غير واحد من الاصحاب ويدل عليه
مضافا الى الاطلاقات ما رواه الشيخ باسناد معتبر عن عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال غسل الجنابة والحيض واحد وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله
قال سالته اعليها غسل مثل غسل الجنب قال نعم يعني الحائض وقد تكرر انه لا بد له من الوضوء سابقا على الوضوء او الغسل ولا حقا له وقد مر في اوائل
مباحث الاغسال اختلاف المرتضى مع تحقيق الحق في هذه المسئلة واكثر القائلين بوجوب الوضوء على الغسل والتخيير عنه مع افضلية التقديم
نظرا الى رواية ابن ابي عمير السابقة هناك ونقل عن الشيخ في الجمل القول بوجوب تقديم الوضوء للحائض والنفساء على الغسل ونقله

والمحقق عن الراوندي الرابع ولعل مستندهم ما رواه ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله ع قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة والجمع
بينه وبين تلك الروايات الاخرى يقتضي الحمل على الاستحباب ويتخير بين نية الرفع والاستباحة وبهما على الحالين وعن ابن ادريس انه نوى به
الاستباحة لا الرفع في صورة تقديم الوضوء وهو ضعيف ويحرم عليها في زمان رؤية الدم كل مشروط بالطهارة كالصلوة والطواف ومس
كتابة القرآن اما الصلوة والطواف ومس كتابة القرآن اما الصلوة والطواف فلظاهر الاتفاق لا اعلم خلافا فيه واما تحريم المس فمعروف بين
الاصحاب بل نقل بعضهم الاتفاق عليه ونقل عن ابن الجنيد اطلاق الكراهة عليه لكنه قد يطلق الكراهة ويريد التحريم والكلام فيه كما في الجنب وقد مر
تحقيقه في محله ولا يصح منها الصوم بلا خلاف والنصوص به مستفيضة من طرق العامة والخاصة من ذلك ما روى الشيخ عن محمد بن مسلم في
الموثق عن ابي جعفر ع في المراة تطهر في اول النهار في رمضان اتفطر او تصوم وفي المراة ترى الدم في اول النهار في شهر رمضان تفطر ام تصوم
قال تفطر انما فطرها من الدم وفي توقف صحة صومها على الغسل وجهان وسيجيء تحقيقه في كتاب الصوم ان شاء الله ولا يصح طلاقها مع الدخول
وحضور الزوج او حكمه هذا مذهب اصحابنا بلا خلاف بينهم وقد اجمع علماء الاسلام على تحريمه قاله الفاضلان وانما اختلفوا في الصحة
فذهب علماؤنا الى عدم الصحة والفقهاء الاربعة الى الصحة واخبارنا دالة على التحريم والبطلان ويخص الحكم بحضور الزوج ومن في حكم الحاضر من
تمكن من استعلام حالها او لم يبلغ غيبته الحد المسوغ للجواز وفي تقديره اقوال بين علمائنا فقيل انه ثلثة اشهر ومثل شهر وقيل المعتبر العلم
انتقالها من طهر الذي واقعها فيه الى آخر بحسب عادتها وهو المعروف بين المتاخرين وسيجيء تحقيقه في كتاب الطلاق ان شاء الله ويحرم عليها
اللبث في المساجد والظاهر ان هذا الحكم متفق عليه بين الاصحاب الا ما حكي عن سلار من القول بالكراهة بل قال في المنتهى انه مذهب عامة اهل
اهل العلم ويدل عليه صحيحة ابن مسلم وحسنة السابقتان في احكام الجنابة وتخصيص التحريم باللبث يدل على جواز الاجتياز لهن وهو كذلك و هذا
الحكم مختص بغير المسجدين اما هما فقد قطع الاصحاب بتحريم الدخول اليهما مطلقا لقوله ع في رواية ابن مسلم ولا يقربان المسجدين الحرمين وبظاهر
من المحقق في المعتبر التوقف في ذلك حيث قال واما تحريم المسجدين اجتيازا فقد جرى في كلام الثلثة واتباعهم ولعله لزيادة حرمتهما على سائر
المساجد وتشبيها للحائض بالجنب فليس حالها اخف من حاله واسناد الحكم الى النص الذي اشرنا اليه احسن مما ذكره ولم يذكر المص تحريم وضع
الحائض شيئا في المساجد وقد ذكره الاصحاب لا اعلم خلافا بينهم الا ما حكي عن سلار من الكراهة وقد مر في مباحث الجنابة ما يدل عليه ونزيده
تاكيدا ما رواه الشيخ والكليني عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته كيف صارت الحائض تاخذ ما في المسجد ولا تضع فيه فقال لان الحائض
تستطيع ان تضع ما في يدها في غيره ولا تستطيع ان تاخذ ما فيه الا منه ويحرم على الحائض قراءة العزائم هذا الحكم متفق عليه بين اصحابنا
وقد مر ما يدل عليه من الاخبار في احكام الجنابة وكذا ابعاضها ولو فرض منها قراءة سورة السجدة وانما يجب عليها السجود واشار اليه المص
بقوله فتسجد لو تلت احدى السجدات او سمعت من غيرها ولا تحريم فيه والبحث هنا في مواضع الاول المشهور بين الاصحاب ان الحائض
اذا استمعت السجدة تسجد ولا تحرم عليه وذهب الشيخ انه يحرم عليها السجود بناء على انه يشترط في السجود الطهارة من النجاسات وادعى ذلك
عدم الخلاف والاقرب جواز السجود لها وعدم التحريم لاطلاق الادلة وما رواه الشيخ عن ابي عبيدة الحذاء في الموثق والكليني عنه في الصحيح قال
سألت ابا جعفر ع عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال ان صليت
مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الى ان قال والحائض تسجد اذا سمعت السجدة وعن ابي بصير في الصحيح الضعيف قال قال اذا قرئ شيء من العزائم
الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المراة لا تصلي وسائر القران انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان
شئت لم تسجد ونقل الشيخ الرواية الاولى وحملها على الاستحباب مع انه حكم بالمنع وقال لا يجوز الا الطاهر من النجاسات بلا خلاف الثاني
هل السجود عليها على سبيل الوجوب ام لا الاكثر على الاول وبعضهم على الثاني وهو قول الشيخ ره وعندي في المسئلة تردد حجة المشهور اطلاق
الادلة حجة الشيخ ما رواه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح او الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحائض هل تقرأ القران و
تسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد والشيخ جمع بين هذه الرواية ورواية ابي بصير بحمل الروايتين على الاستحباب وحمل هذه على
الجواز وهو غير بعيد واجاب المص عن هذه الرواية في المنتهى باستضعاف السند وبالحمل على المنع من قراءة العزائم فقال كانه ع قال تقرأ القران
ولا تسجد اي لا تقرأ العزيمة التي تسجد فيها واطلاق المسبب على السبب مجاز وهو بعيد جدا واجاب عنه جماعة من المتاخرين بالحمل على
السجدات المستحبة بدليل قوله تقرأ ولا يخفى بعده والكلام مستقيم والجملة في تاويل الخبر المذكور احد الامرين مما ذكره الشيخ والمتاخرون

وترجيح

وترجيح احدهما على الآخر بوجه واضح يصلح للاعتماد غير ظاهر وان كان تاويل الشيخ لا يخرج عن رجحان ما الا ان مجرد ذلك لا يكفي لتخصيص اطلاقات
الادلة تامل فالمسئلة محل الاشكال الثالث على تقدير القول بالوجوب هل يختص بالاصغاء والاستماع او يعم السماع من غير قصد فيه قولان
ولا يختص هذا الخلاف بالحائض بل عام لها ولغيرها والى القول الاول ذهب المحقق وهو ظاهر اختيار المص واليه ذهب الشيخ في الخلاف مدعيا
عليه اجماع الفرقة والى القول الثاني ذهب ابن ادريس مدعيا عليه الاجماع حجة الاول ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد
الله ع عن رجل سمع السجدة قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون في ناحية وانت في اخرى فلا تسجد
اذا سمعت وفي طريق هذه الرواية محمد بن عيسى عن يونس وفيه كلام يوجب التوقف وحجة القول الآخر عمومات الادلة واستضعاف الخبر المذكور
والمسئلة عندي محل التردد ويحرم على زوجها وطؤها قبلا باتفاق العلماء على تحريمه وطئ الحائض قبلا بلا خلاف في ذلك بينهم بل نقل جماعة
منهم التصريح بكونه مستحل ذلك الا ان يدعي في ذلك شبهة محتملة وقد صرح الشارح الفاضل بان لا ريب في ان من فعل ذلك فقد فعل حراما ويدل عليه الآية
والاخبار الدالة عليه مستفيضة وكذا لا ريب ان فاعل ذلك يستحق التعزير بما يراه الحاكم مع علمه بالحيض وحكمه وحكي عن ابي علي بن الشيخ
ابي جعفر ره تقديره بثمن حد الزاني ومستنده في ذلك غير معلوم وان جهل الحيض او نسيه فلا شيء عليه وان جهل الحكم فقد صرح غير واحد
من الاصحاب بانه لا شيء عليه وللتامل فيه مجال وان اشتبه الحال فان كان لتحيرها فسيجيء حكمه وان كان لغير ذلك كما في الزائد على العادة فلا
يقتضي الجواز مضافا الى الاخبار الآتية في حكم المعتادة ومنع المص في المنتهى عن الوطي في صورة استمرار الدم تغليبا لجانب التحريم ولو اخبرت
المراة بالحيض فالظاهر وجوب القبول عند عدم التهمة لما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال العدة والحيض الى النساء وروى الكليني
والشيخ عنه عن زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع انه قال العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت وروى الشيخ باسناد معتبر عن عبد الله بن
المغيرة عن اسمعيل بن ابي زياد وهو ضعيف عن جعفر عن ابيه ان امير المؤمنين ع قال في امراة ادعت انها حاضت في شهر واحد ثلث حيض فقال
كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهدن صدقت والا فهي كاذبة وقيل من بطانتها اي من اهلها وخاصتها
استعارة من بطانة الثوب وحمل الشيخ هذا الخبر على صورة تكون المراة متهمة قال بعض العلماء ومفاد الحديث على تقدير العمل به اخص مما
ذكره الشيخ اذ الدعوى فيه مخالفة للعادة الجارية قليلة الوقوع واستدل بعضهم على قبول قول المراة في الحيض بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن
ولولا وجوب القبول لما حرم الكتمان وفيه تامل ولو ظن كذبها فقيل لا يجب القبول وهو قول الشارح الفاضل وقيل يجب واختاره المص في النهاية
والشهيد في الذكرى ويدل عليه عموم الرواية ولو اتفق الحيض في اثناء الوطي وجب النزع فان استدام فكالمبتدئ ويجب على المراة الامتناع
فلو طاوعته لكن لا كفارة عليها بالاتفاق ويستحب الكفارة في اوله بدينار وفي اوسطه نصفه وفي آخره ربعه الظاهر انه لا خلاف بين
الاصحاب في ان الكفارة على الواطي على سبيل الرجحان وانما اختلفوا في وجوبها واستحبابها فذهب المفيد والمرتضى وابنا بابويه والشيخ في الخلاف وط
الى الوجوب وذهب الشيخ في النهاية الى الاستحباب واختاره اكثر المتاخرين وهو الاقرب لما رواه الشيخ عن عيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد
الله ع عن رجل واقع امراته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل عليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله
وعن زرارة في الموثق عن احدهما قال سألته عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس عليه شيء يستغفر الله ولا يعود احتج القائلون بالوجوب بالاخبار
الدالة على الكفارة والجواب انها محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة على ان الاخبار الواردة بالكفارة مختلفة وهو مما يؤيد الاستحباب ففي بعضها
انه يتصدق بدينار وفي بعضها ان عليه نصف دينار وفي بعضها انه يتصدق على مسكين بقدر شبعه وفي بعضها التفصيل المذكور والتفصيل بالفرق
بين المضطر وغيره او الشابة وغيرها كما قاله الراوندي لا عبرة به الثاني ما ذكره المص من التقدير هو المعروف بين الاصحاب بل ادعى الثلثة
واتباعهم واليه ذهب ابن بابويه في الفقيه وقال في المقنع يتصدق على مسكين بقدر شبعه وجعل ما ذكره الثلثة رواية ومستند الثلثة ما
رواه الشيخ عن داود بن فرقد في الضعيف عن ابي عبد الله ع في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه نصف دينار
وفي آخره ربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة
وكفارة لمن لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة وعلى هذه الرواية حملوا الاخبار الواردة مطلقا بالتصدق بدينار ونصف دينار وعندي
ان حملها على التخيير اقرب واعلم ان الاخبار الواردة في هذا الباب لم يبلغ شيء منها حد الصحة لكنها معتبرة عند الاصحاب معمول بينهم
فالعمل عليها صحيح متجه قال المحقق في المعتبر لا يمنعنا ضعف طريقها عن تنزيلها على الاستحباب لاتفاق الاصحاب على اختصاصها بالمصلحة الراجحة

اما وجوبا او استحبابا فيختص بالحائض عالمين بالاجماع لا بالرواية الثالث المشهور بين الاصحاب ان المعتبر في الاول والوسط والاخر باعتبار عادة المرأة فالاول لذات الثلثة اليوم الاول وهكذا ولذات الاربعة هو مع ثلث الثاني ولذات الخمسة مع ثلثيه وعلى هذا القياس وعن سلار ان الوسط ما بين الخمسة الى السبعة وعن الراوندي اعتبار العشرة دون العادة وهما ضعيفان الرابع لا فرق في الزوجة بين الدائمة والمنقطعة الحرة والامة وهل يلحق الاجنبية المشتبهة او المزني بها في الكفارة فيه وجهان ويشهد للالحاق ما رواه الشيخ باسناد لا يبعد توثيقه عن ابي عبد الله ع قال من اتى حائضا فعليه نصف دينار لعموم الرواية لو وطي امته تصدق بثلثة امداد قاله الشيخ والصدوق ونسبناه الى بعض الروايات وفي بعض الروايات المعتبرة انه يتصدق على عشرة مساكين ولا فرق بين اول الحيض ووسطه واخره الخامس مصرف هذه الكفارة الفقراء والمساكين من اهل الايمان على ما صرح به جماعة من الاصحاب ولا يعتبر التعدد بل يكفي الواحد السادس قالوا المراد بالدينار المثقال من الذهب الخالص قال في الذكرى قدر الشيخان الدينار بعشرة دراهم والخبر خال منه وفي اجزاء القيمة تردد وكذا في اشتراط كونه مضروبا السابع ذكر جماعة من الاصحاب ان النفساء في الاحكام المذكورة كالحائض وانه يمكن اجتماع دمين او ثلثة في وطي النفساء وفي تعدد الكفارة ح نظر الثامن هل يتكرر الكفارة بتكرر الموجب فيه اقوال الاول التكرر مطلقا الثاني عدمه مطلقا الثالث تكرره ان اختلف الزمان كما اذا كان بعضه في اول الحيض وبعضه في وسطه او تخلل التكفير وهو اقرب واختاره المص والشهيد لنا على عدم التكرر بدون الامرين ان الحكم معلق على وجود السبب ومقتضاه تحقق الكفارة عند وجود السبب وقد حصل بواحد اذ ليس مقتضى الادلة الا ايجاب الكفارة بسبب كل فرد اما كونها كفارة مغايرة لما يلزم للسبب الاخر فلا يلزم من اطلاق الادلة فمن ادعى هذا التخصيص فعليه البيان وما يدعى من ان كل فعل سبب في وجوب الكفارة والاصل عدم التداخل كلام ضعيف ولنا على التكرر عند اختلاف الزمان ان كل فعل سبب لامر مغاير لمقتضى الفعل الاخر فلا يستقيم التداخل ههنا وعلى التكرر عند تخلل التكفير ان الفعل سبب الكفارة الواقعة بعده فلا يحصل الامتثال بالفعل السابق ويكره وطؤها اي الحائض بعد انقطاع دم الحيض قبل الغسل هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن بابويه القول بتحريمه قبل الغسل وكلامه في الفقيه غير دال على ذلك بل ظاهره خلاف ذلك فانه قال ولا يجوز مجامعة المرأة في حيضها لان الله عز وجل نهى عن ذلك ولا تقربوهن حتى يطهرن يعني بذلك الغسل من الحيض فاذا كان الرجل شبقا وقد طهرت المرأة واراد زوجها ان يجامعها قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم يجامعها وظاهر هذه العبارة انتفاء التحريم بدون الغسل ويظهر من كلام الشيخ ابي علي الطبرسي في مجمع البيان ان مذهب الاصحاب زوال التحريم بالوضوء او غسل الفرج وفي المعتبر ان ظاهر بعض عباراتهم وجوب غسل الفرج والاقرب عندي عدم توقف زوال التحريم على الغسل لنا ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في المرأة ينقطع دم الحيض في اخر ايامها قال اذا اصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء وروى الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع نحوا منه وروى ايضا عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قريبا منها وروى الشيخ عن علي بن جعفر بن يقطين عن ابي الحسن ع قال سألته عن الحائض ترى الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا بأس وبعد الغسل احب الي وروى الكليني عن علي بن يقطين في الصحيح الضعيف عن ابي الحسن ع نحوا منه وروى الشيخ عن عبد الله بن بكير وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن بعض اصحابنا عن علي ابن يقطين عن ابي عبد الله ع قال اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء والظاهر ان في سند هذا الحديث اختلالا لكنه لا يخفى على الماهر بطبقات الرجال وروى الشيخ في الحسن او الموثق عن عبد الله بن المغيرة وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عمن سمعه عن العبد الصالح ع في المرأة اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل فان فعل فلا بأس به وقال تمس الماء احب الي واستدل عليه ايضا بقوله تع ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف كما قرء به السبعة اي يخرجن من الحيض يقال طهرت المرأة اذا انقطع حيضها جعل سبحانه غاية التحريم انقطاع الدم فيثبت الحل بعده عملا بمفهوم الغاية لانا نحقق انه حجة وفيه نظر لان ما ذكره من معنى الطهارة وان كان صحيحا لغة لكن يجوز ان يكون المراد معناها الشرعي والحقيقة الشرعية وان لم يثبت الا انه لم يثبت نفيها ايضا فاحتمال الاحتمال كاف في مقام المنع سلمنا لكن لا ترجيح لقراءة التخفيف على قراءة التشديد ومقتضاها ثبوت التحريم قبل الاغتسال فيجب حمل الطهارة ههنا على المعنى الشرعي جمعا بين القراءتين سلمنا ان الطهارة بمعناه اللغوي لكن وقع التعارض بين المفهوم والمنطوق ومكون الترجيح للثاني مع انه مؤيد بمفهوم الشرط في قوله تع فاذا تطهرن فاتوهن ومعنى التأييد مبني على ان الامر الواقع بعد الحظر للجواز المطلق

اما اذا كان للرجحان المطلق فمفهومه انتفاء رجحان الاتيان عند عدم التطهر وهو كذلك عند القائلين بجوازه عند عدمه لكونه مكروها عندهم وكذا الحال اذا كان الامر المذكور للاباحة بمعنى تساوي الطرفين احتج القائلون بالتحريم بقوله تع ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد وبما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع في الموثق قال سألته عن امرأة كانت طامثا فرأت الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل قال وسألته عن امرأة حاضت في السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوما او اثنين يحل لزوجها ان يجامعها قبل ان تغتسل قال لا يصلح حتى تغتسل وفي الموثق عن ابان بن عثمان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن عبد الرحمن قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة حاضت ثم طهرت في سفر فلم تجد الماء يومين او ثلثة هل لزوجها ان يقع عليها قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى تغتسل وعن سعيد بن يسار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قلت له المرأة تحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتتوضأ افلزوجها ان يأتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل والجواب عن الاية انه لم يثبت ان التطهر حقيقة شرعية في المعنى الشرعي حتى يفهم منه معنى الاغتسال وتمام الدليل يحتاج الى ذلك اذ لو اريد به المعنى اللغوي يجوز ان يكون المراد به انقطاع الدم بالكلية او زيادة التنظيف الحاصل بسبب غسل الفرج وفيه انه لا ينطبق على التشديد ويخفى على تقديره ان يكون المراد المعنى اللغوي ان تفعل قد جاء في كلامهم بمعنى فعل كقولهم تبين وتبسم وتطعم بمعنى بان وبسم وطعم ومثله ومن هذا الباب المتكبر في اسماء الله تع بمعنى الكبير واذا ثبت ذلك تعين الحمل عليه جمعا بين القراءتين وهذا اولى من حمل النهي في قراءة التشديد على الكراهة ولما بعد الطهر بناء على سبق العلم بتحريمها حال الحيض من صدر الاية اعني قوله فاعتزلوا النساء في المحيض او حمله على المعنى الشامل للكراهة والتحريم سلمنا لكن الطهارة اعم من الوضوء فلا يفهم منه الاغتسال وهذا الجواب لا يوافق المش من عدم اشتراط الوضوء ايضا في حل الوطي والجواب عن الروايات انها محمولة على الكراهة جمعا بين الادلة والتحقيق ان دلالة الاية على شيء من التحريم والجواز غير واضح فيجب العدول عنها الى الروايات ومقتضاها نظرا الى قضية الجمع الجواز كما عرفت ويكره للحائض الخضاب لورود النهي عنه في الاخبار وفي بعضها نفي البأس عنه والحمل على الكراهة مقتضى الجمع وفي موثقة ابي بصير يخاف عليها الشيطان عند ذلك وعلله المفيد بان ذلك يمنع من وصول الماء الى ظاهر جوارحهن وهو ضعيف وحمل المصحف قال في المعتبر ان كان بعلاقة فاجماع الاصحاب على الكراهة ولمس هامشه على المش بين الاصحاب وجزم ذلك المرتضى ويدل على الكراهة رواية ابرهيم بن عبد الحميد السابقة في اوائل كتاب الطهارة قال المحقق في المعتبر بعد نقل الرواية وانما نزلنا هذا على الكراهية نظرا الى عمل الاصحاب ولا يعلم به يعود ونحوه لعدم صدق اللمس والجواز في المساجد قال الشيخ في الخلاف واتباعه وجهه غير معلوم قال المص في المنتهى ثم احتمل كون سبب الكراهة اما جعل المسجد طريقا واما ادخال النجاسة اليه والتعليل الاول يقتضي كراهة الاجتياز في المساجد مط من غير اختصاص بالحائض والثاني ينافي ما ذهب اليه من تحريم ادخال النجاسة في المسجد مط وقراءة غير العزائم وفي المعتبر انه مذهب علمائنا لا يختلفون في ذلك ولولا ذلك لكان القول بعدم الكراهة مط متجها لظاهر الاخبار المعتبرة الدالة على نفي البأس والتفصيل المذكور في الجنب من الفرق بين السبع الزائد عليه غير متجه ههنا ويكره الاستمتاع منها بما بين السرة والركبة اتفق العلماء على جواز الاستمتاع من الحائض بما فوق السرة وما تحت الركبة قال جماعة من الاصحاب واختلفوا فيما بينهما خلا موضع الدم فالمش بينهم جواز الاستمتاع به ومنه الوطي في الدبر وخالف في ذلك السيد المرتضى ره فذهب في شرح الرسالة الى عدم جواز الاستمتاع بما بين السرة والركبة مط والاقرب الاول للاصل ولقوله تع والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين اذ ظاهرها نفي اللوم عن الاستمتاع بهن مطلقا لكن العمل به في موضع الحيض للادلة الدالة عليه فيبقى غيره سليما عن المعارض ويدل على ذلك من جهة الروايات ما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم وعن عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها ولا يوقب وما رواه الكليني في الموثق الى عبد الملك بن عمرو وهو غير موثق بالتوثيق وروى الشيخ عن عبد الملك باسناد فيه اشتراك قال سألت ابا عبد الله ع ما لصاحب المرأة الحائض منها قال كل شيء عدا القبل بعينه ويبقى قول المرتضى ايضا ما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في القوي عن ابي عبد الله ع في الرجل يأتي المرأة فيما دون الفرج وهي حائض قال لا بأس اذا اجتنب ذلك الموضع وعن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع ما للرجل من الحائض قال ما بين الفخذين وروى الكليني عن معوية بن عمار في القوي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال ما دون الفرج وعن عبد الله بن سنان في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ع ما يحل للرجل من

من المراة وهي حائض قال كل شيء غير الفرج ثم قال انما المراة لعبة الرجل فان قلت ينافي ما ذكرتم قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى
فاعتزلوا النساء في المحيض الاية للامر بالاعتزال الشامل لمطلق الاستمتاع والنهي عن المقاربة الشاملة لذلك قلت لا نسلم ذلك
اذ الظاهر ان المحيض ههنا اسم مكان بمعنى موضع الحيض كالمبيت والمقيل لا اسم الزمان ولا المصدر والا يلزم ارتكاب التخصيص
البعيد للاتفاق على عدم وجوب اعتزالهن بالكلية وايده بعضهم بان الحكم بالاعتزال على تقدير ان يكون اسم الزمان او المصدر لما
يشمل ما بعد زمان الحيض فكان منتهاه معلوما فتقل الفائدة في قوله تعالى حتى يطهرن واما حديث النهي عن المقاربة فقد اجيب عنه بان
الظاهر منها عرفا الجماع وان كان اعم منها لغة وعلى كل تقدير فحملها على المعنى العام يستلزم التخصيص البعيد وحملها على الجماع
اولى منه وان قلنا بانه مجاز ويؤيد ذلك ما روي ان اهل الجاهلية كانوا اذا حاضت المراة لم يواكلوها ولم يجالسوها على فراش ولم يساكنوها
في بيت كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت اخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن فاخرجوهن من بيوتهم فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد
والثياب قليلة فان اثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استاثرنا بها هلكت الحيض فقال انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن
اذا حضن ولم يامركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وقيل ان النصارى كانوا يجامعوهن ولا يبالون بالحيض واليهود كانوا يعتزلوهن
في كل شيء فامر الله بالاقتصاد بين الامرين ويدل عليه ان اليهود كانوا يعتزلون النساء في زمن الحيض فسال اصحاب النبي عن ذلك فنزلت فقال
اصنعوا كل شيء الا النكاح وفي قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن نوع تاييد لما ذكرناه لان المراد من الاتيان بالجماع اجماعا احتج المرتضى
بالاية والاخبار فمنها ما رواه ابن بابويه عن عبيد الله الحلبي في الصحيح ورواه الشيخ باسناد قوي عن ابي عبد الله ع في الحائض ما يحل لزوجها
منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار وروى الشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئل عن
الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج ساقها وله ما فوق الازار وعن حجاج الخشاب في الموثق قال سالت ابا عبد
الله ع عن الحائض والنفساء ما يحل لزوجها منها قال تلبس درعا ثم تضطجع معه والجواب عن الاية قد مر وعن الاخبار انها محمولة على الكراهة
او التقية جمعا بين الادلة ونحوه الجواب عما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع عن الرجل ما يحل له من الطامث قال لا شيء
حتى تطهر ويستحب ان تتوضا الحائض عند كل صلوة وتجلس في مصلاها ذاكرة لله تعالى هذا هو المشهور بين الاصحاب لكن جماعة من الاصحاب
لم يعينوا لها مكانا وقال المفيد ناحية من مصلاها ونقل عن ابن بابويه القول بالوجوب ويدل على الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه عن
زيد الشحام في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ينبغي للحائض ان تتوضا عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة فتذكر
الله عز وجل بمقدار ما كانت تصلي ويدل على رجحان فعل ذلك حسنة محمد بن مسلم وغيرها ونقل حجة ابن بابويه ما رواه الكليني والشيخ عنه
باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا كانت المراة طامثا فلا تحل لها الصلوة وعليها ان تتوضا
وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده بمقدار صلوتها ثم تفرغ لحاجتها
وهو غير صريح في الوجوب مع ان طريق الجمع بين الادلة يقتضي الحمل على الاستحباب فالاقرب ذلك وعدم تعيين المكان هو المعتمد كما قاله
في المعتبر لخلو الاخبار عنه وفي مشروعية التيمم لها عند تعذر الوضوء وجهان ويجب عليها قضاء الصوم دون الصلوة هذا الحكم مما لا
خلاف فيه وتدل عليه الاخبار المستفيضة وفي قضاء الصوم المنذور الذي وافق ايام الحيض وجهان وقرب المص عدم الوجوب واختار
الشهيد الوجوب وهل يلحق باليومية غيرها من الصلوات الواجبة عند عروض اسبابها كالكسوف وجهان اقربهما ذلك واستثنى الزلزلة
لان وقتها تمام العمر ويجب عليها القضاء اذا ادركت من اول الوقت مقدار الطهارة واداء الصلوة لما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب
في الموثق عن ابي عبد الله ع قال في امراة دخل وقت الصلوة وهي طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وعن
عن عبد الرحمن بن الحجاج في القوي قال سالته عن المراة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم
وروى الشيخ والكليني في الصحيح الى ابي الورد وهو غير موثق قال سالت ابا جعفر ع عن المراة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين
ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين قال فان رات الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها
فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها ويستفاد منها عمل ابن بابويه ولو ادركت من اول الوقت اقل مما ذكرنا لم يجب عليها القضاء عند اكثر الاصحاب
ونقل عن ظاهر ابن بابويه والمرتضى القول بوجوب القضاء اذا ادركت مقدار اكثر الصلوة واستدل على الاول بان وجوب الاداء ساقط وجوب

القضاء

القضاء تابع لوجوب الاداء وفيه نظر والوجه ان يستند في ذلك الى اصل عدم الوجوب ولو طهرت في اخر الوقت بمقدار الطهارة واداء ركعة وجب
الاداء ومع الاخلال فالقضاء ونقل في المدارك اجماع الاصحاب على هذا الحكم ونقل عن المص في المنتهى انه لا خلاف فيه بين اهل العلم وذكر الشيخ
في التهذيب ان المراة اذا طهرت بعد زوال الشمس الى ان يمضي مقدار اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء الظهر والعصر معا واذا طهرت بعد ان يمضي
اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء العصر لا غير ويستحب لها قضاء الظهر اذا كان طهرها الى مغيب الشمس وبهذا الوجه جمع بين الاخبار المختلفة
الواردة في هذا الباب ونحوه قال في النهاية والمبسوط وما ذكره الشيخ طريقة حسنة في الجمع بين الاخبار فمما يدل على عدم الوجوب في الصورة
المذكورة ما رواه الشيخ والكليني عن الفضل بن يونس في الموثق قال سالت ابا الحسن الاول ع قلت المراة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة
قال اذا رات الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت
وهي في الدم فلم يجب عليها ان تصلي الظهر وما طرح الله عنها من الصلوة وهي في الدم اكثر قال واذا رات المراة الدم بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة
اقدام فلتمسك عن الصلوة فاذا طهرت من الدم فلتقض الظهر لان وقت الظهر دخل عليها وهي طاهر وخرج عنها وقت الظهر وهي طاهر فضيعت
صلوة الظهر فوجب عليها قضاؤها ويؤيده ما رواه الشيخ عن معمر بن يحيى في الحسن بثعلبة قال سالت ابا جعفر ع عن الحائض تطهر عند العصر
تصلي الاولى قال لا انما تصلي الصلوة التي تطهر عندها ورواه الكليني عن معمر بن عمر وهو غير موثق ولعل الاوجه ما في التهذيب وعن محمد بن
مسلم في الموثق عن احدهما ع قال قلت المراة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شانها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت
فعليها صلوتان ومما يوافق المشهور ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا طهرت المراة قبل غروب الشمس فلتصل
الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ويؤيده رواية الشيخ في الصحيح الى داود الزجاجي عن ابي جعفر ع قال اذا كانت المراة
حائضا وطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر فان طهرت في الليل صلت المغرب والعشاء الاخرة وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع
قال اذا طهرت المراة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر وعن عمر بن حنظلة عن الشيخ قال اذا
طهرت المراة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر ويمكن الجمع بين هذه الاخبار بوجهين الاول
حمل خبر الفضل على التقية والثاني حمل خبر ابن سنان وما في معناها على الاستحباب والثاني اقرب لعدم ظهور كون مدلول خبر الفضل معمولا به عند
العامة بل المشهور بينهم خلافه فتعين الثاني وظاهر قول الشيخ نوع منه وسنعيد الكلام في هذه المسالة في مبحث مواقيت الصلوة المقصد
الثالث في دم الاستحاضة ودم النفاس الاستحاضة في الاصل استفعال من الحيض قال الجوهري استحيضت المراة اي استمر بها الدم بعد
ايامها فهي مستحاضة وقال ابن الاثير الاستحاضة ان يستمر بالمراة خروج الدم بعد ايام حيضها المعتاد يقال استحيضت فهي مستحاضة وظاهر كلام
سماعها على صيغة المعلوم وقيل ويستعمل لفظ الاستحاضة في دم فاسد يخرج من عرق في ادنى الرحم يسمى العاذل ويوافقه ما قال في القاموس
المستحاضة من يسيل دمها لا من المحيض بل من عرق العاذل دم الاستحاضة في الاغلب اصفر بارد لقول الصادق ع في حسنة حفص بن البختري السابقة
في اوائل مباحث الحيض ودم الاستحاضة اصفر بارد رقيق لقوله ع في خبر علي بن يقطين تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط فاذا رات
صفرة اغتسلت يخرج من الرحم بفتور ومستند هذا الوصف غير معلوم وفائدة التقييد بالاغلب ان دم الاستحاضة قد يكون اسود واحمر كا
لزائد عن العادة مع تجاوز العشرة فانه يحكم بكونه استحاضة وان كان بصفة الحيض والناقص عن ثلثة ايام مما ليس بقرح ولا جرح فهو استحاضة
لما سبق من ان دم الحيض لا يكون اقل من ثلثة ايام ولا بد من استثناء النفاس ومع هذا اشكل الحكم فيما لم يكن الدم بصفة الاستحاضة وكذا
الزائد عن العادة مع تجاوز العشرة هذا التقييد هو المشهور بين المتاخرين وقد تقدم في احكام الحيض ان المستفاد من الاخبار ان ما تجده المراة
بعد ايام العادة وبعد ايام الاستظهار فهو استحاضة مطلقا سواء انقطع على العاشر ام لا والمستفاد من كلام المص ان ما تجده المراة في ايام الاستظهار
استحاضة عند تجاوز الدم العشرة حتى انه يجب عليه قضاء ما فاتها من العبادات وقد مر عدم ظهور دليل عليه لكن الاحتياط فيه وكذا الزائد عن
ايام النفاس لما سيجيء ومع الياس استحاضة لما مر من عدم كونه حيضا اذا لم يكن بصفة الاستحاضة مسئلة هل يجتمع الحيض مع الحبل ام لا بل ما تراه
مع الحبل استحاضة فالاكثر على ان الحيض يجتمع مع الحبل وهو اختيار ابي جعفر بن بابويه والسيد المرتضى والمص في كتبه وقال الشيخ في النهاية وكتابي
الاخبار ما تجده المراة الحامل في ايام عادتها يحكم بكونه حيضا وما تراه بعد عادتها بعشرين يوما فليس بحيض واستحسنه المحقق في المعتبر ونقل المحقق
وغيره عن الشيخ في الخلاف انه قال اجماع الفرقة على ان الحامل المستبين حملها لا تحيض وانما اختلفوا في حيضها قبل ان يستبين حملها ونحوه قال

قال في المبسوط وقال ابن الجنيد والمهذب لا يجتمع حيض مع حمل ويدل على القول الاول ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلوة قال نعم ان الحبلى ربما قذفت بالدم وما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كل شهر هل تترك الصلوة قال تترك اذا دام ورواه الشيخ ايضا في الصحيح وما رواه الشيخ عن صفوان في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام تصلي قال تمسك عن الصلوة وما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى ايام حيضها مستقيما في كل شهر قال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت صلت وما رواه الشيخ عن ابي المغرا في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة وان كان دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوتين وعن ابي بصير في الصحيح عنده عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحبلى ترى الدم قال نعم انه ربما قذفت المرأة بالدم وعن حريز في الصحيح عمن اخبره عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع في الحبلى ترى الدم قال تدع الصلوة فانه ربما بقي في الرحم الدم ولم يخرج وتلك الهراقة وعن سماعة في الموثق قال سألته عن امرأة رأت الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض فاذا زاد الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وعن اسحق بن عمار في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذينك اليومين وان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين وما رواه الكليني عن سليمان بن خالد عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك الحبلى ربما طمثت فقال نعم وذلك ان الولد في بطن امه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل فاذا فضل دفقته فاذا دفقته حرمت عليها الصلوة وعن محمد بن مسلم باسناد فيه ارسال عن احدهما ع قال سألته عن المرأة الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة من الدم ان كان دم احمر كثير فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء احتج الشيخ في كتابي الاخبار على ما اختاره فيهما بما رواه الكليني والشيخ باسناد عن الحسين بن نعيم الصحاف وفي الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة قال فقال اذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي بكرسف وتصلي فاذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في ايام حيضها فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او يومين فلتغتسل وتحتشي وتستثفر وتصلي الظهر والعصر الحديث ورواه الشيخ باسناد له موثق وهذا الحديث حديث معتبر جدا صريح في المطلوب فالمتجه التعويل عليه وحمل الاخبار المطلقة على هذا التفصيل لان المفصل يحكم على المجمل وهذا التأويل في تلك الاخبار غير بعيد لكن بناؤها على الغالب من كون الحيض في زمان العادة احتج المانعون من وقوع الحيض في الحبل بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال قال النبي ص ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل يعني اذا رأت المرأة الدم وهي حامل لا تدع الصلوة الا ان ترى على رأس الولد اذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلوة اورده الشيخ وما رواه الشيخ عن حميد بن المثنى في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الحبلى ترى الدفعة والدفعتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين قال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة والجواب عن الخبر الاول انه خبر ضعيف لا يصلح لمعارضة الاخبار السابقة وعن الثاني انه غير دال على موضع النزاع لان الدم المذكور في الخبر لم يجمع شرائط الحيض فان كان الدم لا يغمس القطنة او لا يثقبها الى الخارج بحيث يصل الى الخرقة وان دخل في باطن القطنة كثيرا وجب عليها الوضوء لكل صلوة على المشهور بين الاصحاب ونسبه المحقق في المعتبر الى الخمسة واتباعهم وذهب ابن ابي عقيل الى انه لم يجب عليها في هذه الحالة وضوء ولا غسل وذهب ابن الجنيد الى انه يجب عليها في هذه الحالة في كل يوم وليلة غسل حجة الاول ما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق بابن بكير عن ابي جعفر ع قال سألته عن الطامث تقعد بعدد ايامها قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت وقول الصادق ع في جملة حديث قوي عندي صحيح على المشهور ورواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وقول ابي عبد الله ع في صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة فهذه الاخبار وان لم تكن صريحة في وجوب الوضوء عليها عند وقت كل صلوة لما عرفت من ان الامر وما في معناه غير صريح في ذلك في اخبار الائمة ع الا ان اشتراط صحة الصلوة بالطهارة والشك في حصولها بدون ذلك يقتضي المصير الى المشهور بناء على توقف اليقين بالبراءة

من التكليف الثابت عليه ويعضده الشهرة ايضا وحجة ابن ابي عقيل غير معلوم واما حجة ابن الجنيد فلعله ما رواه الشيخ عن سماعة باسناده ان يعد موثقا قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين غسلا وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل هذا اذا كان دما عبيطا فان كانت صفرة فعليها الوضوء والجواب انه محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة ومما يؤيد ذلك ما رواه الشيخ عن اسمعيل الجعفي في القوي عن ابي جعفر ع قال المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين فان هي رأت طهرا اغتسلت وان هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف وتوجب عليها ايضا مع ذلك تغيير القطنة على المعروف بين الاصحاب ويظهر من المنتهى انه متفق عليه بيننا فان ثبت ذلك والا كان للتأمل فيه مجال لفقد الدليل عليه مع ان الظاهر رواية اسمعيل الجعفي السالفة نوع منافاة له ويظهر من الشارح الفاضل انه لم يطلع عليه وقد يعلل بعدم العفو عن هذا الدم في الصلوة قليله وكثيره وفيه نظر لما سيجيء من الدليل على العفو عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه مطلقا وذكر غير واحد من الاصحاب انه يجب عليها ايضا غسل ظاهر الفرج وهو ما يبدو منه عند الجلوس على القدمين اذا اصابه الدم وهو مبني على عدم العفو عن هذا الدم مط وسيجيء تحقيقه في محله قال المص في النهاية وفي وجوب تغيير الخرقة اشكال اقربه ذلك ان وصل الدم اليها والا فلا و ان غمسها وجب مع ذلك المذكور في القسم الاول وتغيير الخرقة والغسل لصلوة الغداة والوضوء للصلوات الاربع هو المشهور بين الاصحاب قاله المفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط والخلاف والمرتضى وابنا بابويه ونسب الى سلار وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس والمنقول عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل انهما سويا بين هذا القسم وبين القسم الذي يأتي في وجوب ثلثة اغسال عليها واختاره المحقق في المعتبر والمص في المنتهى واختاره جماعة من المتأخرين وهو اقرب لنا عموم ما رواه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر ولا بأس ان يأتيها زوجها متى شاء الا ايام حيضها الحديث وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع وهو قريب من السابق وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله ع قريبا منها ولنا ايضا صحيحة ابي المغرا وموثقة اسحق بن عمار السابقتين في بحث اجتماع الحيض مع الحبل وصحيحة محمد بن مسلم السابقة في مسئلة الاستظهار ولنا ايضا عموم ما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار باسناد قوي عندي صحيح على المشهور بين المتأخرين حسن عند بعضهم عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها واذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح الحديث وعن صفوان بن يحيى في الصحيح على المشهور والقوي عندي عن ابي الحسن ع قال قلت له جعلت فداك اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل و يأتيها زوجها ان اراد وما رواه الكليني عن محمد الحلبي في الصحيح على المشهور عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المرأة تستحاض فقال قال ابو جعفر ع وسئل رسول الله ص عن المرأة تستحاض فامرها ان تمكث ايام حيضها لا تصلي فيها ثم تغتسل وتستدخل قطنة وتستثفر بثوب ثم تصلي حتى يخرج الدم من وراء الثوب وقال تغتسل المرأة الدمية بين كل صلوتين وما رواه الشيخ عن الفضيل وزرارة في القوي او الموثق عن احدهما ع قال المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي لصلوة الغداة وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل واحد احتج المفصلون بصحيحة الحسين بن نعيم الصحاف عن الصادق ع حيث قال فيها وان لم ينقطع عنها الدم الا بعد ما تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او يومين فلتغتسل ولتحتش ولتستثفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند كل صلوة ما لم تطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها و سال الدم وجب عليها الغسل قال وان طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها قال وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي وتصلي تغتسل للفجر وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الآخرة قال وكذلك تفعل المستحاضة وبما رواه الشيخ عن زرارة والكليني باسانيد ثلثة منها الصحيح ومنها الحسن قال قلت النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت فان جاز الدم الكرسف بغسل واحد قلت والحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم والا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي وبموثقة سماعة

ذكر جماعة من الاصحاب ان اعتبار الجمع بين الصلوتين انما هو لتحصيل الاكتفاء بغسل واحد فلو افردت كل صلوة بغسل جاز واستحسنه المص في
المنتهى وقال انه لا يعرف خلافا في الجواز وفي بعض الروايات الموثقة انها تغتسل عند وقت كل صلوة وهو مؤيد لذلك بان يحمل على عدم الجمع
ويمكن حمله على الاوقات الثلثة والاول اقرب وفي رواية يونس الطويلة ان فاطمة بنت ابي جحش كانت تغتسل في كل صلوة **الثالث** هل يكفي
في وجوب الغسل حصول السبب فقط سواء كان في وقت الصلوة ام لا ام المعتبر حصوله في وقت الصلوة فيه قولان اختار اولهما جماعة من
الاصحاب منهم الشهيد في البيان والشارح الفاضل واختار ثانيهما الشهيد في الدروس ومال اليه في الذكرى والاول اقرب نظرا الى عموم الادلة
الدالة على ان الكثرة موجبة للغسل من غير تخصيص بوقت وقوله ع في صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف ثم تنتظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينها
وبين المغرب فلتتوضأ ولا غسل عليها وان كان اذا امسكت يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل وفي الذكرى ان هذه الرواية مشعرة بوقت
الصلوة ولا وجه له ويتفرع على الخلاف ما لو طرات القلة او الانقطاع بعد الكثرة السابقة على وقت الصلوة او استمر الى الفراغ في الصلوة
فعلى الاول يجب عليها الغسل دون الثاني ولو كان عروض الكثرة بعد الظهرين والظاهر انه لا يتوقف صحة الصوم على الغسل على القولين اما على
القول الاخر فلان هذا الحدث موجب للغسل في الليلة المستقبلة لصلوتها فلا يتوقف عليه الصوم الحاضر وفرع في الذكرى وتوقف فيه المص في
التذكرة **الرابع** اشترط جماعة من الاصحاب في صحة صلوتها معاقبتها للغسل وهو غير بعيد ولا يقدح في ذلك الاشتغال بمقدمات الصلوة
كالستر وتحصيل القبلة والاذان والاقامة وامثالها وفي انتظار الجماعة قولان اختار المص في النهاية والشهيد في الدروس عدم القدح
بذلك ومنعه بعضهم لعدم الضرورة وفي اعتبار معاقبة الصلوة للوضوء قولان احدهما نعم لحصول المقتضي لعدم العفو الا فيما دل الدليل عليه
وفيه منع واضح والثاني لا للاصل واختاره المص في المنتهى **الخامس** لم يتعرض الاصحاب لمقدار زمان اعتبار الدم ولا لمقدار القطنة ولعل
التعويل في ذلك على المعتاد المتعارف **السادس** ذكر الاصحاب ان المرأة اذا ارادت صلوة الليل جمع بينها وبين صلوة الفجر بغسل واحد
ولا اعلم فيه خلافا بينهم ولم اطلع على نص دال عليه وهي مع فعل ذلك المذكور من الوضوء والغسل وتغيير القطنة والخرقة بحسب حال
الدم بحكم الطاهر فيصح منها جميع ما يصح من الطاهر كالصلوة والصوم ودخول المساجد وغيرها والظ عدم توقف الصوم على ما
عدا الغسل وفي توقفه على الغسل كلام يجيء تحقيقه ومثله قرائة العزائم والظاهر ان مس كتابة القران غير متوقف على تغيير القطنة و
غسل الفرج ولا يبعد توقفه على الوضوء عندهم ان قلنا بتحريم المس للمحدث بالحدث الاصغر بناء على ان المستحاضة بدون الوضوء في حكم
المحدث والنصوص خال عن هذه التفاصيل والظ جواز دخولها المساجد بدون ما ذكر وفي جواز وطيها قبل ذلك اقوال **منها**
الجواز بدون الغسل والوضوء واختاره جماعة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر **ومنها** توقفه على الغسل خاصة **ومنها** توقفه على
جميع ما يتوقف عليه الصلوة ونسبه في الذكرى الى ظ الاصحاب وقد صرح المفيد القول بتوقفه على نزع الخرقة وغسل الفرج ايضا والاول
اقرب وان كان الاخير احوط **لنا** قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن وللعمومات الدالة على جواز وطي النساء
مط الا ما خرج بالدليل وقوله ع في صحيحة عبد الله بن سنان وموثقته ولا باس ان ياتيها بعلها متى شاء الا في ايام حيضها وقد يستدل
بقوله ع في رواية صفوان بن يحيى السابقة ويأتيها زوجها اذا اراد ومنه يظهر **حجة القول الثاني** ما رواه الشيخ عن مالك بن اعين في القوي
قال سالت ابا جعفر ع عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال ينظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك
الايام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان اراد ونقله في المعتبر عن عبد الملك
ابن اعين عن ابي عبد الله ع قريبا من ذلك وتبعه غير واحد من المتاخرين ولم يذكروا رواية مالك ولعل الواقع رواية مالك واسناده الى
عبد الملك سهو **والجواب** بعد الاغماض من السند انه يجوز ان يكون المراد من الغسل المذكور في الرواية غسل الحيض سلمنا لكنها محمولة
على الكراهة جمعا بين الادلة ولو سلم ظهورها في التحريم فهذا هو الجواب عن رواية سماعة المذكورة في حكم القليلة **حجة القول الثالث** بل
الاخير قول الصادق ع في رواية زرارة والفضيل المنقولة بطريق قوي فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها **والجواب** عنه بعد الاغماض
عن السند انه غير دال على المدعى اذ المراد بحلية الصلوة جواز الدخول فيها بالخروج من الحيض وزوال المانع الاضطراري وان توقف على
شرط كما في لا يجوز الصلوة في المكان المغصوب فاذا خرج منه حلت الصلوة وان توقف على شرط او شروط كالطهارة وامثالها
بل ربما يدعى ظهور هذا الاحتمال وامثالها ويمكن الاستدلال عليه ايضا بقول الصادق ع في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله السابقة

السابقة **والجواب** عن الرواية الاولى انه حمل الاستحاضة على قسمين **احدهما** الدم الذي لم يسل ولم يوجب فيها غسلا **وثانيهما** الدم السائل واوجب فيه الغسل
ولا دلالة في ذلك على ما ذكروه من وجوب غسل واحد في المتوسطة لصلوة الصبح اذ ليس فيها ذكر المتوسطة وتعين الموضع الذي هو محل
الاحتجاج قوله فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل ولا دلالة فيه على محل النزاع وهو ما يحصل السيلان ولا على تعيين
كون الغسل للفجر والصحيح ان الغسل للحيض وما بعده كالمبين له وان المراد بالسيلان ثقب القطنة فيشمل القسمين الوسطى والكبرى المقابلة
بينه وبين القسم الذي لم يوجب فيه غسلا وبالجملة دلالة الخبر على نقيض مدعاهم كما لا يخفى على المتدبر وعن الثانية باحتمال ان يكون المراد
بقوله وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد غسل الانقطاع بل لا يبعد ان يتعين هذا الاحتمال ظهر ويؤيد ذلك اطلاق الغسل وعدم
تعيين كونه لصلوة الفجر ولا تعيين الصلوة بكونه صلوة يوم وليلة وشمول قوله وان لم يجز الدم الكرسف للقليلة بل اختصاصه بها على الظاهر
والجمع بينه وبين قوله فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت فانه شامل للمتوسطة وايضا يحتمل ان يكون المراد منه القليلة ويكون الغسل
على سبيل الاستحباب سلمنا ظهور الخبر فيما ذكروا لكن يجب حمله على بعض الوجوه المذكورة جمعا بين الادلة وبالجملة عندي ان هذا الخبر ايضا
يدل على نقيض مدعاهم والمحقق في المعتبر انكر الوسطى واعتمد في دفع هذا الخبر على الطعن في طريقه فقال ان المفتي فيه مجهول فلعله ممن لا
يجب اتباعه قوله قال ولو قيل هذا فقه ولا ساعد عليه النظر وزرارة على صحة العدالة فلا يقول فيها الا توقيفا قلنا هو لم يفت وانما اخبر ولا
عهدة على المخبر اذ حكى القول وان لم يعلم صدقه وتبعه المص في المنتهى وجماعة من المتاخرين في الطعن في اسناد الخبر المذكور ولقد احسن بعض
افاضل المتاخرين حيث قال بعد نقل كلام المحقق وما اجهه وابعده عن مقتضى الذوق السليم بعد فرض عدالة الراوي وصحة عقيدته فكيف
اذا انضم الى ذلك جلالة قدره وعلمه وفضله مع ما هو معلوم من عادة السلف في مثله وليت شعري ابو جد المحقق لزرارة او غيره ممن روى
احاديثنا حكاية استفتاء لغير المعصوم واثبات ما يفتيه في تضاعيف ما يرويه ما هذا موضع شك ولا مظنة ريبة وانما هي غفلة عن حقيقة الحال
وقلة تدبر في محل الحاجة الشديدة اليه كثيرة وقد عنى بمثله المتاخرون فاقتفوا اثره والتحقيق لحوادث يتبع انتهى ومما يؤيد ان هذا القول ليس
مسندا الى الامام ع في خصوص هذا الموضع ان الشيخ قال بعد هذه الرواية مسندة الى الامام ع في خصوص هذا الموضع ان الشيخ قال بعد
هذه الرواية لا يضعفه تفرد بها وقد مضى حديث زرارة فيما رواه الحسين بن سعيد عن حماد عن زرارة عن ابي جعفر ع مشروحا ولم يتقدم ما يصلح
ان يكون هو المراد سوى الخبر المذكور والجواب عما ذكرنا يعلم عن الرواية الاخيرة وان سال الدم من الكرسف وجمع ذلك المذكور في القسم السابق
غسل للظهر والعصر تجمع بينهما بان تؤخر الاولى الى اخر الوقت فضيلتها وتقدم الثانية في اول وقتها والظ على ان الجمع على هذا الوجه
الخاص على وجه الافضلية وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما والظاهر لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الاغسال الثلثة في هذا القسم ويدل
عليه الاخبار السابقة وغيرها مثل ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن المستحاضة ايطاها زوجها
وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرءها الذي كانت تحيض فيه فان كان قرءها مستقيما فلتاخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين
ولتغتسل ولتستدخل كرسفا فاذا ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي فاذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة
ثم تصلي الصلوتين بغسل واحد وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت واختلف الاصحاب في وجوب الوضوء مع الاغسال
فنقل عنه بعد الصلوة فالشيخ في النهاية والمبسوط اقتصر على الاغسال وكذا المرتضى وابنا بابويه وابن الجنيد على ما نقل عنهم وقال المفيد
انها تجمع بين الظهرين بوضوء واختار المحقق وذهب ابن ادريس الى وجوب الوضوء لكل صلوة واليه ذهب جمهور المتاخرين والاول اقرب لما سلف
في اوائل مباحث الغسل ولظ الاخبار المذكورة فان قوله تغتسل وتصلي وقوله تجمع بين الصلوتين بغسل وما في معنى ذلك فيما ذكرناه
احتج المتاخرون بعموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وفيه نظر لما مر من اختصاص الاية بالمحدثين ولم يثبت كون الدم الخارج بعد
الغسل حدثا الا بدليل لك من دليل وقد بالغ المحقق في نفي هذا القول فقال وظن غالط من المتاخرين انه يجب على هذه مع هذه الاغسال
وضوء مع كل صلوة ولم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا قال ويمكن ان يكون غلطه لما ذكر الشيخ في المبسوط والخلاف ان المستحاضة لا تجمع
بين فرضين بوضوء فظن انسحابه على مواضعها وليس على ما ظن بل ذلك يختص بالموضع الذي تقتصر فيه على الوضوء وينبغي التنبيه على امور
الاول ذكر غير واحد من الاصحاب ان وجوب الاغسال الثلثة انما يكون مع استمرار الدم سائلا الى وقت العشائين فلو طرات القلة
بعد الصبح فغسل واحد او بعد الظهرين فغسلان خاصة لعل ذلك هو المتجه وان كان طريق المناقشة فيه غير منسد نظرا الى عموم الاخبار **الثاني**

في المسئلة المتقدمة وكل نوع استحلت به الصلوة فليأت بها وجها والجمع بين هذه الرواية وبين صحيحة ابن سنان السابقة بوجهين احدهما
حمل هذه الرواية على الاستحباب ثانيهما ارتكاب التخصيص في رواية ابن سنان بان يقال المراد نفي الباس بشرط حصول الرواية الطهارة فيرجح
احد التأويلين على الآخر بوجه يصلح للتأويل غير ظاهر فسقط التعلق بالروايات وبقي التعويل في الجواب على الآيات والعمومات المعتضدة
بالاصل والاحتياط والاصح ولو اخلت بالاغسال لم يصح الصوم هذا مذهب الاصحاب وربما يدعي اتفاقهم عليه ونقله من الشيخ في المبسوط التوقف
في هذا الحكم حيث اسنده الى رواية الاصحاب والاصل في هذه المسئلة ما رواه الكليني والشيخ عن علي بن مهزيار في الصحيح قال كتبت اليه امرأة
طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة لكل صلوة
فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك ورواه
الصدوق عن علي بن مهزيار باسانيد ثلثة منها الصحيح وربما يتوقف في هذه الرواية نظرا الى اضمارها وتضمنها ايجاب قضاء الصوم دون
الصلوة وهو متروك بين الاصحاب ويندفع الاول بما مر مرارا من ان النقل في امثال هذه الاخبار عن الامام والاضمار غير قادح وقيل عليه
ان في الكافي كتبت اليه وفي الفقيه فكتب والثاني بان ايراد الصدوق لها يدل على انه يعمل بمقتضاه وكذا كلام الشيخ حيث قال لم يأمرها
بقضاء الصلوة اذا لم تعلم ان عليها لكل صلوتين غسلا او لا تعلم ما يلزم المستحاضة واما مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها القضاء
لعل غرض الشيخ الفرق فيما ذكر بين الصلوة والصوم فان الحكم بالمساواة بينهما وحمل قضاء الصوم على حال العلم وعدم قضاء الصلوة على حال
الجهل تأويل فاسد وتعسف ظاهر وحملها بعض الاصحاب على ان المراد انه لا يجب عليها قضاء جميع الصلوات لان منها ما كان في حال الحيض وهو
بعيد قال في المنتقى والذي يختلج بخاطري ان الجواب الواقع في الحديث غير متعلق بالسوال المذكور فيه والانتقال الى ذلك من وجهين احدهما
قوله فيه ان رسول الله صلى الله عليه كان يأمر فاطمة الخ فان امثال هذه العبارة انما يستعمل فيما يكثر وقوعه ويتكرر وكيف يعقل كون تركهن لما تعمله
المستحاضة في شهر رمضان جهلا كما ذكره الشيخ او مطلقا مما يكثر وقوعه وثانيهما ان هذه العبارة بعينها مضت في حديث من اخبار الحيض مرادا
بها قضاء الحائض الصوم دون الصلوة وبينا وجه تأويلها على ما يروى في اخبارنا من ان فاطمة لم تكن تطمث ولا يخفى ان للعبارة بذلك
الحكم مناسبة ظاهرة تشهد بها السليقة لكثرة وقوع الحيض وتكرره الخ حكمه وبالجملة فارتباطها بذلك الحكم ومنافرتها لقضية الاستحاضة سوله
مما لا يرتاب فيه اهل الذوق السليم وليس بالمستبعد الوهم الى وضع الجواب مع غير سؤاله فان من شأن الكتابة في الغالب ان يجمع الاسولة
المتعددة فاذا لم ينعم الناقل نظره فيها يقع له مثل هذا الوهم انتهى وهو حسن ثم لا يخفى ان الظاهر من الرواية ان ترك جميع الاغسال يوجب القضاء
الصوم فاطلاق كلام الاصحاب يقتضي حصول فساد الصوم بالاخلال بشيء من الاغسال وقيد ذلك جماعة من المتأخرين بالاغسال النهارية
وحكموا بعدم توقف صحة الصوم على غسل الليلة المستقبلة ثم ردوا في غسل الليلة الماضية وذكر الشارح الفاضل انها ان قدمت
غسل الفجر ليلا اجزأها عن غسل العشائين بالنسبة الى الصوم وان اخرته الى الفجر بطل الصوم هنا وان لم يكن التقديم واجبا وهذه التفاصيل
غير مستفادة من النص والظاهر عدم وجوب تقديم غسل الفجر عليه للصوم وربما احتمل وجوب التقديم وهو ضعيف وتوقف في ذلك المصنف
في النهاية وعلى تقدير وجوب التقديم هل يعتبر الضيق حتى يجب الاقتصار في التقديم على ما يحصل به الغرض ام يجوز فعله في الليل مطلقا فيه وجهان
والظاهر عدم وجوب الكفارة عند الاخلال بالاغسال وذكر ذلك جماعة من الاصحاب منهم المصنف في التذكرة وغيرهم ولو اخلت بالوضوء
او الغسل لم يصح صلوتها وكذا تغيير القطنة والخرقة وغسل الفرج عندهم علل بانها مع اخلالها ببعض ما ذكر احدثت او في نجاسة
لم يعف عنها فلا يصح صلوتها وعندنا كالحائض في جميع الاحكام والمشهور بين جماعة منهم انه يتعين عليها نية الاستباحة دون الرفع اذا كان
قبل الانقطاع وفيه نظر وذكر بعضهم انه يستثنى من ذلك الموالاة فانها معتبرة في هذا الغسل تقليلا للحدث وذلك اذا لم يكن الغسل
للانقطاع ولا يجمع بين الصلوتين بوضوء وقد مر تحقيق هذا في المباحث السابقة والمستفاد من كلام المصنف عدم الفرق في ذلك بين صلوة
النافلة وغيرها وهو المشهور بينهم ويدل عليه عموم الادلة وجوز الشيخ صلوة ما شاءت من النافلة بوضوء الفريضة قال في الذكرى
ولو جوزنا لها فعل القضاء استحب الخلاف فان لم يجز لها الجمع بين الفرائض والنوافل بغسل واحد او وضوء وينبغي التنبيه على امور
الاول ذكر الشيخ ان انقطاع دم الاستحاضة بعد الوضوء يوجب الوضوء ولم يذكر الغسل وكلامه ظاهر في العموم وتبعه بعض الاصحاب بانه
والموجب في الحقيقة هو الدم السابق على الانقطاع لا نفس الانقطاع ويرد عليه ان دم الاستحاضة يوجب الوضوء تارة والغسل اخرى

فايجاب

فايجابه الوضوء خاصة تحكم قال في الذكرى وهذه المسئلة لم نظفر فيها بنص من قبل اهل البيت عليهم السلام ولكن ما افتى به الشيخ هو قول
العامة بناء منهم على ان حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فاذا انقطع بقي على ما كان عليه ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل فليكن
مستمرا ويرد عليه ان العفو ثابت للدم الخارج بعد الطهارة قبل الصلوة بمقتضى النصوص فلم يكن مؤثرا في النقض والانقطاع ليس بحدث
ولو قيل النصوص متعلقة بصورة الاستمرار قلنا في اثبات الدم المنقطع يوجب الوضوء يحتاج الى دليل يدل على كونه حدثا وليس ههنا
ما يصلح لذلك ولقائل ان يقول العفو ثابت له بالنسبة الى الصلوة التي توضأت واغتسلت لها لا مطلقا لظاهر الادلة ان الدم اذا كان كثيرا
مثلا يوجب الاغسال الثلثة فيثبت له حكمه من وجوب الغسل لاجل الصلوة الاتية وان قلنا العفو بالنسبة الى الصلوة التي تطهرت لها ولو ثبت
اجماع على عدم الفرق بين الصلوتين في صورة الانقطاع يلزم استواء الصلوتين في العفو وعدمه والمسئلة محل اشكال على كل تقدير
فالظ عدم الفرق بين ما اذا كان الانقطاع قبل الدخول في الصلوة او بعده والشيخ فرق بينهما فاوجب الوضوء في الاول لان دمها حدث
وقد زال العذر وظهر حكم الحدث ولم يوجبه في الثاني لانه دخل في الصلوة دخولا مشروعا ولا دليل على ايجاب الخروج وفيه نظر لان الحدث
كما يمنع من ابتداء الصلوة يمنع من استدامتها والتمسك بالاستصحاب ضعيف كما سبق تحقيقه في بعض المباحث الاتية وقد اشار اليه ابن
ادريس ومال المحقق الى عدم وجوب الاستيناف مطلقا لما مر من ان خروج الدم بعد الطهارة معفو عنه فلا يكون ناقضا والانقطاع ليس
بحدث وقال في الذكرى لا اظن احدا قال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد الطهارة مع تعقيبه الانقطاع انما العفو عنه مع قيد الاستمرار
واعترض عليه بعموم الاذن لها في الصلوة بعد الوضوء وهو يقتضي العفو عما يخرج منها من الدم بعد ذلك مطلقا وعندي في هذا المقام
تردد وتوقف الثاني الظاهر انه لو كان انقطاع الدم بعد الطهارة انقطاع فترة اما لاعتيادها او باخبار ثقة عارف لم يؤثر في نقض الطهارة
كما قاله غير واحد من الاصحاب واطلاق كلام الشيخ يقتضي حصول النقض به مطلقا واعتبر المصنف قصور زمان الفترة عن الطهارة والصلوة
فلو طالت بقدرها وجب الاعادة فلو لم تعدها وصلت واتفق العود قبل الفراغ على خلاف العادة وجب عليها اعادة الصلوة الثالث
ذكر الاصحاب انه يجب على المستحاضة الاستظهار في منع الدم من التعدي بقدر الامكان استنادا الى ان الامر بالاحتشاء والاستثفار
الذي ورد به النقل واستثفار الثاب هو ان يدخل الرجل ثوبه بين رجليه كما يفعل الكلب بذنبه قاله ابن الاثير وفي المقنع استثفر
المصارع ازاره وبازاره اذا اتزر به ثم رد طرفيه بين رجليه فغرزهما في حجزته من خلفه قال واما حديث حمنة استثفري فالاستثفار
مثل التلجم قال وكيف ما كان فهو من الثفر بالتحريك وهو من السرج ما يجعل تحت ذنب الدابة انتهى وبالجملة المراد بالاستثفار هنا التلجم
تشد خرقة على وسطها كالتكة وتأخذ خرقة وتعقد احد طرفيها بالاولى من قدام وتدخلها بين فخذيها وتعقد الطرف الاخر من خلفها
بالاولى قاله الشارح الفاضل وغيره ويجوز منه ما قاله ابن الاثير الاستثفار الواقع في حديث المستحاضة وكذا يلزم الاستظهار في منع التعدي
على السلس والمبطون لبعض الروايات الدالة على ذلك والظ عدم وجوب تغيير الشداد عند كل صلوة في السلس والمبطون وكذا الظاهر
عدم وجوب شد الجروح والدماميل التي لا ترقى قال المحقق في المعتبر ولا يجب على من به السلس او جرح لا يرقى ان يغير الشداد عند كل صلوة
وان اوجب ذلك في المستحاضة لاختصاص الاستحاضة بالنقل والتعدي قياس ونقل في ذلك بعض الاصحاب وهو يدل على نص يدل على تغير
الشداد في المستحاضة ولم اطلع عليه وقال المصنف في النهاية لو خرج الدم بعد الشد فان كان لغلبته لم يبطل الوضوء وان كان لتقصيرها في الشد
بطل وكذا لو زالت العصابة لضعف الشد وزاد خروج الدم بسببه ولو اتفق ذلك في الصلوة بطلت ولكن تأمل فيما ذكره مجال وكذا فيما
ذكره بعض الاصحاب من وجوب الاستظهار المذكور في اثناء النهار للصوم واما النفاس فدم الولادة معها وبعدها لا قبلها
النفاس بالكسر ولادة المرأة يقال نفست نفسا بضم النون وفتحها مع كسر الفاء وفي الحيض بفتح النون قاله الهروي وقد تكرر ذكرها
بمعنى الولادة والحيض وهو ماخوذ اما من التنفس وهو الدم وانما سمي بذلك لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم و
اما من خروج النفس يعني الولد واما من تنفس الرحم بالدم واقتصر في المغرب على الاول وانكر الاخيرين وقد نقل في عرف الفقهاء
الى الدم الخارج بعد الولادة او معها على المشهور بين الاصحاب قاله الشيخ في المبسوط ومن تبعه وقال المرتضى النفاس هو الدم
الذي تراه المرأة عقيب الولادة ونحوه كلام الشيخ في الجمل والمصنف في المختلف جمع بين القولين فقال والظ انه لا منافاة بينهما فان كلام
الشيخ محمول على الغالب لان النفاس يجب ان يكون عقيب الولادة وبالجملة فالدم الذي رأته المرأة عند الطلق قبل ظهور الولد

فليس بنفاس اتفاقا على ما حكاه بعض الاصحاب بل هو استحاضة ان قلنا بان الحيض لا يجتمع مع الحبل والا فحيض وهل يعتبر تخلل اقل الطهر بينه
وبين النفاس فيه وجهان اظهرهما العدم كما اختاره المصنف في التذكرة والمنتهى وما رآته بعد الولادة فهو نفاس بالاتفاق ايضا على ما حكي وما رآته
مع الولادة فيه الخلاف السابق والظاهر انه نفاس ايضا لحصول المعنى المشتق منه وهو خروجه بسبب الولادة فيشمله عموم الادلة ويصدق في المعتبر
بمقارنته خروج ما يعد آدميا وهو ظاهر او خروج مبدأ نشو آدمي وان كان مضغة على اليقين ذكره الفاضلان ومن تبعهما وهو متجه ان حصل العلم به
معه اما النطفة والعلقة وهي القطعة من الدم الغليظ فقد قطع جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان في المعتبر والمنتهى بعدم ترتب الحكم عليهما
وفي الذكرى لو فرض العلم بكون العلقة مبدأ نشو انسان بقول اربع من القوابل كان نفاسا قال والنطفة ابعد ونقل الشارح الفاضل عن بعض
المحققين التوقف فيه لانتفاء التسمية ثم قال ولا وجه له بعد فرض العلم وميزان العلم بكونه مبدأ نشو انسان لا يستلزم تسميته ولادة عرفا والعفو
والظاهر انه يتحقق المعنى بخروجه مع جزء وان كان منفصلا ولا حد لاقله بل يجوز ان يكون لحظة وقد حكى اتفاق الاصحاب على ذلك اذ لا تحديد
له في الشرع وقد روى الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن ع انه سئل عن النفساء قال تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط وذكر
اللحظة لا يفيد التقدير بل مبالغة في القلة كقوله ع تصدقوا ولو بتمرة ويجوز ان يخلو الولادة عن الدم ولا نفاس ح لاصالة البراءة عن ترتب
الاحكام عليه واختصاص الادلة بغيره وقد حكى بعضهم اتفاق الاصحاب على ذلك واكثره عشرة ايام للمبتدأة في الحيض وما يستنبانها عادة
وقتا او عددا وان ذكرنا لو قلنا ما ذكرنا العادة المستقرة في الحيض فايامها اختلف الاصحاب في اكثر مدة النفاس فذهب الشيخ في النهاية الى انه
عشرة ايام وهو المحكي عن علي بن بابويه وابي الصلاح وابن البراج واختاره ابن ادريس ونسبه في المبسوط الى اكثر الاصحاب وقال المفيد في المقنعة
واكثر النفاس ثمانية عشر يوما ثم قال وقد جاءت الاخبار معتمدة ان اقصى مدة النفاس عشرة ايام وعليها العمل لوضوحها عندي وقال السيد
المرتضى انها ثمانية عشر يوما واليه ذهب ابن بابويه في كتابه وهو المنقول عن ابن الجنيد وسلار وقال ابن ابي عقيل في كتاب المستمسك على ما حكاه المحقق
في المعتبر ايامها عند آل الرسول عليهم السلام ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما فان انقطع دمها في تمام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع
صبرت ثمانية عشر يوما ثم استظهرت بيوم او يومين وان كانت كثيرة الدم صبرت ثلثة ايام ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت قال
المحقق وقد روى ذلك البزنطي في كتابه عن جميل عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وحكى الشيخ في المبسوط ان ما زاد على الثمانية عشر لا
خلاف بين الاصحاب ان حكمه حكم الاستحاضة وحكى ابن ادريس عن السيد المرتضى انه قال في مسائل خلافه عندنا ان الحد في نفاس المرأة ايام حيضها
التي تعهدها وقد روي انها تستظهر بيوم او يومين وروي اكثر من ذلك والاثبت ما تقدم وذهب جماعة من الاصحاب منهم المصنف في عدة من كتبه
والشهيد في الذكرى والدروس الى ان ذات العادة المستقرة في الحيض تتنفس بقدر عادتها والمبتدأة والمضطربة بعشرة ايام وذهب في اللمعة الى ان ذات
العادة ترجع الى عادتها والمبتدأة تصبر ثمانية عشر يوما وقال الشهيد في البيان واكثره للمعتادة عادتها ولغيرها عشرة ثم قال ولو كانت مبتدأة
وتجاوز العشرة فالاقرب الرجوع الى التمييز ثم النساء ثم العشرة والمضطربة الى العشرة مع فقد التمييز واختلفت الروايات في هذا الباب اختلافا
فاحشا فكثير منها ما يدل على ان ايام النفاس هي ايام الحيض فمنها ما رواه الكليني عن زرارة باسانيد ثلثة منها الصحيح والحسن قال قلت له النفساء
متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت الحديث ورواه الشيخ ايضا
عن زرارة في الصحيح عن احدهما ع قال النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضة وما رواه الكليني و
الشيخ عن الفضيل بن يسار وزرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن احدهما ع قال النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل
وتعمل كما تعمل المستحاضة ورواه الشيخ باسناد آخر قوي وما رواه الشيخ والكليني عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
النفساء تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي وعن زرارة في الموثق بابن بكير عن ابي عبد الله ع قال تقعد النفساء
ايامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين وما رواه الشيخ عن يونس في الموثق والظاهر انه ابن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة
ولدت فرأت الدم اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت
كل صلوة الحديث ولعل المراد بقوله بعشرة ايام الى عشرة ايام وعن مالك بن اعين في القوي قال سألت ابا جعفر ع عن النفساء يغشاها زوجها
وهي في نفاسها من الدم قال نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم
يغشاها ان احب وقال الشيخ في التهذيب والاستبصار وقد روينا عن ابن سنان ان ايام النفاس مثل ايام الحيض ولم اجده في الكتابين وروى

الكليني

الكليني في الصحيح الى عبد الله بن بكير وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن عبد الرحمن بن اعين وليس في شأنه توثيق قال قلت له ان امرأة
عبد الملك ولدت فعد لها ايام حيضها ثم امرها فاغتسلت واحتشت وامرها ان تلبس ثوبين نظيفين وامرها بالصلوة فقالت له لا تطيب نفسي ان
ادخل المسجد فدعني اقوم خارجا عنه واسجد فيه فقال قد امر به رسول الله ص قال فانقطع الدم عن المرأة ورأت الطهر وامر علي ع بهذا قبلكم فانقطع
الدم عن المرأة ورأت الطهر فما فعلت صاحبتكم قال ما ادري ولعل المراد بعبد الملك المذكور في الرواية ابن اعين بقرينة سؤال الجميع وكثير
من الاخبار يدل على ان ايام النفاس ثمانية عشر او سبعة عشر او ما يقرب منهما فمنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع
عن النفساء كم تقعد قال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله ص ان تغتسل لثمان عشرة ولا بأس ان تستظهر بيوم او يومين وروى نحوه عن
محمد بن مسلم في الموثق عن ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تقعد النفساء تسع عشرة ليلة فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة
وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثمان عشرة سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي وعن زرارة في الصحيح
عن ابي عبد الله ع ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله ص حين اراد الاحرام بذي الحليفة ان تحتشي بالكرسف والخرق وتهل
بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك فاتت لها ثماني عشرة فامرها رسول الله ص ان تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك وروى
مثله الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان اسماء بنت عميس
نفست بمحمد بن ابي بكر بالبيداء لاربع بقين من ذي القعدة في حجة الوداع فامرها رسول الله ص فاغتسلت واحتشت واحرمت ولبت مع النبي ص واصحابه فلما
قدموا مكة لم تطهر حتى نفروا من منى وقد شهدت المواقف كلها عرفات وجمعا ورمت الجمار ولكن لم تطف بالبيت ولم تسع بين الصفا والمروة فلما
نفروا من منى امرها رسول الله ص فاغتسلت وطافت بالبيت وبالصفا والمروة وكان جلوسها في اربع بقين من ذي القعدة وعشر من ذي الحجة
وثلثة من ايام التشريق واجاب الفاضلان عن هذه الروايات بانها لا تصلح لمعارضة الاخبار المتضمنة للرجوع الى العادة لانها اكثر والكثرة
امارة الرجحان وكان العمل بها احوط للعبادة واشبه بمقتضى الدليل وقد ذكر الشيخ في تأويل هذه الاخبار وجوها احسنها الحمل على التقية
فقال ان كل من خالفنا يذهب الى ان ايام النفاس اكثر مما نقوله قال ولهذا اختلفت الفاظ الاحاديث كاختلاف العامة في مذاهبهم وذكر
الشيخ وغيره في تأويل ما تضمن قضية اسماء انها محمولة على تأخر سؤالها للنبي ص حتى انقضت المدة المذكورة فيكون امرها بعد الثماني عشر
اتفاقا لا تقديرا واستشهدوا له بصحيحة زرارة السابقة لانه قال فاتت لها ثماني عشرة ولم يقل انه امرها بالقعود ثماني عشرة ليلة ويمكن
الشيخ عن محمد وفضيل وزرارة عن ابي جعفر ع ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد الى ان قال فلما قدموا ونسكوا المناسك سألت النبي ص عن الطواف
بالبيت والصلوة فقال لها منذ كم ولدت فقالت منذ ثماني عشرة فامرها رسول الله ص ان تغتسل وتطوف بالبيت ويدل عليه ايضا ما
رواه الكليني والشيخ باسناده عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه رفعه قال سألت امرأة ابا عبد الله ع فقالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين يوما
حتى افتوني بثمانية عشر يوما فقال ابو عبد الله ع ولم افتوك بثمانية عشر يوما فقال الرجل للحديث الذي روي عن رسول الله ص انه قال لاسماء بنت
عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ابو عبد الله ع ان اسماء سألت رسول الله ص وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سألته قبل ذلك لامرها ان
تغتسل وتفعل كما تفعل المستحاضة قال في المنتهى بعد نقل هذا الحديث ووجدت في كتاب الاغسال حديثا مسندا يشبه ان يكون هذا الحديث
المرفوع اختصارا له والكتاب المذكور منسوب الى احمد بن محمد بن عياش صاحب كتاب مقتضب الاثر في عدد الائمة الاثني عشر وقد عده الشيخ
والنجاشي في جملة من كتبه وذكر النجاشي انه كان صديقا له ولوالده وانه سمع منه شيئا كثيرا قال ورأيت شيوخنا يضعفونه فلم ارو عنه وتجنبته
وكان من اهل العلم والادب القوي وطيب الشعر وحسن الخط ره هذا لفظ النجاشي وصورة الحديث الذي اشرنا اليه هكذا حدثني [illegible] محمد بن احمد
قال حدثنا سعد بن عبد الله قال حدثنا ابرهيم بن هاشم عن عثمن بن عيسى عن عمر بن اذينة عن حمران بن اعين قال قالت امرأة محمد بن مسلم
وكانت ولودا اقرأ ابا جعفر ع السلام واخبره اني كنت اقعد في نفاسي اربعين يوما وان اصحابنا ضيقوا علي فجعلوها ثمانية عشر يوما فقال ابو جعفر ع
من افتاها بثمانية عشر يوما قال قلت الرواية التي رووها في اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابي بكر بذي الحليفة فقالت يا رسول الله كيف اصنع
قال اغتسلي واحتشي واهلي بالحج فاغتسلت ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى تقضي الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله ص فقالت يا رسول
الله احرمت ولم اطف ولم اسع فقال لها رسول الله ص وكم لك اليوم فقالت ثمانية عشر يوما فقال لها اما الآن فاخرجي الساعة فاغتسلي واحتشي وطوفي
واسعي فاغتسلت وطافت وسعت واحلت قال ابو جعفر ع انها لو سألت رسول الله ص قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها به قلت فما حد النفساء

فقال تقعد ايامها التي كانت تطمث فيهن ايام اقرائها فان هي طهرت والا استظهرت بيومين او ثلثة ايام ثم اغتسلت واحتشت فان كان انقطع الدم فقد طهرت وان لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين وتصلي ثم قال صاحب المنتقى والحق ان هذا التأويل بعيد عن اكثر الاخبار المتضمنة لقضية اسماء فاحتمال الحمل على التقية في الجميع اولى وهو حسن ولعل عدوله ع عن التصريح بالجواب في صحيحة محمد بن مسلم والاكتفاء بنقل قضية اسماء التي ليست بصريح في الحكم بل نقله مشعر بذلك في مقام الجواب اشعارا بالتقية فان التتبع شهد بانهم ع كثيرا ما يعدلون في مواضع التقية عن التصريح بالجواب بنقل رواية او حكاية يفهم منه السائل والسامع المعنى المناسب للتقية والمذهب العارف باطوارهم سبيل الى معرفة المقصود ولهذا نظائر في كلامهم ع فاحفظ ذلك فانه سينفعك في بعض المواضع وبالجملة الاقرب التعويل على الاخبار الدالة على الرجوع الى العادة لكثرتها وصراحتها وبعد التأويل فيها وقرب احتمال التقية في معارضها لا يقال القائل بمضمون تلك الاخبار المعارضة لما ذكرتم من العامة غير ظ فكيف تحملونها على التقية لانا نقول القضية المذكورة لما كانت شائعة متعارفة لا سبيل لانكارها كان ذكرها والتمسك بها في مقام التقية من حيث اقتضائه عدم اظهار المذهب في الاشعار بخلافه مما هو قريب من قول المخالفين في التقليل في مخالفة المذهب الصحيح مناسبا ولو كان في ذلك مجرد العدول عما عرفنا التشيع به منهم لكان كافيا في تحصيل غرض التقية قال في المنتقى ولو استبعد كون التفصيل المذكور في قضية اسماء بكماله منزلا على التقية لامكن المصير الى ان القدر الذي يستبعد ذلك فيه منسوخ لانه متقدم والحكم بالرجوع الى العادة متأخر واذا تعذر الجمع تعين النسخ ويكون التقرير للحكم بعد نسخه محمولا على التقية كان ذلك تعليلا للمخالفة ومع تأدي التقية بالادنى لا يتخطى الى الاعلى ويمكن الجمع بين الاخبار بالتخيير بين الغسل بعد انقضاء العادة والصبر الى انقضاء الثماني عشر لكن الاول اقرب وعلى كل تقدير فلا ريب ان للمعتادة الرجوع الى العادة لاستفاضة الروايات بذلك وصراحتها في المط ولا يبعد ان يق لها الاستظهار الى عشرة ايام لموثقة يونس بن يعقوب السابقة وقد ذكر الشيخ في التهذيب انه لا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت الدم من النفاس وما زاد على ذلك مختلف فيه هذا حكم المعتادة واما المبتدأة فيشكل الامر فيه لعدم نص دال على حكمها صريحا والمص في لخ ذهب الى ان نفاسها ثمانية عشر نظرا الى الاخبار الدالة على ان ايام النفاس ثمانية عشر بناء على ان المعارض فيها مخصوص بالمعتادة وفيه ان تخصيص تلك الاخبار بالمبتدأة تخصيص بعيد فان اسماء تزوجت بابي بكر بعد موت جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه وكانت قد ولدت منه عدة اولاد فيبعد جدا ان لا يكون لها في تلك المدة كلها عادة في الحيض وهو متجه وقد بينا فيما سبق ان الحكم المذكور بان الحكم بالرجوع الى العادة يدل على ارتباط النفاس بالحيض واختلاف عادة النساء لا ينضبط الا اخذ المبتدأة بالاكثر منها وهو لا يزيد على العشرة والقول المذكور من التفاوت بين المعتادة والمبتدأة لا يساعد عليه الاخبار وبالجملة حكم المبتدأة محل التردد والاشكال وطريق الاحتياط اسلم وقد ورد في المسئلة روايات اخر دالة على اعتبار ما زاد على ما ذكر فمنها ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن الماضي ع عن النفساء كم يجب عليها ترك الصلوة قال تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلثين يوما فاذا رق وصارت صفرة اغتسلت وصلت انشاء الله ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال تقعد النفساء اذا لم ينقطع عنها الدم ثلثين او اربعين يوما الى الخمسين ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن يحيى الخثعمي في القوي قال سألت ابا عبد الله ع عن النفساء فقال كما كانت تكون مع ما مضى من اولادها وما جربت قلت فلم تلد فيما مضى قال بين الاربعين والخمسين ومنها ما رواه عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي ايامها ثم تغتسل وتحتشي وتصنع كما تصنع المستحاضة وان كانت لا تعرف ايامها فابتليت جلست بمثل ايام امها واختها وخالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة وتحتشي وتغتسل وفي بعض الروايات الضعيفة انها تقعد اربعين يوما واجاب عنها الشيخ بالحمل على التقية وهو حسن وقال ابن بابويه والاخبار التي رويت في قعودها اربعين يوما وما زاد الى ان تطهر معلولة كلها وردت للتقية لا يفتي بها الا اهل الخلاف واعلم ان الشارح الفاضل ذكر ان الرجوع الى العادة انما يكون عند تجاوز العشرة اما اذا انقطع على العشرة فالجميع نفاس وقد نبه عليه المص ولا يخفى ان دليله غير واضح بل المستفاد من عموم الاخبار السابقة خلافه وحكمها كالحائض في كل الاحكام الا الاقل قال في المنتهى وحكم النفساء حكم الحائض في جميع ما يحرم عليها ويكره ويباح ويسقط عنها من الواجبات ويستحب ويحرم وجواز الاستمتاع بما دون الفرج لا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم وقال في المعتبر والنفساء كالحائض فيما يحرم عليها وهو مذهب اهل العلم لا اعلم فيه خلافا ويستثنى من الحكم المذكور امور الاول الاقل الثاني الاكثر فان في اكثر النفاس

خلافا مشهورا بخلاف الحيض الثالث ان الحيض قد يدل على البلوغ بخلاف النفاس فان الدلالة حصلت بالحمل الرابع انقضاء العدة بالحيض غالبا دون النفاس ولو حملت من زنا ورأت قرأين في زمان الحمل حسب النفاس قرأ آخر وانقضت العدة به الخامس ان الحائض انما ترجع الى عادتها في الحيض عند التجاوز بخلاف النفساء فانها ترجع الى عادة الحيض لا النفاس السادس ان الحائض ترجع الى عادة نسائها في بعض الصور بخلاف النفساء وكذا لا ترجع المبتدأة والمضطربة الى الروايات ولا الى التميز في النفاس بخلاف الحيض السابع لا يشترط في النفاسين مضي اقل الطهر كما في التوامين بخلاف الحيض الثامن النية كما اذا اردت تخصيص الحدث الموجب للغسل فان هذه تنوي النفاس وتلك الحيض وغسل النفساء كالحائض والظاهر انه مذهب العلماء كافة كما قال المحقق في المعتبر ويدل عليه اطلاق الامر بالغسل ويتفرع على اتحاد الحائض والنفساء في الاحكام ان النفساء لو استحيضت بان تجاوز دمها العشرة فان كانت مبتدأة او مضطربة جعلت ما بعد العشرة والثمانية عشر استحاضة تعمل فيها ما تعمل المستحاضة حتى يدخل الشهر المتعقب للشهر الذي ولدت فيه فترجع مع استمرار الدم الى التميز ثم ترجع المبتدأة الى عادة الاقارب والاقران ثم الى الروايات والمضطربة مع فقد التميز اليها وان كانت معتادة جعلت عادتها النفاس والباقي استحاضة وان وجدت في الشهر الاول اياما لا تنقص عن الثلثة ولا تزيد على العشرة بصفة الحيض مع تخلل الدم الذي ليس بصفته بينها وبين ايام النفاس فمقتضى ما اخترنا في الحيض من ان التعويل على مجرد العادة عدم التحيض بها وعلى ما اختاره المتأخرون من التحيض بها بناء على ان الرجوع الى مجرد العادة عند عدم امكان الجمع بينها وبين التميز يجعلها حيضا ولو انقطع الدم النفاس ثم عاد الدم بعد انقضاء العشرة فعلى المشهور حيض مط وعلى ما اخترناه سابقا حيض ان كان بصفته والا فينبغي النظر الذي اشرنا اليه في مباحث الحيض ولو لم يتخلل اقل الطهر فلا يبعد ان يكون حيضا ايضا ان كان بصفته اذ لا دليل على اعتبار اقل الطهر بين الحيض والنفاس ولو تراخت ولادة احد التوامين وهما الولدان في بطن واحد فعدهما باعتبار التوام الثاني لصدق الولادة فتثبت له حكمه وابتداؤه اي ابتداء نفاسها من ولادة التوام الاول لصدق الاسم والظاهر ان كل ما تراه المرأة بعد كل منهما نفاس مستقل فيثبت له حكمه لا ان المجموع نفاس واحد كما تشعر به العبارة ويمكن تخلل الطهر بين النفاسين وان كان بعيدا ويتفرع على كونهما نفاسين ما لو ولدت الثاني لدون عشرة من ولادة الاول ولم تر بعد ولادة الاول الا يوما واحدا مثلا وانقطع في باقي الايام المتخللة فانه يحكم بكونها طهرا وان رأت بعد ولادة الثاني في العشرة بخلاف ما لو حكم بكونهما نفاسا واحدا بناء على ما سيجيء من ان الانقطاع المتخلل اثناء العشرة بحكم النفاس وتردد المحقق في كون الدم العارض قبل ولادة الثاني نفاسا بناء على انها حامل ولا نفاس مع الحمل ثم اختار كونه نفاسا لحصول مسمى النفاس وهو تنفس الرحم بالولد بعد الولادة فيكون لها نفاسان ولو رأت الدم يوم العاشر فهو النفاس وهذا انما يستقيم على قول من يجعل ايام النفاس عشرة مط واما على راي المص فيحتاج الى تقييد وتفصيل فان المعتادة لدون العشرة اذا رأت الدم في جزء من ايام العادة وانقطع على العاشر فالجزء الذي رأت الدم فيه الى العاشر نفاس بناء على ما سبق من ان دم الحيض اذا انقطع على العاشر فالجميع حيض وقد عرفت ان للاشكال فيه سبيلا فان تجاوز العشرة فذلك الجزء نفاس خاصة واما من كانت عادتها عشرة او كانت مبتدأة او مضطربة فرأت الدم يوم العاشر فهو النفاس سواء تجاوز العشرة او انقطع عليه واعلم ان هذا الحكم مقطوع به في كلامهم واستشكله بعض اصحابنا المتأخرين بناء على عدم العلم باستناد هذا الدم الى الولادة وعدم ثبوت الاجماع عليه ولو رأته العاشر والاول خاصة فالعشرة نفاس هذا متفرع على اتحاد حكم الحائض والنفساء مط الا ما خرج بالدليل وان لم يثبت اجماع على الكلية المذكورة كان للتأمل في الحكم المذكور مجالا لفقد النص الدال عليه ولا بد من التقييد بما اذا انقطع الدم على العاشر كما مرت الاشارة اليه ولو فرض تجاوز العشرة فالحكم ان كانت عادتها عشرة او كانت مبتدأة او مضطربة على قول المص والا فنفاسها الاول خاصة وان صادف الثاني جزء من العادة فجميع العادة نفاس **المقصد الرابع** في غسل الاموات وما يتبعه من التكفين والتحنيط والدفن وغسل الميت وهو واجب على الاعيان المكلفين بلا خلاف وفيه ثواب عظيم فروى الكليني عن سعد الاسكاف عن ابي جعفر ع قال ايما مؤمن غسل مؤمنا فقال اذا قلبه اللهم ان هذا بدن عبدك المؤمن وقد اخرجت روحه منه وفرقت بينهما فعفوك عفوك الا غفر الله له ذنوب سنة الا الكبائر وعن سعد بن طريف عن ابي جعفر ع قال من غسل ميتا فادى فيه الامانة غفر له قلت وكيف يؤدي فيه الامانة قال لا يخبر بما يرى وعن ابراهيم بن عثمن عن ابي عبد الله ع قال ما من عبد يغسل مؤمنا ويقول وهو يغسله رب عفوك عفوك الا عفا الله عنه وعن ابي الجارود عن ابي جعفر

قال كان فيما ناجى الله به موسى ربه قال يا رب ما لمن غسل الموتى قال اغسله من ذنوبه كما ولدته امه على الكفاية لا على الاعيان فاذا اتى به
بعض المكلفين سقط عن الباقين وكذا باقي احكامه اي الاحكام المتعلقة بالميت من توجيهه الى القبلة وتكفينه وتحنيطه ودفنه
لا بذل الكفن والحنوط وماء الغسل فانه مستحب كما سيأتي وهل المعتبر في السقوط عن المكلفين العلم بوقوع الفعل على الوجه الشرعي
ام يكفي الظن الغالب بذلك فيه وجهان اقربهما الاول لتحقق التكليف وعدم دليل دال على سقوطه بالظن والى الثاني ذهب جماعة من
الاصحاب منهم المص استنادا الى ان العلم بان الغير يفعل كذا في المستقبل ممتنع فلا تكليف به والممكن انما هو تحصيل الظن ولا استبعاد في
وجوب حضور جميع اهل البلد الكبير عند الميت حتى يدفن وفيه ان العلم بمثله عادة حاصل بالمشاهدة او اخبار جماعة يوجب العلم و
ليس الوجوب وجوبا مضيقا حتى يجب حضور اهل جميعا ابتداء نعم من علم الموت وجب عليه الحضور للقيام بالواجبات اذا لم يحصل
له العلم لقيام الغير بذلك ولا يبعد فيه اذ الغالب حصول العلم العادي بذلك في بلاد المسلمين واكتفى بعض المتاخرين بشهادة العدلين
في حصول السقوط وذكر الشارح الفاضل ان شهادة العدلين ان كانت بان الفعل قد وقع فمسلم دون ما اذا كانت بانه يقع او تلبس منه ولا
يخفى ان اخبار العدلين بان الفعل قد وقع اذا لم يحصل العلم به انما ينفع لو ثبت ان الشارع جعله حجة في جميع المواضع وللنظر فيه مجال
لكل ميت ومن هو بحكمه على المشهور بين الاصحاب وخالف في ذلك المفيد فقال في المقنعة لا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا
للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان يدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية وهو المنقول عن ابن البراج وهو ظاهر ابن ادريس واستدل
الشيخ في التهذيب للمفيد بان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بالدليل واذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب
ان يكون غسل المخالفين ايضا غير جائز قال والذي يدل على ان غسل الكافر لا يجوز اجماع الامة لانه لا خلاف بينهم في ان ذلك محظور
في الشريعة ولا يخفى ان هذا الدليل يتوقف على اثبات ان المخالف كالكافر في جميع الاحكام ولم يثبت ذلك ولم اطلع على دليل يدل على وجوب
الغسل لكل مسلم ولا اجماع ههنا فالاصل يقتضي عدم وجوب تغسيل غير المؤمن وفي حكم المسلم الطفل المتولد من مسلم وكذا المجنون
الملحق به ايضا لقيط دار الاسلام وكذا لقيط دار الكفر اذا امكن تولده من مسلم وللتامل فيه مجال وفي وجوب تغسيل سبي المسلم نظر لانه
في التبعية في جميع الاحكام وكذا في الطفل المتخلف من الزاني المسلم ويدخل في الكلية المذكورة جميع فرق المسلمين عدا الخوارج وهم اهل
النهروان ومن دان بمذهبهم ويطلق على كل من كفر عليا والغلاة جمع غال وهو من اعتقد الهية احد من الناس والشايع اطلاقه على
من اعتقد الهية علي ع وكذا يجب استثناء كل من حكم بكفره من فرق المسلمين كالنواصب والمجسمة بل كل من فعل فعلا او قال قولا يحكم بكفره
وبالجملة لا يجوز تغسيل الكافر مطلقا سواء كان قريبا او بعيدا وكذا لا يجوز تكفينه ودفنه عند الاصحاب وقد حكي اجماعهم على ذلك و
كذا الصلوة عليهم للاية ويؤيده قوله تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم ولكون ذلك اكراما لا يصلح للكافر ولما رواه الكليني عن عمار
الموثق عن الصادق ع انه سئل عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت قال لا يغسله المسلم ولا كرامة ولا يدفنه ولا يقوم على قبره
وعن المرتضى انه جوز مواراته ان لم يكن من يواريه ويغسل المخالف غسله ولو لم يعرف كيفية الغسل عندهم جاز تغسيله غسل اهل
الحق على المشهور بينهم ويجب عند الاحتضار وهو وقت الشروع في نزع الروح سمي به اما لحضور اهله او لحضور المؤمنين لغرض التجهيز
او لحضور عقل المريض في تلك الساعة كما ورد في الخبر توجيهه اي الميت الى القبلة بان يلقى الميت على ظهره ويجعل باطن قدميه
الى القبلة بحيث لو جلس كان مستقبلا للقبلة والحكم بوجوب الاستقبال هو المشهور بين الاصحاب وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ
في ف والمحقق في المعتبر الى استحباب الاستقبال والاصل في هذا الباب اخبار كثيرة منها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سليمن
ابن خالد في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع
المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا بباطن قدميه ووجهه الى القبلة وعن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابراهيم الشعيري
عن غير واحد عن ابي عبد الله ع في توجيه الميت قال يستقبل بوجهه القبلة ويجعل قدميه مما يلي القبلة وعن معوية بن عمار قال سألت
ابا عبد الله ع عن الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة ودلالة هذه الاخبار على الوجوب غير واضح لما تكرر من الاشارة اليه من
ان الامر في معناه غير واضح الدلالة على الوجوب في اخبارنا مع ان دلالة شيء من تلك الاخبار على التوجيه حال الاحتضار غير بل يدل
على كون ذلك بعد الموت نعم روى ابن بابويه مرسلا عن علي ع قال دخل رسول الله ص على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه

لغير القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملائكة واقبل الله عز وجل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض و
استدلوا ايضا على الوجوب بانه سنة مستمرة بين الاصحاب والتابعين وظاهرها الوجوب والظاهر ان غاية ما يستفاد من هذه الادلة الاستحباب
قال المحقق في المعتبر بعد نقل شيء من الادلة على الوجوب ما استند اليه الشيخ على الوجوب ضعيف لان التعليل في الرواية كالقرينة الدالة على الفضيلة
مع انه امر في واقعة معينة فلا يدل على العموم والاخبار الاخر المنقولة عن اهل البيت ع ضعيف السند لا يبلغ ان تكون حجة في الوجوب فاذن
ما ذكره الشيخ اولى لان استقبال القبلة في مواطن الادعية والاسترحام حسن على كل حال واعلم انه لا خلاف بين اصحابنا في الكيفية
المذكورة للتوجيه ويدل عليه الاخبار المذكورة والظاهر انه يسقط الاستقبال عند اشتباه القبلة وربما احتمل التوجه الى الجهات المختلفة
وهو ضعيف لان الغرض متعلق بتوجيهه الى القبلة بحيث يموت متوجها وهو ممتنع في الصورة المذكورة وهل يسقط بالموت او يجب دوام
الاستقبال بعد الموت لكن لا دليل عليه حيث امكن فيه وجهان والذي يظهر من عدة الاخبار اعتبار الاستقبال بعد الموت لكن لا دليل على الدوام
والاستمرار فلعل الامر [illegible] يحصل بدون ذلك والاحوط الاستقبال الى ان ينقل للغسل وفي الذكرى ان ظاهر الاخبار سقوط الاستقبال بموته ونبه
عليه ذكره حالة الغسل ووجوبه حال الصلوة والدفن وان اختلف الهيئة عندنا ولم اطلع على ما ذكره من الاخبار نعم في المسألة المنقولة عن
الفقيه اشعار بذلك ويستحب التلقين وهو التفهيم يقال غلام لقن اي سريع الفهم بالشهادتين والاقرار بالائمة عليهم السلم ويدل على ذلك روايات
منها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال كنا عنده وعنده حمران اذ دخل عليه مولى له فقال له
جعلت فداك هذا عكرمة في الموت وكان يرى رأي الخوارج وكان منقطعا الى ابي جعفر ع انظروني حتى ارجع اليكم قلنا نعم فما لبث ان رجع فقال
اما اني لو ادركت عكرمة قبل ان تقع النفس موقعها لعلمته كلمات ينتفع بها ولكني ادركته وقد وقعت النفس موقعها قلت جعلت فداك وما ذلك الكلام
قال هو والله ما انتم عليه فلقنوا موتاكم عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية وروى الكليني عن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال ما من احد
يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يأمره بالكفر ويشككه في دينه حتى تخرج نفسه فمن كان مؤمنا لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم
فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حتى يموتوا قال الكليني وفي رواية اخرى قال فلقنه كلمات الفرج والشهادتين وتسمي له
الاقرار بالائمة واحدا بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام وعن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله ع والله لو ان عابد وثن وصف ما تصفون عند
خروج نفسه ما طعمت النار من جسده شيئا ابدا وكلمات الفرج لما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال
اذا ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب
الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين قال وقال ابو جعفر ع لو ادركت عكرمة
لنفعته فقيل لابي عبد الله ع بما ذا كان ينفعه قال يلقنه ما انتم عليه ويستحب للمحتضر متابعة الملقن في ذلك لما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن
بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله ص قل لا اله الا الله العلي العظيم
لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين
فقالها فقال رسول الله ص الحمد لله الذي استنقذه من النار وعن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع اذا حضر
احدا من اهل بيته الموت قال له قل لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما بينهما ورب العرش
العظيم والحمد لله رب العالمين فاذا قالها المريض قال له اذهب فليس عليك بأس وروى الكليني عن سالم بن ابي حفصة عن ابي عبد الله ع
قال حضر رجلا الموت فقيل يا رسول الله ص ان فلانا قد حضره الموت فنهض رسول الله ص ومعه ناس من اصحابه حتى اتاه وهو مغمى عليه قال فقال
يا ملك الموت كف عن الرجل حتى اسأله فافاق الرجل فقال النبي ص ما رأيت قال رأيت بياضا كثيرا وسوادا كثيرا قال فايهما كان اقرب اليك
منك فقال السواد فقال قل اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك فقاله ثم اغمي عليه فقال يا ملك الموت خفف عنه حتى اسأله فافاق
الرجل فقال ما رأيت فقال رأيت بياضا كثيرا وسوادا كثيرا قال فايهما كان اقرب اليك فقال البياض فقال رسول الله ص غفر الله لصاحبكم قال فقال
ابو عبد الله ع اذا حضرتم ميتا فقولوا له هذا الكلام ليقوله وروى ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع قال اعتقل لسان رجل من اهل المدينة على عهد
رسول الله ص في مرضه الذي مات فيه فدخل عليه رسول الله ص فقال له قل لا اله الا الله فلم يقدر عليه فاعاد رسول الله ص فلم يقدر عليه وعند راسه

امراة فقال لها هل لهذا الرجل ام فقالت نعم يا رسول الله انا امه فقال لها افراضية انت عنه ام لا فقالت بل ساخطة فقال لها احب ان ترضي عنه
فقالت قد رضيت عنه لرضاك يا رسول الله فقال له قل لا اله الا الله فقال لا اله الا الله ثم قال له قل يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير
اقبل مني اليسير واعف عني الكثير انك انت العفو الغفور فقالها فقال له ماذا ترى فقال ارى اسود قد دخلا علي قال اعدها فاعادها فقال ما ترى
فقال قد تباعد عني ودخل ابيضان وخرج الاسودان فما اراهما ودنا الابيضان مني الان يأخذان بنفسي فمات من ساعته وروي عن رسول الله
لقنوا موتاكم لا اله الا الله فان من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ويستحب تلقينه واستتابته لما فيهم من الاخبار من قول التوبة
ان كان مخالفا الى ذلك الوقت ويستحب ان يقرأ عنده سورة والصافات صفا للرواية ونقله الى مصلاه الذي يكثر الصلوة فيه او عليه اذا تعسر عليه
الموت واشتد به النزع لما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله قال اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه
الذي كان يصلي فيه وعن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم قال اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه او عليه وروى
الكليني عن ليث المرادي عن ابي عبد الله قال قال ان ابا سعيد الخدري قد رزقه الله هذا الرأي وانه اشتد نزعه فقال احملوني الى مصلاي فحملوه
فلم يلبث ان هلك والتغميض لعينيه واطباق فيه بعد موته لما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق بابن بكير قال ثقل ابن لجعفر وابو جعفر جالس في ناحية
فكان اذا دنا منه انسان قال لا تمسه فانه انما يزداد ضعفا واضعف ما يكون في هذه الحال ومن مسه في هذه الحال اعان عليه فلما قضى الغلام امر به فغمض
عيناه وشد لحياه ثم قال ان نجزع ما لم ينزل امر الله فاذا نزل امر الله فليس لنا الا التسليم ثم دعا بدهن فادهن فاكتحل ودعا بطعام فاكل ومن
معه ثم قال هذا هو الصبر الجميل ثم امر به فغسل ولبس جبة خز ومطرف خز وعمامة خز وخرج فصلى عليه وعن ابي كهمش قال حضرت موت اسمعيل وابو عبد
الله ع جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة ثم امر بتهيئته فلما فرغ من امره دعا بكفنه فكتب في حاشية الكفن
اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله ومد يداه الى جنبيه وساقيه ان كانتا منقبضتين ذكره الاصحاب وقال في المعتبر لا اعلم على ذلك نقلا عن اهل
البيت ع ولعل ذلك ليكون اطوع للغاسل واسهل للادراج وتغطيته بثوب لرواية ابي كهمش السابقة عن قريب والتعجيل اي تعجيل تجهيزه والظ
انه لا خلاف في استحباب تعجيل دفن الميت وقد روى الكليني عن جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله يا معشر الناس لا القين رجلا مات له ميت
ليلا فانتظر به الصبح ولا رجلا مات له ميت نهارا فانتظر به الليل لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم يرحمكم الله
قال الناس وانت يا رسول الله يرحمك الله وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله اذا مات الميت فلا يقيل الا في قبره واستحباب
التعجيل عام لكل مؤمن الا المشتبه فينتظر به الى ان يتحقق موته فان عنه ضررا عائدا على قتله وقد روي عن الكاظم ع ان اناسا دفنوا احياء ما
ماتوا الا في قبورهم وقد ذكر من علاماته انخساف صدغيه وميل انفه وامتداد جلدة وجهه وانخلاع كفه من ذراعه واسترخاء قدميه وتقلص
انثييه الى فوق مع تدلي الجلدة وقال ابن الجنيد من علاماته زوال النور من بياض العين وسوادها وذهاب النفس وذهاب النبض وعن جالينوس
ان اسباب الاشتباه الاغماء ووجع القلب افراط الرعب او الغم او الفرح ام الادوية المخدرة فيستبرء بنبض عروق بين الانثيين او عرق
بين الحالب والذكر بعد الغمز الشديد او عرق في باطن الالية او تحت اللسان او في بيت المخ وروى الكليني عن هشام بن الحكم في الحسن عن ابي
الحسن ع في المصعوق والغريق قال ينتظر به ثلثة ايام الا ان يتغير قبل ذلك وعن اسحق بن عمار في الموثق قال سألته عن الغريق ايغسل قال نعم
ويستبرء قلت وكيف يستبرء قال يترك ثلثة ايام قبل ان يدفن وكذلك ايضا صاحب الصاعقة فانه ربما ظنوا انه مات ولم يمت وعن عمار في
الموثق عن ابي عبد الله قال الغريق يحبس حتى يتغير ويعلم انه قد مات ثم يغسل ويكفن قال وسئل عن المصعوق فقال اذا صعق حبس يومين
ثم يغسل ويكفن وروى الشيخ مثله عن اسحق بن عمار عن الصادق ع وعن ابي ابرهيم ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص بهما ثلثا لا يدفن الا
ان يجيء منه ريح تدل على موته وروى الكليني والشيخ عنه عن اسمعيل بن عبد الخالق باسناده فيه توقف عن ابي عبد الله خمس ينتظر بهم الا ان
يتغيروا الغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم والمدخن والظان الحديد بالبومين والثلثة في بعض تلك الاخبار مبني على الغالب من
حصول العلم بعد ذلك والضابط الانتظار الى حصول العلم ويكره طرح الحديد على بطنه ذكر ذلك جماعة من الاصحاب منهم الشيخان قال الشيخ
معناه مذاكرة من الشيوخ ره نعم واحتج في الخلاف باجماع الفرقة وذكر المص وجماعة انه يكره غير الحديد ايضا ونقل عن ابن الجنيد خلاف ذلك
ويكره ايضا الجنب والحائض عنده قال المحقق في المعتبر ويكره عنده ذلك قال اهل العلم ويدل عليه ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد
الله ع قال لا تحضر الحائض والجنب ولا الجنب عند التلقين ولا بأس ان يليا غسله وعن علي بن ابي حمزة قال قلت لابي الحسن ع المراة تقعد عند

راس

راس المريض وهي حائض في حد الموت واذا خافوا عليه وقرب بذلك فلتنح عنه قال المحقق والحديثان وان كان ضعيف سندهما فان فتوى الفضلاء
يكرهه ذلك والظ اختصاص الكراهة الى ان يتحقق الموت ويحتمل استمرار كراهة الحضور وهل تزول بالتيمم عند تعذر الغسل فيه وجهان وهل
تزول بانقطاع الدم قبل الغسل فيه وجهان ايضا ولعل زوال الكراهة في الصورتين قرب واولى الناس بغسله اولهم بميراثه والمراد ان من يرث
اولى ممن لا يرث واحتجوا عليه بقوله تع واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وما رواه الشيخ عن عبد الله بن المغيرة باسنادين لا يبعدان يكون
وعبد الله ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن غياث بن ابرهيم الرازي وهو مجهول عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال يغسل الميت اولى الناس
به والرواية غير دالة على ان الاولوية على سبيل الوجوب بحيث يحرم على الغير فعله بدون اذن الولي ولا على ان المراد الاولوية في الميراث قال
بعض المتاخرين ولا يبعدان يراد اشد الناس علاقة واعلم انه ذكر المص وغيره ان الرجال في كل مرتبة اولى من اناث واولى من النساء في
تلك المرتبة من غير فرق بين ان يكون الميت رجلا او امراة وذكروا ان المرأة لو كان امراة لا يمكن للولي الذكر مباشرة تغسيلها اذن للمماثل فلا يصح
بدون ذلك وقيل باختصاص الحكم بالرجال والنساء فالنساء اولى بغسلهن ومستنده غير ظ نعم لو قيل باختصاص الحكم بالرجال واما النساء فلا اولوية
للرجال في تغسيلهن لم يكن بعيدا لاختصاص الرواية المذكورة التي هي الاصل في هذه المسئلة بل يمكن مباشرة الغسل له فيجب الرجوع في غيره الى
مقتضى الاصل والعمومات وذكر غير واحد من الاصحاب انه مع فقد الولي وامتناعه يعتبر اذن الامام ثم الحاكم ومستنده غير واضح والزوج
اولى بزوجته من جميع اقاربها في كل احكام الميت لما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الزوج احق بالمرأة حتى يضعها في قبرها
قال في المعتبر ان مضمون الرواية متفق عليه فعلى هذا لا ينافي العمل بها معارضة صحيحة حفص البختري وغيرها ويجيء لهذا زيادة تحقيق
في الصلوة ولا فرق في الحكم المذكور بين الدائمة والمنقطعة لاطلاق الدليل ويشترط المماثلة بين الغاسل والمغسول في الذكورة والانوثة
اختيارا فيجب ان يغسل كل من الرجل والمرأة مثله وقد حكى الاتفاق على ذلك واستثنى من ذلك مواضع منها ما اشار اليه المص بقوله ويجوز لكل
من الزوجين تغسيل الاخر اختيارا اختلف الاصحاب في تغسيل كل من الزوجين الاخر فذهب الاكثر الى جواز ذلك اختيارا فمنهم من لم يشترط كون
التغسيل من وراء الثياب وهو المنقول عن السيد المرتضى في شرح الرسالة وابن الجنيد والجعفي وظ الشيخ في الخلاف والمبسوط ومنهم من اشترط ذلك
وهو المنقول عن الشيخ في النهاية وابن زهرة واختاره غير واحد من المتاخرين وذهب الشيخ في كتابي الاخبار الى اختصاص ذلك بحال الاضطرار والاول
الاقرب لما رواه الكليني عن منصور بن حازم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج في السفر ومعه امراته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو
هذا يلقي على عورتها خرقة ورواه ابن بابويه ايضا وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألته عن الرجل يغسل امراته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصبا واما ما رواه الشيخ
عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت وليس معه الا النساء قال تغسله امراته لانها منه في عدة واذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها
في عدة فمحمول على التقية لموافقته لقول ابي حنيفة والثوري والاوزاعي على ما نقل عنهم وحملها الشيخ على ارادة تغسيل الزوج لها مجردة وهو
حمل بعيد ويدل على اعتبار كون الغسل من وراء الثياب روايات كثيرة منها ما رواه الكليني والشيخ عن ابي الصباح الكناني في الصحيح عن ابي عبد الله ع
في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجل قال تكون بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون
زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ويسكب الماء عليها ولا ينظر الى عورتها وتغسله امراته ان مات والمرأة ليست بمنزلة الرجال المرأة اسوء منظرا
اذا ماتت وعن داود بن سرحان في الضعيف عن ابي عبد الله ع مثله ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع انه سئل
عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال تغسله امراته او ذو قرابته ان كانت له ويصب النساء عليه الماء صبا وفي المرأة اذا ماتت
يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله باسناد لا يبعدان يعد موثقا قال سألت
ابا عبد الله ع عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء هل تغسله النساء قال تغسله امراته او ذات محرمه وتصب عليه النساء الماء صبا
من فوق الثياب وعن سماعة في الموثق قال سألته عن المرأة اذا ماتت فقال يدخل زوجها يده تحت قميصها الى المرافق فيغسلها وعن الحلبي عن ابي
عبد الله ع نحوا منه وروى الشيخ عن الحلبي ايضا باسناد فيه جهالة عن ابي عبد الله قال سئل عن الرجل يغسل امراته قال نعم من وراء الثوب لا
ينظر الى شعرها ولا الى شيء منها والمرأة تغسل زوجها لانه اذا مات كانت في عدة منه واذا ماتت هي فقد انقضت عدتها ومنها رواية عبد الله
ابن سنان الاتية عند شرح قول المص وبامرأة اجنبية ويمكن الجمع بين هذه الاخبار والخبرين السابقين بوجهين الاول بتقييد الخبرين السابقين
بناء على ان المطلق يحمل على المقيد عند التعارض وعليه عول من اشترط كون الغسل من وراء الثياب لكن هذا التاويل بعيد جدا في

صحيحة منصور فانها كالصريحة في ان المعتبر ستر العورة حسب والعجب ان بعض الاصحاب استدل بالصحيحة المذكورة على الاشتراط المذكور
وثانيها حمل تلك الاخبار على الافضلية والاستحباب وهو الوجه ثم لا يخفى ان تلك الروايات لا تصلح ان تكون حجة لاشتراط كون الغسل من وراء
الثياب في الزوج والزوجة جميعا لاختصاصها بتغسيل الزوجة بل ظ غير واحد من تلك الاخبار مخالفة حكم الزوج والزوجة لكن القائلين
بالاشتراط لم يفرقوا بينهما ومما يدل على عدم اشتراط كون التغسيل من وراء الثياب ما رواه الكليني والشيخ وابن بابويه عن عبد الله بن
سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ايصلح له ان ينظر الى امرأته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها وعن
المرأة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت قال لا باس بذلك انما يفعل ذلك اهل المرأة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه منها
وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الحسن قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته فان لم تكن امرأته معه
غسلته اولاهن به وتلف على يدها خرقة احتج من ذهب الى اختصاص الحكم بحال الاضطرار بما رواه الشيخ عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع
قال لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة والجواب عنه المنع من السند والحمل على الاستحباب او على الرجل الاجنبي قال ويكون
الاستثناء اشارة الى ما روي انه يغسل من الاجنبية وجهها وكفيها واعلم ان اطلاق النصوص والفتاوى يقتضي عدم الفرق بين
الدائمة والمنقطعة والحرة والامة قالوا والمطلقة رجعية زوجة بخلاف البائنة وفي الذكرى ولا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا بل لو
نكحت جاز لها تغسيله وان كان الفرض بعيدا وفي المولى منها والمظاهر منها نظر ويجوز للسيد تغسيل امته غير المزوجة والمعتدة ومدبرته
وام ولده لانهن في حكم الزوجة دون المكاتبة وفي تغسيل الامة للسيد اقوال احدها الجواز لاستصحاب حكم الملك وثانيها لا لانتقالها
الى الورثة وثالثها تخصيص ام الولد لما رواه اسحق بن عمار باسناد لا يخ عن قوة عن جعفر عن ابيه ان علي بن الحسين ع اوصى ان تغسله ام
ولد له اذا مات فغسلته ومنها ما استثناه المص بقوله ويغسل الخنثى المشكل بالنصب محارمه بالرفع من وراء الثياب لعدم امكان
الوقوف على المماثل والمراد بالمحرم ههنا من حرم نكاحه مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة كالام والاخت وبنتها وزوجة الاب والولد
واحترز بالتابيد عن اخت الزوجة وبنت غير المدخول بها حيث نكاحها على مفارقة الاخت والام قال الشارح الفاضل وقد صرح بهذا
القيد جماعة من الاصحاب ومن تركه فانما هو لظهوره والمص في كثير من كتبه والمحقق في المعتبر لم يذكر المصاهرة هنا في تعريف
المحرمية ووجهه غير واضح ومنها ما ذكره المص بقوله ويغسل الرجل الاجنبي بنت ثلث سنين فما دون مجردة وكذا المرأة يجوز لها تغسيل
ابن ثلث سنين فما دون مجردا اختيارا عند جماعة من الاصحاب منهم المص وشرط الشيخ في النهاية عدم المماثل وجوز المفيد في المقنعة
تغسيل ابن خمس سنين مجردا وان كان اكثر من خمس سنين غسلته من وراء الثياب واعتبر في البنت ثلث سنين وجوز الصدوق تغسيل
بنت اقل من خمس سنين مجردة ومنع المحقق في المعتبر من تغسيل الرجل الصبية مط وجوز للمرأة تغسيل ابن ثلث اختيارا واضطرارا نظرا
الى ان الشرع اذن في اطلاع النساء على الصبي لافتقاره اليهن في التربية بخلاف الصبية والاصل حرمة النظر وفي الاصل المذكور نظر وقد
نقل المص في النهاية والمنتهى اجماعنا على جواز تغسيل الرجل الصبية والذي اطلعت عليه في هذا الباب روايات ثلث الاولى ما رواه
الكليني والشيخ عنه في الموثق الى ابي النمير مولى الحرث بن المغيرة البصري وهو مجهول قال قلت لابي عبد الله ع حدثني عن الصبي
الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين الثاني قال الشيخ في التهذيب روى محمد بن احمد بن يحيى مرسلا قال روي في الجارية تموت مع الرجل
فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل وحكى عن ابن طاوس انه قال لفظ اقل هنا وهم وحكم في المعتبر والذكرى
ان هذا الحديث مضطرب الاسناد والمتن قال في الذكرى وفي جامع محمد بن الحسن اذا كانت بنتا اكثر من خمس او ست دفنت ولم تغسل
وان كانت بنتا اقل من خمس غسلت قال واسند الصدوق في كتاب المدينة ما في الجامع الى الحلبي عن الصادق ع ونقل الصدوق في
المقنع عن الجامع كما في الذكرى قال وذكر عن الحلبي حديثا في معناه عن الصادق ع الثالث ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع
انه سئل عن الصبي تغسله امرأة فقال انما تغسل الصبيان النساء وعن الصبية ولا تصاب امرأة تغسلها قال يغسلها رجل اولى الناس بها اذا عرفت
هذا فاعلم انه لا ريب في جواز تغسيل الصبي ثلث سنين للروايتين المذكورتين مع اعتضاد ذلك بالاصل والعمومات والظاهر انه اتفاق
بينهم وفي غير ذلك تامل ولا يبعد القول بالجواز نظرا الى الاصل والعمومات والى عدم ثبوت تحريم النظر الى الصبي والصبية ويعلم من ذلك
ان القول بالتحديد بالخمس لا يخ عن قوة والمفهوم من تحديد السن هنا والصلوة عليه ان منتهاه الموت ولا اعتبار بما بعده لادخال الغسل

كما قد يتوهم ومنها المحرمية فيجوز لكل من الرجل والمرأة تغسيل الآخر اذا كان محرما من وراء الثياب وهل يشترط في ذلك فقد المماثل ذهب اليه الاكثر
وذهب ابن ادريس والمص في المنتهى الى جوازه اختيارا من فوق الثياب والاظهر عندي جواز ذلك اختيارا نظرا الى صحيحة منصور وحسنة الحلبي و
حسنة عبد الله بن سنان السابقات في مسئلة تغسيل الزوجين وهل يعتبر كون ذلك من وراء الثياب مقتضى الاخبار المذكورة عدم
اعتبار ذلك واليه ذهب صاحب المدارك والذي صرح به الاصحاب اعتبار كون ذلك من وراء الثياب ولم اجد فيه الخلاف سوى ما نقله عن
المدارك وتامر المرأة المسلمة الاجنبية مع فقد المسلم وذات الرحم الرجل الكافر بالغسل لنفسه ثم يغسل الميت المسلم غسله اى غسل المسلم وكذا
يامر المسلم الاجنبي المرأة الكافرة بان تغتسل لنفسه ثم تغسل الميتة المسلمة عند فقد المسلمات مع فقد المسلم وذي الرحم هذا الحكم ذكره الشيخان
واتباعهما وتوقف فيه المحقق في المعتبر واستقرب الدفن من غير غسل حجة الاول ما رواه الشيخ عن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع
انه سئل عن الرجل المسلم يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمتان كيف يصنع في غسله قال تغسله عمته وخالته في قميصه ولا يقربه النصارى وعن
المرأة تموت في سفرها وليس معها امرأة مسلمة ومعهم نساء نصارى وعمها وخالها معها مسلمون قال يغسلونها ولا تقربها النصرانية كما
كانت تغسلها غير انه يكون عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع قلت فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي
قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة قال يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر وعن المرأة المسلمة
تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها نصرانية ورجال مسلمون قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها وعن عمرو بن
خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي ع قال اتى رسول الله ص نفر فقالوا ان امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم فقالوا صببنا
عليها الماء صبا فقال اما وجدتم امرأة من اهل الكتاب تغسلها فقالوا لا قال افلا يممتموها واحتج المحقق بعد استضعاف الخبرين بان الغسل
مفتقر الى النية والكافر لا تصح منه القربة وفيه منع والظ عدم العدول عن الخبرين لما اشرنا اليه سابقا من ان الظ جواز العمل بالاخبار
الموثقة خصوصا مع اعتضادها بغيرها وبالشهرة بين الاصحاب وسلامتها عن المعارض وتايدها بالعمومات وهل يجب اعادة الغسل لو وجد
من يجوز له تغسيله من المسلمين فيه قولان اقربهما نعم لان المامور به لم يوجد للتعذر فاذا ارتفع العذر ولم يكن هناك معدل عن وجوبه
ولو لم يوجد المماثل اصلا ولا ذوا الرحم فالمشهور بين الاصحاب انه لا يغسل ونقل المحقق في المعتبر الاجماع عليه وصرح الشيخ في الخلاف
بسقوط التيمم ايضا وبه قطع المص وفيه قول بوجوب الغسل من وراء الثياب وهو المحكي عن المفيد وعن ابن زهرة انه شرط تغميض العينين والاول
اقرب لنا ما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجال
كيف يصنعن به قال يلففنه لفا في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه ورواه الشيخ باسناد فيه اشتراك بين الثقة وغيره وما رواه ابن بابويه عن عبيد
الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سأله عن المرأة تموت في سفر وليس معها ذو محرم ولا نساء قال تدفن كما هي بثيابها وعن الرجل يموت
وليس معه ذو محرم ولا رجال قال يدفن كما هو في ثيابه ورواه الشيخ باسناد فيه جهالة وما رواه الكليني عن داود بن فرقد في الصحيح قال
سمعت صاحبا لنا يسأل ابا عبد الله ع عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذا يدخل ذلك عليهم
ولكن يغسلون كفيها ورواه باسناد آخر ايضا ضعيف وما رواه الشيخ عن داود بن فرقد في الصحيح قال مضى صاحب لنا يسأل ابا عبد الله
عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذا يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
البصري في الصحيح قال سألته عن امرأة ماتت مع رجال قال تلف وتدفن ولا تغسل وعن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل مات
وليس عنده الا النساء قال تغسله امرأة ذات محرم منه وتصب النساء عليها الماء ولا يخلع ثوبه وان كانت امرأة ماتت مع رجال وليس معها امرأة
ولا محرم لها فلتدفن كما هي في ثيابها وان كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثيابها ويدل عليه ايضا صحيحة ابي الصباح الكناني وروايتا داود بن
سرحان السابقتين في مسئلة تغسيل الزوجين وبازاء هذه الروايات روايات اخرى لا تصلح لمعارضة هذه الاخبار لضعفها منها ما رواه الشيخ
عن زيد بن علي في الضعيف عن ابائه عن علي ع قال اذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امرأته ولا ذو محرم من نسائه قال يؤزرنه الى الركبتين
ويصببن عليه الماء صبا ولا ينظرن الى عورته ولا يلمسنه بايديهن ويطهرنه واذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرنه ويصببن عليه الماء صبا ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه و
عن جابر في الضعيف في رجل مات ومعه نسوة وليس معهن رجل قال يصببن الماء من خلف الثوب ويلففنه في اكفانه من تحت الستر و
يصلين صفا ويدخلنه قبره والمرأة تموت مع الرجال ليس معهم امرأة قال يصبون الماء من خلف الثوب ويلفونها في اكفانها ويصلون ويدفنونها

وحمل الشيخ هذين الخبرين على الاستحباب ومنها ما رواه الشيخ عن ابي سعيد في الضعيف قال سمعت اباعبد الله ع يقول في المراة اذا ماتت مع قوم
ليس لها فيهم ذو محرم يصبون الماء عليها صبا ورجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم فقال ابو حنيفة يصببن الماء عليه صبا فقال ابو عبد الله ع
بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه وهو حي فاذا بلغن الموضع الذي لا يحل لهن النظر اليه ولا مسه وهو حي صببن الماء عليه
صبا ومنها ما رواه الشيخ عن المفضل بن عمر في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ما تقول في المراة تكون في السفر مع الرجال
ليس فيهم ذو محرم لها ولا معهم امراة فتموت المراة ما يصنع بها قال يغسل منها ما اوجب الله عليها التيمم ولا تمس ولا تكشف لها شيء من محاسنها التي امر الله
بسترها فقلت كيف يصنع بها قال تغسل باطن كفيها ثم تغسل وجهها ثم تغسل ظهر كفيها وعن ابي بصير في الضعيف قال سالت اباعبد الله ع
عن امراة ماتت في سفر وليس معها نساء ولا ذو محرم فقال تغسل منها موضع الوضوء ويصلى عليها وتدفن واما ما رواه الشيخ عن عبد الله بن
سنان باسناد لا يبعد ان يعد صحيحا قال سمعت اباعبد الله ع يقول المراة اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امراة تغسلها غسلها بعض الرجال
من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة فقد حملها الشيخ على تخصيص الرجال بذوي الارحام وجبا ازالة النجاسة العرضية عن بدنه
اولا قبل الشروع في الغسل والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب ونقل المصنف في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء وعلل بانه يجب التقديم لئلا
ينجس القليل بملاقاة النجاسة وبانه اذا وجب ازالة الحكمية فالعينية اولى وفيه نظر وقد يستدل عليه بقوله ع في رواية الكاهلي ثم ابدء
بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات وفي رواية يونس واغسل فرجه وانقه ثم اغسل راسه بالرغوة وفيه نظر لان الامر بغسل
الفرج لا يتعين كان يكون لنجاسته بل لاحتمال ان يكون ذلك تعبدا سواء كان الفرج نجسا ام لا ومع ذلك فلا يدل على عموم الدعوى على
ان ظهور الامر في اخبارنا في الوجوب غير واضح ويمكن الاستناد الى توقف البراءة من التكليف الثابت عليه مضافا الى الاجماع المنقول ونوقش
والمناقشة في هذا الحكم باستلزامه طهارة المحل الواحد من نجاسة دون نجاسة ضعيف وذكر الشارح الفاضل ان هذا الاشكال ينشا على قول
السيد المرتضى لانه ذهب الى كون بدن الميت ليس نجسا بل الموت عنده من قبيل الاحداث كالجنابة فيجب ازالة النجاسة الملاقية لبدن الميت كما
اذا لاقت بدن الجنب واعترض عليه بان مقتضاه انه لا يجب تقديم الازالة على الشروع في الغسل بل يكفي طهارة كل جزء من البدن قبل
غسله وهو خلاف ما صرحوا به هنا مع ان في تحقق الخلاف في نجاسة بدن الميت نظرا فان المنقول عن المرتضى رضي الله عنه عدم وجوب غسل المس
لا عدم نجاسة الميت بل حكى المحقق عنه في شرح الرسالة التصريح بنجاسته وعن الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة وهو حسن وسيجيء في محله ثم يغسله
بماء السدر كالجنابة ثم بماء الكافور كذلك اي كالجنابة ثم بالقراح اي الخالص كذلك اي كالجنابة وتنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول لا خلاف
بين الاصحاب انه يجب تغسيل الميت ثلثا بالسدر والكافور والقراح وحكى عن سلار القول بانه يجب مرة واحدة بالقراح والاول اقرب لتوقف
البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه وللاخبار المستفيضة الدالة على وقوع الامر بالتغسيل على هذا الوجه والامر وان لم يكن صريحا
في ذلك في الاخبار المنقولة عن الائمة لكن يمكن الاستعانة بفهم الاصحاب والاشتهار بينهم مع تامل فيه والاخبار في هذا الباب كثيرة
ولنكتف بعد بشيء منها خوفا من التطويل روى الكليني عن عبد الله بن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن غسل الميت فقال اغسله
بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله الثالثة بماء قراح ثلث غسلات الجسد كله قال
قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص فغسله من تحته وقال احب لمن غسل الميت ان يلف على يده الخرقة
حين يغسله ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب بتفاوت ما في المتن وروى الشيخ عن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت غسل
الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عورته اما قميصا او غيره ثم تبدء بكفيه وتغسل راسه ثلاث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدء بشقه
الايمن فاذا اردت ان تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فلفها على يدك اليسرى ثم ادخل يدك من تحت الثوب الذي على فرج الميت فاغسله
من غير ان ترى عورته فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء وكافور وشيء من حنوطه ثم اغسله بماء بحت غسلة اخرى احتج سلار
بالاصل وبقوله ع وقد سئل عن الميت يموت وهو جنب يغسل غسلا واحدا والجواب ضعيفان الثاني المشهور بين الاصحاب انه يجب في هذا
الغسل النية كغيره من الاغسال وحكي عن المرتضى عدم الوجوب وان هذا الغسل كازالة الخبث وتردد فيه المحقق في المعتبر واطلاق الادلة
وعدم ذكر النية واصالة عدم التخصيص والتقييد يقتضي قوة قول السيد وان كان الاحتياط فيما ذهب اليه اكثر الاصحاب وهل يعتبر في كل
من الاغسال الثلثة ام يكفي نية واحدة للجميع قولان اظهرهما الثاني فان الحقيقة فعل واحد مركب منها ويعتبر وقوع النية من الغاسل وهو المباشر

لان حقيقة الغسل وهو جريان الماء على الاعضاء انما يحصل منه فلو كان احدهما صابا والاخر مقلبا لا يكفي نية المقلب واستقرب الشهيد في الذكرى
اجزاءها منه ولو اشترك جماعة في غسله مجتمعا فالظاهر اعتبار وقوع النية من كل واحد منهم ولو اشتركوا على سبيل الترتيب بان غسل كل منهم
بعض اعضائه اعتبرت النية من كل واحد منهم عند اول فعله الثالث الظاهر وجوب الترتيب في الغسلات وقد حكى اجماعنا عليه الشهيد في الذكرى
والظاهر ايضا وجوب الترتيب بين الاعضاء في الثلثة وقوفا على الاخبار الواردة بكيفية غسل الميت وعملا بما يحصل به البراءة من التكليف الثابت
وحكي عن ابن حمزة القول بالاستحباب الرابع ذكر جماعة من المتاخرين انه يسقط الترتيب بغمس الميت في الماء مرة واحدة تعويلا على رواية
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال غسل الميت مثل غسل الجنب وهو غير بعيد واستضعف بعضهم هذه الرواية وقد مر الكلام في هذا في
مبحث الجنابة في صفة الترتيب الخامس المشهور بين الاصحاب انه يكفي في السدر والكافور مسماه وحكي عن المفيد تقدير السدر برطل وعن
ابن البراج رطل ونصف وعن بعضهم اعتبار سبع ورقات والظاهر المعتبر ما يصدق انه ماء سدر وكافور وهل يعتبر كون السدر مطحونا
او ممروسا فيه قولان اقربهما انه لا يتوقف صدق الاسم عليه ولو كان الخليط قليلا لا يصدق في معه الاسم لم يجز ولو خرج الماء بالخليط عن
الاطلاق ففي جواز التغسيل به قولان ويدل على الجواز اطلاق العبارة في الاخبار ونقل في الذكرى اتفاق الاصحاب على جواز ترغية السدر
وهو مؤيد للجواز السادس هل المعتبر في القراح مجرد كونه مطلقا وان كان فيه شيء من الخليطين او يشترط فيه الخلوص من الخليطين ام يعتبر فيه الخلو عن
كل شيء حتى التراب فيه اقوال ولا يبعد ترجيح الاوسط وان فقد السدر والكافور غسل ثلثا بالقراح اختلف الاصحاب في هذه المسئلة
فقيل يجب مرة بالقراح واختاره الشهيد وقيل يجب ثلثا واختاره المصنف احتج الاولون بالاصل والشك في وجوب الزائد والجواب بان المراد
بالسدر الاستعانة على التنظيف وبالكافور تطيب الميت وحفظه من تسارع التغير ونفرة الهوام فكانهما شرطان في الماء فيسقط الماء عند
تعذرهما لانتفاء الفائدة ولانه كغسل الجنابة وفيه نظر والاصل مرتفع بثبوت التكليف المطلق وعدم ما دل على صحة الاكتفاء بغسل واحد
فيجب الاغسال الثلثة تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت والوجه الاعتباري الذي ذكروه ضعيف لا يصلح لتاسيس الحكم الشرعي
والمماثلة بينه وبين غسل الجنابة في الترتيب والكيفية لا في الوحدة والتعدد واحتج الاخرون بان المامور به شيئان فاذا تعذر احدهما لم
يسقط الاخر ولقوله ع لا يسقط الميسور بالمعسور وقوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وفيه نظر لان كل واحد من الامرين مامور به
تعلق التكليف بالمجموع لا بالاصالة فاذا تعذر المجموع لم يلزم وجوب احد الجزئين بدليل الا بدليل لان وجوب الجزء من حيث انه جزء لوجوب
الكل والروايتان على تقدير تسليم سندهما غير واضحي الدلالة على معنى يشمل البحث فتشكل التعلق بهما ولا يبعد ترجيح القول الثاني نظرا
الى ما اشرنا اليه من توقف البراءة اليقينية من التكليف اليقيني عليه وكذا الحكم لو فقد احد الخليطين ولو فقد السدر فالاشبه انه لا يقوم الخطمي
مقامه وحكي عن الشيخ خلافه ولو فقد ماء غسلتين دون الخليط فقيل يغسل بالقراح وقيل يغسل بماء السدر ولو الماء لغسلة جعل
تقديم الكافور واحتمل تقديم القراح واحتمل الجمع جماعة من الاصحاب انه يعتبر التيمم بين الغسلات على تقدير عدم الخليط بالنية فهو في
البدلية عن السدر ثم الكافور ثم القراح وعند تعذر احد الاغسال هل يجب التيمم عنه فيه قولان ولو وجد الخليط قبل الدفن فهل
يجب الاعادة فيه قولان اظهرهما الوجوب لان الاكتفاء بالغسل بدون الخليط انما كان منوطا بالضرورة فاذا انتفت لم يكن هناك معدل عن الغسل
باطلاق التكليف والظاهر انه لا يسقط الغسل بميسره مع تحقق الاغسال الناقصة عند تعذر الكامل وقد صرح بذلك جماعة من الاصحاب
واولى منه التيمم ولو خيف من تغسيله تناثر جلده كالمحترق والمجدور يمم هذا مذهب الاصحاب ونقل الشيخ عليه اتفاق جميع الفقهاء
الا الاوزاعي واستدل له الشيخ بما رواه عن زيد بن علي عن ابائه عن علي ع قال ان قوما اتوا رسول الله ص فقالوا يا رسول الله مات صاحب
لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال يمموه والرواية ضعيفة لان في سندها جماعة من الزيدية وان لم يكن المسئلة اجماعية كان
للتوقف فيه مجال لفقد دليل دال عليه سيما على القول بكون غسل الميت ازالة خبث كما ذهب اليه المرتضى وفي بعض الروايات اشعار بعدم
الوجوب روى الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي الحسن ع في الجنب والمحدث والميت اذا حضرت الصلوة ولم يكن معهم من الماء
الا بقدر ما يكفي احدهم قال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر
جائز وهل يكفي التيمم الواحد او يجب المتعدد بحسب تعدد الاغسال قولان وذكر الشارح الفاضل ان المعتبر وضع يد الحي على الارض
وامرارها على جبهة الميت ويديه ويحتمل غير ما ذكر ويستحب وضعه اي الميت على ساجة وهي بحسب خصوص والمراد بها هنا مطلق الخشبة وحلل

ذلك بان فيه حفظا جيدا من التلطخ قالوا وينبغي كونه على مرتفع لئلا يعود اليه ماء الغسل وان يكون مكان الرجلين اخفض حذرا من اجتماع
الماء تحته ولكن حال الغسل مستقبل القبلة استحبابا عند اكثر الاصحاب بل قال المحقق انه اتفاق اهل العلم ونقل عن ظ الشيخ في ط القول با
بالوجوب واختاره المص في المنتهى ورجحه المدقق الشيخ علي والاول اقرب اما رجحان الاستقبال فللامر به في عدة اخبار واما عدم وجوبه فلما
رواه الشيخ عن يعقوب بن يقطين باسناده فيه توقف قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او
يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر وجه الدلالة انه لو تيسر جهتين واكثر لزم التخيير بمقتضى الخبر وهو مناف لوجوب
الاستقبال فاندفع ما يقال ان الخبر لا ينافي الامر به لان ما يتيسر لا يجب قطعا ولكن في الظ الاول لما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح قال سالته
عن الميت يغسل في الفضاء قال لا باس وان يستر فهو احب الي ويقف الغاسل عن يمينه لقول الصادق ع لا يجعله بين رجليه بل يقف من جانبه
وفيه انه اعم من المدعى ويغمز بطنه في الغسلتين الاوليين لرواية الكاهلي ويونس الاتيتين فلا يستحب المسح في الثالثة بل يكره ولو خرج منه نجاسة
بعد الغسل وفي اثنائه غسلت ولا يعاد الغسل والحكم المذكور ثابت في كل ميت الا في الحامل التي مات ولدها في بطنها حذرا من الاجهاض قال الشهيد
في البيان ولو احس بذلك فعليه عشر بثراه والذكر لله تعالى حال الغسل ويتاكد بالدعاء الماثور وصب الماء الى حفيرة ولكن تجاه
القبلة لقوله ع في حسنة سليمن بن خالد وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا باطن قدميه ووجهه القبلة
ويكره ارساله في الكنيف وهو الموضع المعد لقضاء الحاجة ويلحق به البالوعة المعدة لصب الماء ونحوه لما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن الصفار
في الصحيح قال كتبت الى ابي محمد ع هل يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل في بئر كنيف فوقع يكون ذلك في بلاليع ويليين اصابع يديه رفقا
نقل المحقق في المعتبر الاجماع عليه ويدل عليه قوله ع في رواية الكاهلي الاتية ثم تلين اصابعه وحكي عن ابن ابي عقيل القول بالمنع محتجا بقوله
في خبر طلحة بن زيد ولا يغمز له مفصلا وحملها الشيخ على ما بعد الغسل وهو حسن ويغسل فرجه بماء قد مزج بالحرض وهو الاشنان والسدر
بان يمزجهما معا بالماء ويغسل فرجه لرواية الكاهلي الاتية ويغسل راسه برغوة السدر اولا قبل الغسل بالسدر كذا ذكره جماعة من الاصحاب
لكن المستفاد من الاخبار المتعددة ان تغسيل الراس برغوة السدر محسوب من الغسل بالسدر الواجب لا انه مستحب يدل على ذلك رواية الكاهلي
ويونس الاتيتان وما رواه الشيخ عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن الصادق قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ما يستر عورته
اما قميصا واما غيره ثم تبدا بكفيه وتغسل راسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدا بشقه الايمن وتكرار غسل كل عضو ثلثا لرواية الكاهلي
ويونس الاتيتين وان يوضا قبل الغسل بعد ازالة النجاسة العرضية اختلف الاصحاب في وضوء الميت فالمش بينهم استحبابه ونقل عن ظ ابي الصلاح
القول بالوجوب والاول اقرب اما رجحان فعله فللامر به في عدة اخبار منها ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح قال اخبرني ابو عبد الله ع قال الميت
يبدا بفرجه ثم يوضا وضوء الصلوة الحديث واما عدم وجوبه فللاصل وعدم ذكره في مقام البيان في كثير من الاخبار الواردة في بيان
كيفية تغسيل الميت وما يرتبط بذلك بل صحيحة يعقوب بن يقطين كالصريح في ذلك حيث قال سالت العبد الصالح ع عن غسل الميت افيه
وضوء الصلوة ام لا فقال غسل الميت يبدا بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه وراسه بالسدر الى ان قال ثم يغسل الذي غسله يده
قبل ان يكفنه الى المنكبين ثم اذا كفنه اغتسل حجة ابي الصلاح مرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال في كل غسل وضوء الا
الجنابة والجواب عنه انه غير دال على الوجوب بل اعم منه ومن الاستحباب وقد مر تحقيقه في اوائل مباحث الاغسال ولذا يحتج بالاوامر الواردة
بالوضوء وجوابه انها محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة وتشييعه يوميا بالرواية ويكره اقعاده على المش بين الاصحاب ونقل الشيخ في الخلاف
اجماع الفرقة عليه وقد ورد الامر بالاقعاد في روايات متعددة منها الصحيح وحملها الشيخ على التقية والمحقق مال الى العمل بمضمونها ثم قال ولا باس
ان يعمل بما ذكره الشيخ من تجنب ذلك والاقتصار على ما اتفق على جوازه وقص اظفاره وترجيل شعره وتسريحه هذا هو المش بين الاصحاب
مستنده ورود النهي عنها مرسلة ابن ابي عمير عن الصادق ع ونقل الشيخ اجماع الفرقة على انه لا يجوز قص اظفاره ولا تنظيفها من الوسخ بالخلال
ولا تسريح لحيته وجعل حلق راسه مكروها وبدعة وكره حلق عانته وابطه وحف شاربه قال في الذكرى ولعل مراده الكراهية ويؤيده انه ذكر
كراهة قلم الاظفار بعد ذلك وابن حمزة حرم القص والحلق وتسريح الراس واللحية ولعل الاقرب الكراهة لعدم ثبوت التحريم وقال المص يخرج
الوسخ من اظفاره بعود لين ظنا منه مبالغة في التنظيف قال في الذكرى ويدفعه نقل الاجماع مع النهي عنه في خبر الكاهلي وهو حسن ولو سقط
شيء من ذلك دفن مع ما ينفصل من الاظفار والشعر معه ولنذكر في هذا المقام روايتي الكاهلي ويونس المشتملتين على اكثر احكام تغسيل الميت

تبعا

تبعا للشارح الفاضل ولا يضر ضعف الاسناد منها لاشتهارها بين الاصحاب روى الكليني والشيخ باسناده عنه عن الكاهلي قال سالت ابا عبد الله ع
عن غسل الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة ثم تلين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها ثم ابدا
بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات واكثر من الماء وامسح بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى راسه فابدا بشقه الايمن من لحيته وراسه ثم
ثن بشقه الايسر من راسه ولحيته ووجهه فاغسله برفق واياك والعنف واغسله غسلا ناعما ثم اضجعه على شقه الايسر ليبدو لك الايمن ثم اغسله
من قرنه الى قدمه وامسح يدك على ظهره وبطنه ثلث غسلات ثم رده على جنبه الايمن حتى يبدو لك الايسر فاغسله بماء من قرنه الى قدميه و
امسح يدك على ظهره وبطنه ثلث غسلات ثم رده على قفاه فابدا بفرجه بماء الكافور فاصنع كما صنعت اول مرة اغسله ثلث غسلات بماء
الكافور والحرض وامسح يدك على بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى راسه فاصنع كما صنعت اولا بلحيته من جانبيه كليهما وراسه ووجهه وبماء الكافور
ثلث غسلات ثم رده الى الجانب الايسر حتى يبدو لك الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدميه ثلث غسلات وادخل يدك تحت منكبيه وذراعيه و
يكون الذراع والكف مع جنبه ظاهرة كلما اغسلت شيئا منه ادخلت يدك تحت منكبيه وفي باطن ذراعيه ثم رده على ظهره ثم اغسله
بماء القراح كما صنعت اولا ابدا بالفرج ثم تحول الى الراس واللحية والوجه حتى تصنع كما صنعت اولا بماء قراح ثم اذفره بالخرقة ويكون تحته القطن
تذفره به اذفارا قطنا كثيرا ثم تشد فخذيه على القطن بالخرقة شدا شديدا حتى لا تخاف ان يظهر شيء واياك ان تقعده او تغمز بطنه واياك ان
تحشو في مسامعه شيئا فان خفت ان يظهر من المنخرين شيء فلا عليك ان تصير ثم قطنا فان لم تخف فلا تجعل فيه شيئا ولا تخلل اظفاره وكذلك
غسل المراة قوله ع في الرواية ثم اذفره بالخرقة الى قوله تذفره به اذفارا قال في الذكرى هكذا وجدته في الرواية والمعروف تثفره به اثفارا من
اثفر الدابة اثفارا انتهى والادفار بمعنى التطيب فلعل المراد تطييب الخرقة او الغرض حصول التطيب للميت بسبب الخرقة والقطن المانعين
من خروج النجاسات وروى الكليني والشيخ باسناده عن ابرهيم بن هاشم في الحسن عن رجاله عن يونس عنهم ع قال اذا اردت غسل الميت
فضعه على المغتسل مستقبل القبلة فان كان عليه قميص فاخرج يده من القميص واجمع قميصه على عورته وارفعه من رجليه الى
فوق الركبة وان لم يكن عليه قميص فالق على عورته خرقة واعمد الى السدر فصيره في طست وصب عليه الماء واضربه بيدك حتى ترتفع
رغوته واعزل الرغوة في شيء وصب الاخر في الاجانة التي فيها الماء ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع
واغسل فرجه وانقه ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على جانبه الايسر وصب
الماء من نصف راسه الى قدميه ثلث مرات وادلك بدنه دلكا رفيقا وكذلك ظهره وبطنه ثم اضجعه على جانبه الايمن فافعل به مثل ذلك ثم
صب ذلك الماء من الاجانة واغسل الاجانة بماء قراح واغسل يديك الى المرفقين ثم صب الماء في الاجانة والق فيه حبات كافور وافعل به كما فعلت في المرة
الاولى ابدا بيديه ثم بفرجه ثم وامسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج شيء فانقه ثم اغسل راسه ثم اضجعه على جنبه الايسر كما فعلت اول مرة
ثم اغسل يديك الى المرفقين والاجانة وصب فيه الماء القراح كما غسلت في المرتين الاوليين ثم نشفه بثوب طاهر واعمد الى قطن فذر منها ماء
عليه شيئا من حنوطه وضعه على فرجه قبل ودبر واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء وخذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من
حقويه وضم فخذيه ضما شديدا ولفها في فخذيه ثم اخرج راسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغمزها في الموضع الذي لففت فيه
الخرقة وتكون الخرقة طويلة تلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا فاذا فرغ الغاسل من غسله وجب ان يكفنه في ثلثة اثواب مئزر وقميص
وازار بعينه الحبرة ولنفتتح هذا المقام ببيان امور الاول المشهور بين الاصحاب ان الواجب في الكفن ثلثة اثواب بل قال المحقق في المعتبر انه
مذهب فقهائنا اجمع عدا سلار فانه اقتصر على ثوب واحد ولعل الاقرب الاول لما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر
العمامة للميت من الكفن هي قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب تام لا اقل منه يوارى فيه جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة
فما زاد فمبتدع والعمامة سنة قال امر النبي ص بالعمامة وعمم النبي ص وبعثنا ابو عبد الله ع ونحن بالمدينة لما مات ابو عبيدة الحذاء وبعث معنا بدنانير
وامرنا بان نشتري حنوطا وعمامة ففعلنا هكذا صورة الحديث في اكثر نسخ التهذيب المعتمدة وقد نقل كذلك في المعتبر والمنتهى والمنتقى وغيرها
من الكتب وفي بعض نسخ التهذيب ثلثة اثواب وثوب تام لا اقل منه ويؤيد هذه النسخة ما رواه الكليني عن زرارة ومحمد بن مسلم في
الحسن بابرهيم بن هاشم قالا قلنا لابي جعفر ع العمامة للميت من الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب وثوب تام لا اقل منه يوارى
فيه جسده كله وساق الحديث بنحو مما في رواية زرارة وعلى هذا يضعف الاستدلال بهذا الخبر وبالجملة هذا الخبر على هذا الوجه فيه نص

وجوب ما زاد عليها من الاثواب ولا نعرف به قائلا من الاصحاب وحمله بعض الاصحاب على التقية او على انه بيان لاحد الثلاثة ويحتمل من غير بعد ارادة
التخيير بينه وبين الثلاثة كما هو مذهب سلار لكن الجمع بينه وبين الروايات الاخرى المعتضدة بغيرها من الروايات وتوقف اليقين بالبراءة
من التكليف الثابت على الاثواب الثلاثة يقتضي المصير الى ما ذكرناه ما رواه الكليني والشيخ باسناده عنه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي
جعفر ع قال يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين وما رواه الشيخ عن سماعة في
الموثق قال سألته عما يكفن به الميت فقال ثلثة اثواب وانما كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية تكون باليمامة
وكفن ابو جعفر ع في ثلثة اثواب وعن يونس في الحسن عن بعض رجاله عن ابي جعفر ع قال الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب العمامة والخرقة سنة
واما النساء ففريضته خمسة اثواب ويدل على رجحان تعدده ما رواه الشيخ عن ابي مريم الانصاري في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول كفن رسول
الله ص في ثوبين صحاريين صحار قرية باليمن تنسب الثوب اليها وقيل هو من الصحرة وهي حمرة خفيفة وعن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي
عبد الله ع قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه بثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب اخر وقميص فقلت لابي لم تكتب
هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس فان قالوا كفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل قال وعممه بعد بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد
ما يلف به الجسد **احتج** في الذكرى لسلار برواية زرارة المنقولة عن بعض نسخ التهذيب حيث لا اجتماع بصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة
والجواب ان صحة الاستدلال بها متوقفة على تعيين حملها على معنى التخيير والمنع سبيل اليه **الثاني** ذهب اكثر الاصحاب منهم الشيخان والمرتضى
وابن بابويه الى تعيين القميص وذهب ابن الجنيد والمحقق في المعتبر وبعض المتاخرين الى التخيير بين الاثواب الثلاثة وبين القميص والثوبين
ولعل الترجيح للاخير فان ذلك هو المستفاد من الاخبار السابقة **احتجوا** بوصية الباقر ع وبما رواه الشيخ في الصحيح الى حمران بن اعين وهو
غير مصرح بالتوثيق لكن في شانه اخبار كثيرة دالة على مدحه عن ابي عبد الله ع قال قلت فما الكفن قال تؤخذ خرقة فتشد بها سفله
وتضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم تكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن وكلا الخبرين على الوجوب غير واضح
والحمل على الاستحباب طريق الجمع ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن سهل في القوي عن ابي الحسن ع في جملة حديث قال قلت يلف في ثلثة اثواب
قال لا باس به والقميص احب الي **الثالث** ذكر الشيخان واتباعهما ان الثياب الثلاثة الواجبة المئزر ولم اجد في الروايات ما يدل عليه بل الروايات
المذكورة دالة على اعتبار القميص والثوبين الشاملين او ثلثة اثواب يلف فيها قال ابن الجنيد حيث قال لا باس ان يكون الكفن ثلثة اثواب
يلف فيها ادراجا او ثوبين وقميصا ويحتمله كلام الصدوق في الفقيه حيث قال والكفن المفروض ثلثة قميص وازار ولفافة سوى العمامة
والخرقة فلا تعد من الكفن لان الازار يطلق لغة على المئزر وعلى ما يلتحف به اي يلبس فوق الثياب فيتم من بعض عبارات ابن بابويه
المئزر عبارة عن الخرقة المسماة لو لم يشد بها الفخذان وغاية ما يمكن ان يوجه به ترجيح القول المشهور ان في بعض الروايات دلالة على انه يلف
به الازار ثم اللفافة فيكون المراد به المئزر لا ما يلتحف به فانه يكون فوق الثياب وفيه تكلف مع انه على تقدير التسليم لا يكفي لتخصيص الاخبار
السابقة والمسألة محل اشكال **الرابع** قال الشارح الفاضل المفهوم في تقدير المئزر عرفا ان يستر ما بين السرة والركبة ويجوز كونه الى القدم
باذن الوارث او وصية الميت النافذة قال ويحتمل الاكتفاء فيه بما يستر العورة وعندي هذا الاحتمال بعيد ذكر ان القميص ثوب يصل الى
الساق لانه المتعارف ويجوز الى القدم مع مراعاة ما تقدم ويمكن جوازه مطلقا **الخامس** ذكر المدقق الشيخ علي انه يراعى في جنس هذه الاثواب
الوسط باعتبار اللائق بحال الميت عرفا فلا يجب الاقتصار على ادون المراتب وان ماكس الورثة او كانوا صغارا حملا للاطلاق للفظ على المتعارف
واستحسنه الشارح الفاضل وهو غير بعيد والله تعالى اعلم **السادس** يعتبر في الاثواب الثلاثة كونها بغير الحرير المحض ونقل المحقق في المعتبر اتفاق
الاصحاب عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن الحسن بن راشد في الصحيح قال سألته عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني من قز
وقطن هل يصلح ان يكفن فيها الموتى قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس وارسله الصدوق عن الهادي ع وشرط في نفي الباس كون
القطن اكثر علم انه لو كان القز خالصا لم يجز قال المحقق وغيره العصب ضرب من برود اليمن سمي بذلك لانه يصبغ بالعصب وهو نبت باليمن
والمشهور بين الاصحاب انه لا فرق في الحكم المذكور بين الرجل والمراة ونقل الشهيد في الذكرى انا نقنا عليه واحتمل المص في النهاية كراهته للمراة
لا باحته لها في حال الحيوة وهذا التعليل ضعيف لكن اذا لم يكن الاجماع المنقول محققا كان في تعميم الحكم بالنسبة الى النساء تردد نظرا
لعدم ثبوت عموم مفهوم الخبر المذكور واعلم انه حكم بعدم جواز التكفين بالجلد لان الثوب يختص عرفا بالمنسوج وبالخلاف للاصحاب في الشعر والوبر

فاجازه

فاجازه جماعة منهم المحقق في المعتبر لصدق الثوب عليه وعدم المانع منه ومنع ابن الجنيد والظاهر انه لا يجوز التكفين بالجلد وقد نقل الاتفاق
الشهيد في الذكرى وان يمسح مساجده بالكافور على المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه واضاف المفيد الى المساجد
السبعة طرف الانف الذي كان يرغم به في السجود والحق الصدوق السمع والبصر والفم والمغابن وهي الاباط واصول الافخاذ واختلف
الروايات في هذا الباب روى الشيخ عن عبد الله بن سنان باسناد لا يبعد ان يعد صحيحا قال قلت لابي عبد الله ع كيف يصنع بالحنوط
قال يضع في فمه ومسامعه واثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه وعن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تحنط
الميت فاعمد الى الكافور فامسح به اثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط للرجل والمراة سواء قال واكره ان
يتبع بمجمر وعن الكاهلي والحسين بن المختار باسناد فيه اشتراك عن ابي عبد الله ع قال يوضع الكافور من الميت على موضع المساجد
على اللبة وباطن القدمين وموضع الشراك من القدمين وعلى الركبتين والراحتين والجبهة واللبة قال الجوهري اللبة المنحر وهو موضع
القلادة من الصدر من كل شيء وعن زرارة باسناد فيه اشتراك عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قال اذا جففت الميت عمدت الى الكافور
فمسحت به اثار السجود ومفاصله كلها واجعل في فيه ومسامعه وراسه ولحيته من الحنوط وعلى صدره وفرجه وقال حنوط الرجل والمراة
سواء وعن يونس عنهم ع قال ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مغابنه من اليدين والرجلين
ومن وسط راحتيه والمستفاد من رواية عبد الله بن سنان ورواية زرارة المذكورتين رجحان جعل الكافور في سمعه وبصره ويدل على خلافه
قوله في موثقة سماعة اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من الذريرة والكافور واجعل شيئا من الحنوط على مساجده ومساجده وفي موثقة
عمار واجعل الكافور في مسامعه واثر السجود منه وبمضمون هذه الرواية عمل ابن بابويه والمشهور بين المتاخرين كراهة ذلك استنادا الى ما
رواه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله باسناده فيه توقف قال لا تجعل في مسامع الميت حنوطا وفي رواية يونس ولا تجعل في منخريه ولا في
بصره ومسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا وفي رواية عثمان النواء ولا تمس مسامعه بكافور وفي حسنة حمران بن اعين ولا تقربوا اذنيه شيئا
من الكافور الى ان قال قلت فالحنوط كيف اصنع به قال يوضع في منخره وموضع سجوده ومفاصله والشيخ جمع بين الروايات بحمل ما في
الاخبار الدالة على جعل الكافور في سمعه وبصره على معنى على فان حروف الجر يقوم بعضها مقام بعض وجمع المحقق بين الروايات
بالحمل على الجواز وعلى الكراهة وهو بعيد لان الامر ظاهر في الوجوب او الرجحان المطلق ويجزي في المسح باقله عند جماعة من الاصحاب لحصول
الامتثال وقال الشيخان والصدوق اقله مثقال واوسطه اربعة دراهم واكمل منه وزن ثلثة عشر درهما وثلث وقال الجعفي اقله
مثقال وثلث وقال ابن الجنيد اقله مثقال واوسطه اربعة مثاقيل واختلف الاخبار في هذا الباب فروى الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي
نجران في الضعيف عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال وروى الشيخ عن الكاهلي وحسين بن المختار
في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال القصد من الكافور اربعة مثاقيل وعن عبد الرحمن بن ابي نجران باسناده فيه توقف عن بعض رجاله عن
ابي عبد الله ع قال اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال ونصف ونقل المحقق هذه الروايات وما رواه الشيخ عن علي بن ابراهيم
الصحيح رفعه قال السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث اكثره ثم قال وفي الروايات ضعف فاذا الواجب الاقتصار على ما يحصل به الامتثال
ويحمل ما ذكر على الفضيلة وفسر ابن ادريس المثاقيل المذكورة بالدراهم وطالبه ابن طاوس بالمستند والاكثر على عدم مشاركة الغسل للحنوط
في المقادير المستحبة وبه رواية مرفوعة عن علي بن ابراهيم المتقدمة وحكي عن بعض الاصحاب القول بالمشاركة ولا يجب استيعاب المساجد بل يكفي مسماها
لحصول الامتثال بدون الاستيعاب وهذا الحكم ثابت في كل ميت الا المحرم فلا يجوز تحنيطه بالكافور ولا وضعه في ماء غسله بل يدفن
بغير كافور ولا غيره من انواع الطيب ويدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال سألتهما
عن المحرم كيف يصنع به اذا مات قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقرب طيبا ومنها ما رواه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
باسناد لا يبعد ان يكون صحيحا عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المحرم يموت كيف يصنع به فقال ان عبد الرحمن بن الحسن مات بالابواء مع الحسين
وهو محرم ومع الحسين عبد الله بن العباس وعبد الله بن جعفر فصنع به كما صنع بالميت وغطى وجهه ولم يمس طيبا قال وذلك كان في
كتاب علي ع ومنها ما رواه في الموثق الى ابي مريم وهو مشترك بين الثقة ومن لم يوثق عن ابي عبد الله ع قال خرج الحسين بن علي وعبد الله وعبيد الله
ابنا العباس وعبد الله بن جعفر ومعهم ابن للحسن ع يقال له عبد الرحمن فمات بالابواء وهو محرم فغسلوه وكفنوه ولم يحنطوه وخمروا وجهه وراسه

ودفنه وعن سماعة في الموثق قال سألته عن المحرم يموت فقال يغسل ويكفن بالثياب كلها ويغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالمحل غير انه
لا يمس الطيب والمشهور بين الاصحاب انه يغطى راسه وحكى عن ابن ابي عقيل انه اوجب كشف راسه ووجهه والاول اقرب نظرا الى الروايات المذكورة
والعمومات الدالة على حكم الميت وخروج حكم الكافور بنص مخصوص به فيبقى غيره من الاحكام داخلا في عموم النص وابن ابي عقيل نظر الى استصحاب
حكم الاحرام في حال الموت وهو ضعيف ولا فرق في الحكم المذكور بين الاحرامين ولا بين موته قبل الحلق والتقصير او بعده وقبل طواف
الزيارة ويحتمل على بعد اختصاص الحكم بالاول لخروج الثاني عن صورة المحرمين قبل لبسه واكله مما لا يلبسه ولا ياكله المحرم ولو مات بعد
الطواف ففي تحريم الطيب نظر من اطلاق اسم المحرم عليه وحل الطيب له حال حياته فاولى ويرجح المص في النهاية الثاني ولا يبعد ترجيح الاول
بل فيه بعينه كافور ولو تعذر لحصول العذر الموجب للترخيص ويستحب ان يكون ثلاثة عشر درهما على المشهور بين الاصحاب وعن ابن البراج
تقديره بثلاثة عشر درهما ونصف والحجة الاول ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن ابراهيم رفعه قال السنة
الحنوط ثلاثة عشر درهما وثلث اكثره وقال ان جبرئيل نزل على رسول الله ص بحنوط وكان وزنه اربعين درهما فقسمه رسول الله ص ثلاثة اجزاء
جزء له وجزء لعلي ع وجزء لفاطمة ع واعلم ان كلام المص في النهاية دال على تقديم التكفين على التحنيط ومثله عبارة الشهيد في الذكرى
والبيان واطلاق اكثر الاخبار يقتضي عدم الترتيب والظ عدم وجوب الترتيب نظرا الى الاصل واغتسال الغاسل قبل التكفين ان
اراده هو التكفين والمراد به غسل المس او الوضوء وعلل لذلك في الذكرى بان الغسل من المس واجب فاستحب الفورية وهو تعليل ضعيف
والمستفاد من بعض الاخبار تقديم التكفين على الغسل وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عنه ع انه يغسل يديه من العاتق ثم يكفنه
ثم يغتسل ونحوه في صحيحة يعقوب بن يقطين وفي بعض الاخبار الموثقة انه يغسل يديه الى المرفقين ورجليه الى الركبتين ثم يكفن واما
الوضوء فلم اطلع على ما ذكره في النص فضلا عن تقديمه وزيادة حبرة بكسر الحاء وفتح الباء ثوب يمني عبرية منسوبا الى العبر وهو موضع
او جانب الوادي غير مطرزة بالذهب للرجل هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال المحقق انه مذهب علمائنا وانكره من عداهم وقال ابن ابي عقيل
وكان المتمسك على ما نقل عنه السنة في اللفافة ان يكون حبرة يمانيا فان اعوزهم فثوب بياض وقريب منه كلام ابي الصلاح حيث قال كما
حكي عنه الافضل ان يكون اللفافة ثلاثا احدها حبرة يمانية حجة ... صحيحة ابي مريم الانصاري وحسنة الحلبي وموثقة سماعة السابقات
في اوائل مباحث التكفين والحق انه لا دلالة فيها على كون الحبرة زائدة على الاثواب الثلاثة انما يدل على كون الحبرة احدى الثلاثة كما هو قول
ابن ابي عقيل واعترف الشهيد في الذكرى بعدم دلالة الروايات على مدعاهم قال فالحجة عليهم واعتبار كونها غير مطرزة بالذهب لكون
ذلك اتلاف غير ماذون فيه وزاد في الذكرى المنع من المطرزة بالحرير ايضا للتعليل المذكور وظ بعض الاخبار المذكورة افضلية الحمراء
وذكر جماعة من الاصحاب انه لو تعذر الاوصاف كفى البعض فان لم يوجد فلفافة اخرى ودليله غير واضح والمص خصص الحكم بالرجل والمشهور
استحبابها للمرأة ايضا وخرقة لفخذين والاصل فيه اخبار كثيرة منها ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال
الميت يكفن في ثلاثة سوى العمامة والخرقة يشد بها وركيه لكيلا يبدو منه شيء والخرقة والعمامة لا بد منهما وليستا من الكفن ومنها رواية
يونس السابقتين في اواخر بحث غسل الميت وفي موثقة عمار الساباطي ثم بالخرقة فوق القميص على اليتيه وفخذيه وعورته ويجعل طول
الخرقة ثلاثة اذرع ونصفا وعرضها شبرا ونصفا وفي رواية معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع وخرقة يعصب بها وسطه واكثرها ذكرها الاصحاب
مشتملة على انه يلف بها فخذيه من غير تفصيل والظاهر ان السنة شدها من الحقوين ولفها على الفخذين باي وجه اتفق وذكر
بعض المتأخرين في كيفية وضع الخرقة ان يربط احد طرفيها في وسط الميت اما بان يشق راسها او يجعل فيها خيط ونحوه ثم يدخل الخرقة
بين فخذيه ويضم بها عورته ضما شديدا ويخرجها من تحت الشد الذي على وسطه ثم يلف حقويه وفخذيه بما بقي لفا شديدا فاذا
انتهت ادخل طرفها تحت الجزء الذي انتهت عنده منها ولا باس بالعمل على هذا الوجه ويعمم الرجل بعمامة محنكا والظ لا اختلاف فيه بين
الاصحاب حكى اتفاقهم على ذلك المحقق في المعتبر ويدل عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع العمامة
للكفن من الميت هي قال لا انما هو للرد والعمامة سنة قال امر النبي ص بالعمامة وعمم النبي ص وبعثنا ابو عبد الله ع ونحن بالمدينة لما مات ابو عبيدة
الحذاء وبعث معنا بدينار فامرنا بان نشتري حنوطا وعمامة ففعلنا ويدل على استحباب التحنيك ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي عمير
في الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في العمامة للميت قال حنكه وقد ورد في كيفيته روايات منها قول الصادق ع

في رواية عثمن النوا رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي ايوب الخزاز الثقة عن عثمن النوا وهو غير موثق واذا عممته
فلا تعممه عمة الاعرابي قلت كيف اصنع قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على راسه ثم ردها الى خلفه واطرح طرفيها على صدره
وفي رواية يونس عنهم ع ثم يعمم يؤخذ وسط العمامة فيثنى على راسه بالتدوير ثم يلقى فضل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ويمد
على صدره وفي صحيحة عبد الله بن سنان وعمامة يعصب بها راسه ويرد فضلها على رجليه هكذا في التهذيب وكانه تصحيف وفي
الكافي ويرد فضلها على وجهه وفي رواية معوية بن وهب عن الصادق ع وعمامة يعمم بها ويلقى فضلها على وجهه وفي موثقة عمار
الساباطي ويكون طرف العمامة متدليا على جانبه الايسر قدر شبر يرمي بها على وجهه وفي حسنة حمران بن اعين ثم خذوا عمامة فانشروها
مثنية على راسه واطرح طرفيها من خلفه وابرز جبهته ويزاد للمرأة لفافة اخرى لثدييها ذكره الشيخان ومن تبعهما من المتأخرين عنهما
والاصل فيه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سهل بن زياد عن بعض اصحابه رفعه قال سألته كيف تكفن المرأة قال كما يكفن الرجل غير انه تشد
على ثدييها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد الى ظهرها ويصنع لها القطن اكثر مما يصنع للرجال ويحشى القبل والدبر بالقطن والحنوط
ثم تشد عليها الخرقة شدا شديدا وهذه الرواية ضعيفة لكن لا يبعد العمل بها نظرا الى الشهرة بين الاصحاب والمسامحة في ادلة السنن ونمطا
وهو لغة ضرب من البسط قاله في القاموس والصحاح وزاد ابن الاثير له خمل رقيق وفي المغرب انه ثوب من صوف يطرح على الهودج وذكر
هذا المعنى في القاموس ايضا وفي الذكرى انه ثوب من صوف فيه خطط ماخوذ من الانماط وهي الطرائق ونسب هذا التفسير الى جماعة
من الاصحاب ويفهم من كلام الاصحاب انه ثوب زينة وفسره ابن ادريس بالحبرة وقال الشيخ في الاقتصاد والاكثر على مغايرته لها ويستحب
الاكثر للمرأة وقال المفيد يزاد للمرأة في الكفن ثوبين وهما لفافتان او لفافة ونمط ووافقه المص في التذكرة وكثير من الاصحاب لم يفرق بين
الرجل والمرأة في الحكم المذكور والخمس للرجل في كلام كثير منهم غير الخرقة والعمامة وفي عبارة ابن البراج ان مع عدمه يجعل بدله لفافة اخرى
كما يجعل بدل الحبرة لفافة واحتج القائل باستحبابه للمرأة بما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال يكفن الرجل في
ثلاثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين ولا يخفى ان هذا الخبر لا دلالة له على المطلوب اصلا فان المراد بالدرع
القميص والمنطق ما يشد به الوسط فكان المراد به الشداد والخمار القناع وليس في الرواية حديث النمط اصلا وفيها عوض العمامة يدل
عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة وغيرها والذريرة لا اعلم خلافا بين الاصحاب في استحباب تطييب الكفن بالذريرة وفي المعتبر نقل اتفاق
العلماء عليه ويدل عليه روايات منها قوله ع في رواية عمار الساباطي ويجعل على كل ثوب شيئا من الكافور ويطرح على كفنه ذريرة
وفي رواية سماعة اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من الذريرة وذكر الشيخ انه يستحب جعلها على القطن الذي يوضع على الفرجين
ولعل مستنده قوله ع في رواية الكاهلي ثم اذفره بالحرض ويكون تحتها القطن يذفره به اذفارا الا ان الاذفار والطيب فدلالته على المدعى
نوع تامل وذكر المص في المنتهى انه لا يستحب نثرها على اللفافة الظاهرة ورواية سماعة تنفيه واختلف كلام الاصحاب في تفسير الذريرة
اختلافا كثيرا فقال المحقق في المعتبر والمص في التذكرة انها الطيب المسحوق وقال الشيخ في التبيان هي فتات قصب الطيب وهو قصب
يجاء به من الهند كانه قصب النشاب قال في المبسوط والنهاية يعرف بالقمحة بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة والحاء المهملة او بفتح القاف
وتخفيف الميم كواحدة القمح وذكر علي بن الحسين المسعودي في كتاب مروج الذهب ان انواع الافاويه خمسة وعشرون صنفا ذكر من ذلك
السليخة والورس واللاذن والزباد وقصب الذريرة وذكر ان اصل الطيب خمسة اصناف المسك والكافور والعود والعنبر والزعفران
والافاويه ما يعالج به الطيب كالتوابل للطعام وقال الصنعاني اللغوي فيما حكي عنه هي فعيلة بمعنى مفعولة وهي ما يذر على الشيء وقصب
الذريرة دواء يجلب من الهند وباليمن يجعلون اخلاطا من الطيب يسمونها الذريرة وقال ابن ادريس في السرائر والذي اراه انها
نبات طيب غير الطيب المعهود يقال له القمحان نبات طيب يجعلونه على راس دن الخمر ويطين عليه ليكسبها ريح الطيبة وقد ذكره
النابغة الذبياني في شعره وفسره علماء اهل اللغة على ما شرحناه وذكرناه وقال صاحب الكتاب البارع قال الاصمعي وغيره يقال
للذي يعلو الخمر مثل الذريرة القمحان قال النابغة الجعدي اذا فضت خواتمه علاه يبيس القمحان على المدام وفي المعتبر ان هذا التفسير
خلاف المعروف بين العلماء وقال في الذكرى وليس في الاستشهاد تصريح بالمطلوب ولا في كلامه تعيين له وقال الراوندي مثل ما قلنا
حبوب تشبه حب الحنطة التي تسمى بالقمح تدق تلك الحبوب كالدقيق لها ريح طيبة ومثل الذريرة هي الورد والسنبل والقرنفل والقسط

والاشنة وكلها نبات ويجعل فيها الاذن ويدق جميع ذلك كذا نقل الشهيد عن الراوندي وقال الشارح الفاضل وجدت بخط
شيخنا الشهيد ره نقلا عن بعض الفضلاء ان قصب الذريرة هي القمحة التي يؤتى بها من ناحية نهاوند واصلها قصب نابت في اجمة في
بعض الرساتيق يحيط بها حيات والطريق اليها على عدة عقبات فاذا طال ذلك القصب يترك حتى يجف ثم يقطع عقدا وكعابا ثم يعبى
في الجوالق فاذا اخذ على عقبة من تلك العقبات المعروفة صار ذريرة وان سلك به على غير تلك العقبات بقي قصبا لا يصلح الا
للوقود وقال في المدارك بعد نقل تفسير المعتبر والظاهر ان المراد به طيب خاص معروف بهذا الاسم الان في بغداد وما والاها ولا اعلم
ما قيل في تفسير هذه اللفظة وحقيقة الحال عندي غير واضحة والجريدتان من النخل هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكى اتفاقهم
على ذلك جماعة منهم قال الشارح الفاضل والجريدة العود الذي يجرد عنه الخوص ولا يسمى جريدا ما دام عليه الخوص وانما يسمى سعفا
قال الشيخ المفيد في المقنعة والاصل في وضع الجريدة مع الميت ان الله تعالى لما اهبط ادم ع من جنته الى الارض استوحش فسأل الله تعالى
ان يؤنسه بشيء من اشجار الجنة فانزل الله اليه النخلة فكان يأنس بها في حيوته فلما حضرته الوفاة قال لولده اني كنت انس بها في حيوتي
وارجو الانس بها بعد وفاتي فاذا مت فخذوا منها جريدا وشقوه بنصفين وضعوهما معي في اكفاني ففعل ولده ذلك وفعلته الانبياء
بعده ثم اندرس ذلك في الجاهلية فاحياه النبي ص وفعله وصارت سنة متبعة والروايات الواردة في فضل الجريدة كثيرة من طرق
العامة والخاصة قال الشيخ وقد روي من طرق العامة في فضل التخضير شيء كثير من الاخبار الواردة في فضله من طريقنا ما رواه
الصدوق عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ارايت الميت اذا مات لم يجعل الجريدة فقال يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام
العود رطبا انما الحساب والعذاب كله في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعلت السعفتان
لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما ان شاء الله تعالى ورواه الكليني باسناد حسن ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه
عن ابن مسكان في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن الحسن بن زياد الصيقل عن ابي عبد الله ع قال يوضع
للميت جريدتان واحدة في اليمين والاخرى في اليسار وقال الجريدة تنفع المؤمن والكافر وعن حريز وفضيل وعبد الرحمن بن ابي عبد الله
في الحسن بابرهيم بن هاشم قال قيل لابي عبد الله لاي شيء توضع مع الميت الجريدة قال انه يتجافى عنه ما دامت رطبة قال الشيخ المفيد وقد
روي عن الصادق ع ان الجريدة تنفع المحسن والمسيء والا وان لم يوجد من النخل فمن الخلاف والا فمن السدر والا فمن الخلاف والا فمن
شجر رطب هذا مذهب المفيد وسلار وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في النهاية والمبسوط والمحقق في الشرائع الى تقديم السدر على
الخلاف وذهب ابن بابويه والشيخ في الخلاف والجعفي الى انه مع فقد النخل يؤخذ من شجر رطب وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس والشهيد
في الدروس والبيان ذكر بعد الخلاف قبل الشجر الرطب شجر الرمان حجة الشيخ في النهاية ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سهل بن زياد عن
غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا له جعلت فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال عود السدر قلنا فان لم نقدر قال عود الخلاف ويدل على قول
الصدوق ما رواه الصدوق عن علي بن بلال في الحسن بابرهيم بن هاشم انه كتب الى ابي الحسن الثالث ع الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز
مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل فانه روي عن ابائكم ع انه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين وانها تنفع الكافر والمؤمن
فاجاب ع يجوز من شجر اخر رطب ورواه الكليني والشيخ ايضا بتفاوت في المتن والجمع بين الروايتين يمكن بحمل التفصيل المشتمل عليه رواية
سهل على الافضلية وحمل هذه الرواية على الجواز قال الشيخ والكليني بعد نقل رواية علي بن بلال وروى علي بن ابرهيم في رواية
اخرى قال يجعل بدلها عود الرمان ولعل هذا مستند الشهيد في ذكر شجر الرمان بعد الخلاف لكن الرواية غير دالة على هذا التفصيل والجمع بين
هذه الرواية وبين رواية سهل ممكن بالتخيير واختلف الاصحاب في مقدار الجريدة فقال الاكثر منهم الشيخان يكون طولهما قدر عظم الذراع وقال
ابو جعفر بن بابويه طول كل واحدة قدر عظم الذراع قال وان كانت قدر ذراع فلا باس وان كان قدر شبر فلا باس وقال ابن ابي عقيل مقدار كل
واحدة اربع اصابع الى ما فوقها واختلفت الروايات في هذا الباب ففي حسنة جميل انها قدر شبر وفي رواية يونس قدر ذراع قال في الذكرى والكل
جائز لثبوت الشرعية مع عدم القاطع على قدر معين واختلف الاصحاب في محلها فالمشهور بينهم ان يجعل احديهما من جانبه الايمن مع ترقوته ملصقة
بجلده والاخرى من الجانب الايسر بين القميص والازار وذهب اليه الصدوق في المقنع والشيخان وجمهور المتاخرين وقال علي بن بابويه والصدوق
في غير المقنع يجعل اليمنى مع ترقوته ملصقة بجلده واليسرى عند وركه بين القميص والازار وقال ابن ابي عقيل واحدة تحت ابطه اليمنى فقال

جحي

الحقوي لاحديهما تحت ابطه الايمن والاخرى نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويدل على القول الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه عن جميل بن
دراج في الحسن بابرهيم بن هاشم قال قال ان الجريدة قدر شبر توضع من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد الايمن والاخرى في الايسر من عند الترقوة
الى ما بلغت من فوق القميص ويدل عليه ايضا رواية الحسن بن زياد الصيقل وما رواه الكليني عن فضيل بن يسار في الضعيف عن ابي عبد الله ع
قال يوضع للميت جريدتان واحدة في الايمن والاخرى في الايسر من عند الترقوة ويدل على القول الاخير رواية يونس عنهم ع واما القولان الاخران
فمستندهما غير معلوم وفي بعض الروايات انها توضع من اصل اليدين الى الترقوة وفي بعضها من عند رجليه الى يديه تلفهم ثيابه قال المحقق
في المعتبر بعد ان ضعف الروايات الواردة في هذا الباب ومع اختلاف الروايات والاقوال يجب الجزم بالقدر المشترك بينها وهو استحباب وضعها
مع الميت في كفنه او في قبره باي هذه الصور شئت وهو حسن لان الاولى العمل على المشهور لقوته بحسب الشهرة ورجحانه بحسب المستند كل ذلك
عند الامكان ومع التعذر للتقية مثلا توضع حيث يمكن ولو في القبر للرواية ولو نسيت فالاولى جواز وضعها على القبر للرواية وهل تشق او تكون
صحيحة فيه الرواية تقتضي الاول والتعليل يقتضي الثاني وفيه تامل وذكر الاصحاب استحباب وضع القطن على الجريدتين وكانه لغرض استيفاء
الرطوبة الدال عليه التعليل وكتبة اسمه اي الميت وانه يشهد الشهادتين والاقرار بالائمة ع على اللفافة والقميص والازار والجريدتين
ذكر ابن بابويه استحباب كتابة الشهادة بالتوحيد وزاد الشيخان ومن تبعهما الباقي ومستند هذا الحكم ما رواه الشيخ عن ابي كهمس قال حضرت
موت اسمعيل وابو عبد الله ع جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة ثم امر بتهيئته فلما فرغ من امره دعا بكفنه فكتب في
حاشية الكفن اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وهذه الرواية مختصة بالشهادة بالتوحيد ولا دلالة فيها على عموم المكتوب عليه لكن ذكر ذلك
كثير من الاصحاب واضاف جماعة منهم الشيخ في المبسوط وابن البراج والشهيد العمامة معللا بعدم تخصيص الخبر وفيه نظر ويستحب ان يكون
الكتابة بالتربة فان لم توجد فبالاصبع ذكر ذلك جماعة من الاصحاب منهم الشيخان وذكر بعضهم انها تكون بالطين الابيض والماء عند فقد التربة
الحسينية والا فبالاصبع والنص خال من تعيين المكتوب به لكن الكتابة بالتربة الحسينية اولى لشرفها والتبرك بها والاظهر اشتراط التأثير في الكتابة
لكون ذلك هو المتعارف واما الكتابة بالاصبع مع تعذر التربة او الطين فذكره جماعة من الاصحاب منهم الشيخان ولم اطلع على مستنده وسحق
الكافور باليد خوفا من الضياع وهذا الحكم ذكره جماعة من الاصحاب واسنده المحقق في المعتبر الى الشيخين وقال لم اتحقق مستنده وفي المبسوط يكره سحقه بحجر
او غير ذلك وجعل فاضله على صدره اي صدر الميت ذكر ذلك جماعة من الاصحاب وعلل بانه مسجد في سجدة الشكر وقد يستدل له عليه بما رواه الكليني
والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به اثار السجود ومفاصله
كلها وراسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط ولا يخفى انه لا يستفاد من الرواية اختصاص الحكم بالمفاصل وخياطة الكفن بخيوطه قاله الشيخ وجماعة
من الاصحاب ومستنده غير معلوم والتكفين بالقطن قال المحقق في المعتبر انه مذهب العلماء كافة ويدل عليه اخبار منها ما رواه الشيخ عن ابي خديجة
عن ابي عبد الله ع قال الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد ص ويستحب كونه ابيض الا الحبرة لقول ابي جعفر ع كفن رسول الله ص في ثلثة
اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين وروى الكليني عن ابي القداح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص البسوا البياض فانه اطيب واطهر وكفنوا
فيه موتاكم وعن مثنى الحناط عن ابي عبد الله ع قال قال النبي ص البسوا البياض وكفنوا فيه موتاكم ويكره التكفين بالسواد للرواية ويكره الكتان هذا
هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن بابويه ولا يجوز ان يكفن الميت في كتان ولا ابريسم ولكن في القطن ومستند المسألة رواية ابي خديجة السابقة
في المسألة المتقدمة ونهى الصادق ع في مرسلة يعقوب بن يزيد عن تكفين الميت في الكتان والاكمام المبتدأة مستنده ما رواه الشيخ عن محمد بن سنان
الضعيف عن ابن حمران عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يكون له القميص ايكفن فيه قال اقطع ازراره قلت وكمه قال لا انما ذاك اذا قطع له وهو جديد لم
يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا يقطع منه الا الازرار ويؤيده انتفاء الكراهة في غير الاكمام المبتدأة ما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل بن بزيع
في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع ان يامر لي بقميص اعده لكفني فبعث به الي فقلت كيف اصنع قال انزع ازراره والكتابة بالسواد ذكره الشيخ وجماعة من
الاصحاب وعلل فيه بان فيه نوع استبشاع وبان وظائف الميت متلقاة توقيفا فيتوقف على الدلالة وفيه تامل وذكر بعض الاصحاب انه يكره الكتابة
بسائر الاصباغ ايضا غير البياض وللتامل فيه مجال وجعل الكافور في سمعه وبصره وقد مر تحقيق ذلك سابقا وتجمير الاكفان بالمجمر
وهو ما يدخن به الثياب ونقل في المعتبر اجماع فقهائنا على كراهة ذلك وقال ابن بابويه يكره ان يتبع بمجمرة ولكن يجمر الكفن ومستند المسألة
قول الصادق ع في حسنة الحلبي السابقة في مسألة التحنيط واكره ان يتبع بمجمرة وما رواه الشيخ عن ابي حمزة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع لا تقربوا

موتاكم النار يعني الدخنة وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال ان النبي ص نهى ان تتبع جنازة بمجمرة والحق انه لا دلالة في هذه الروايات على كراهة
تجمير الاكفان فلا ينافي ما يدل على عدم كراهته ذلك انما يدل على كراهة اتباع الميت بالمجمرة نعم روى الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي عمير في
الحسن بابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال لا تجمر الكفن وعن المفضل بن عمر ومحمد بن مسلم في الضعيف عن ابي عبد الله
قال قال امير المؤمنين ع لا تجمروا الاكفان ولا تمسوا موتاكم بالطيب الا الكافور فان الميت بمنزلة المحرم ويدل عليه قول ابن بابويه وروى الشيخ
عن غياث بن ابرهيم معلقا والظاهر ان الرواية موثقة عن ابي عبد الله ع انه قال كفن الميت وينبغي للمرء المسلم ان يدخن ثيابه اذا كان يقدر
كان يجمر الميت بالعود فيه المسك وربما جعل وكان يكره ان يتبع الميت بالمجمرة وحمل الشيخ هذين الخبرين على التقية لموافقتهما لمذهب العامة وهو
حسن وكفن المرأة واجب على زوجها وان كانت موسرة لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه واستدل
عليه بان الزوجية باقية الى حين الوفاة ولهذا يجوز تغسيلها ورؤيتها وجاز ميراثها فيجب ثبوتها لانها من احكام الزوجية والكفن من
جملة ذلك وبان من وجبت نفقته وكسوته حال الحيوة وجب تكفينه كالمملوك وكذا الزوجة وبالاجماع المنقول وبما رواه الشيخ عن السكوني
عن الصادق ع عن ابيه ع ان عليا ع قال على الزوج كفن امرأته اذا ماتت وللنظر في هذه الادلة مجال واستدل بعض المتأخرين بما رواه
ابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الكفن من جميع المال وقال ع كفن المرأة على زوجها اذا ماتت وفيه انه يجوز
ان يكون قوله قال ع من كلام الصدوق فيكون الخبر من المراسيل والظاهر ان هذين الخبرين مع عدم ظهور الخلاف بين الاصحاب واطلاق
النص والفتاوى يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الدائمة والمستمتع بها ولا بين المطيعة والناشزة ولا بين الحرة والامة واحتمل بعض المتأخرين
اختصاص الحكم بالدائمة لكونها المتبادر عند الاطلاق وهو غير بعيد والحق بالكفن مؤنة التجهيز الواجب على ما صرح به جماعة من الاصحاب
وتوقف فيه صاحب المدارك والحكم مختص بالزوج الموسر عند الاصحاب ويحتمل شموله للمعسر مع الامكان نظرا الى اطلاق النص و
لو اوصت بالكفن نفذت من الثلث فيسقط عن الزوج ولا يلحق واجب النفقة بالزوجة الا المملوك فان كفنه على المولى وقد حكى الاجماع عليه
وان كان مدبرا او ام ولد او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يتحرر منه شيء قالوا ولو تحرر منه شيء فبالنسبة وتقدم الكفن من الاصل لا
خلاف في هذا الحكم بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه ابن بابويه والكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الكفن
من جميع المال وما رواه الكليني وابن بابويه عن زرارة في الصحيح قال سألته عن رجل مات وعليه دين بقدر ثمن كفنه قال يجعل ما ترك
في ثمن كفنه الا ان يتجر عليه بعض الناس فيكفنونه ويقضي عليه ما ترك وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال اول شيء يبدأ به من المال
الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث واطلاق الادلة وكلام الاصحاب يقتضي تقديم الكفن على حق المرتهن والمجني عليه وغرماء المفلس
وبه صرح بعض الاصحاب ويحتمل تقديم حق المرتهن والمجني عليه ويحتمل تقديم حق المجني عليه دون المرتهن وانما يقدم الكفن الواجب
من الاصل دون المندوب فلما وصى به توقف على الخروج من الثلث او اجازة الوارث بعد اخراج الديون والحق بالكفن مؤنة التجهيز ثم
يقدم بعد الكفن ومؤنة التجهيز الدين ثم الوصية من الثلث والباقي ميراث وسيجيء تفصيل هذه الاحكام في كتاب الوصايا ان شاء الله
تعالى ويستحب للمسلمين بذل الكفن لو فقد وكذا القول في باقي مؤنة تجهيزه والظاهر انه لا خلاف في الحكمين بين العلماء اما الحكم الاول
فيدل عليه روايات منها ما رواه الكليني عن سعد بن طريف في الحسن عن ابي جعفر ع قال من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته الى يوم
القيمة واما عدم الوجوب فللاصل السالم عن المعارض ولو كان للمسلمين بيت مال موجود كفن منه لانه معد للمصالح وذكر جماعة
من الاصحاب انه يجوز تكفينه من الزكوة عند فقد البيت وقيل بل يجب والمستند ما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب في الصحيح وقيل انه ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن الفضل بن يونس الكاتب الثقة الواقفي قال سألت ابا الحسن موسى ع فقلت له ما ترى في رجل من
اصحابنا يموت فلم يترك ما يكفن به اشتري له كفنه من الزكوة فقال اعط عياله من الزكوة قدر ما يجهزونه فيكونون هم الذين يجهزونه
قلت فان لم يكن له ولد ولا احد يقوم بامره فاجهزه انا من الزكوة فقال ان ابي كان يقول ان حرمة بدن المؤمن ميتا كحرمته حيا فوار بدنه
وعورته وجهزه وكفنه وحنطه واحتسب بذلك من الزكوة وتوقف في هذا الحكم بعض المتأخرين نظرا الى ان الفضل كان واقفيا على
ما ذكره الشيخ وعند عدم العمل بمضمون هذه الرواية بناء على ما عرفناه من طريق العمل بالاخبار الموثقة والمستفاد من الرواية
تقديم الدفع الى الورثة ليكونوا هم المجهزين ولو خرج منه نجاسة بعد التكفين غسلت من جسده وكفنه هنا مسئلتان الاولى اذا خرجت

خرجت النجاسة من الميت ولاقت بدنه فالمشهور بين الاصحاب انه يغسل ولا يجب اعادة الغسل وقال ابن ابي عقيل بوجوب اعادة الغسل لنا عدم
وجوب اعادة الغسل ما رواه الشيخ عن روح بن عبد الرحيم في الموثق عن ابي عبد الله ع قال ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي
بدا منه ولا تعد الغسل وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي والحسين بن المختار في الضعيف عن ابي عبد الله ع قالا سألناه عن الميت يخرج منه
الشيء بعد ما يفرغ من غسله قال يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل وروى الكليني عنه والظاهر رجوع الضمير الى سهل بن زياد عن بعض اصحابه
رفعه قال اذا غسل الميت ثم احدث بعد الغسل فانه يغسل الحدث ولا يعاد الغسل ولا معرج لاخبارنا وان لم يكن صريحا في الوجوب لكن لا
ان يجعل حمل الاصحاب وفهمهم علة لفهم الوجوب وبالجملة لنا على عدم وجوب اعادة الغسل الاصل السالم عن المعارض مضافا الى الاخبار المذكورة
احتج في المختلف لابن ابي عقيل بان الحدث ناقض للغسل فوجب اعادته وهو ضعيف جدا الثانية اذا خرج من الميت شيء فاصاب الكفن
فذهب اكثر الاصحاب منهم الصدوقان الى انه يجب غسله ما لم يطرح في القبر وقرضه بعده ونقل عن الشيخ انه اطلق وجوب قرض المحل
احتج الاولون بان في القرض اتلافا للمال وهو منهي عنه فيقتصر في ذلك على محل الاتفاق وفيه ان عموم الاخبار الاتية الدالة على القرض
فيخصص به ما دل على تحريم اتلاف المال ويدل على قول الشيخ ما رواه عن ابن ابي عمير واحمد بن محمد باسناد لا يبعد ان يعد صحيحا عن
غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن ورواه الكليني عن ابن ابي عمير
في الحسن بابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع وروى الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن عبد الله بن يحيى
الكاهلي وبعد بين المتقدمين عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج من منخر الميت الدم او الشيء بعد الغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض بالمقراض
وروى عن الكاهلي باسناد فيه اشتراك بين الثقة وغيره نحوا منه وروى الكليني عن الكاهلي في الضعيف نحوا منه ولا يخفى ان الجمع بين
هذه الاخبار والاخبار السابقة الدالة على الغسل ممكن بوجهين احدهما تخصيص الاخبار السابقة بصورة لم تصب النجاسة الكفن حملا
للمطلق على المقيد وثانيهما الحمل على التخيير واما التفصيل بما قبل الدفن وما بعده فغير مستفاد من الادلة واورد بعضهم للشيخ الاحتجاج
برواية ابن ابي عمير واحمد بن محمد ورواية الكاهلي واجاب اولا بالطعن في السند بالارسال في الاولى وعدم توثيق الكاهلي وثانيا بالمعارضة
برواية روح وفيه نظر ويجب ان يطرح مع الكفن ما يسقط من شعره وجسده لا اعلم خلافا في ذلك وقال في التذكرة انه مذهب
العلماء كافة ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عن ابن ابي عمير في الحسن بابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال لا يمس من
الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الميت
يكون عليه الشعر فيحلق عنه قال لا يمس منه شيء اغسله وادفنه والشهيد يصلى عليه من غير غسل ولا كفن بل يدفن بثيابه الظاهر انه لا خلاف
في هذا الحكم بين الاصحاب بل قال المحقق في المعتبر انه اجماع اهل العلم خلا سعيد بن المسيب والحسن فانهما اوجبا غسله لان الميت لا يموت
حتى يجنب قال ولا عبرة بكلامهما وادعى المصنف انعقاد الاجماع على خلافهما ومستند هذه المسئلة روايات متعددة منها ما رواه الكليني و
الشيخ عنه عن ابان بن تغلب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الذي يقتل في سبيل الله ايغسل ويكفن ويحنط قال يدفن كما هو في
ثيابه الا ان يكون به رمق ثم مات فانه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ان رسول الله صلى على حمزة وكفنه لانه كان جرد ورواه ابن بابويه
باسناده عن ابان وفي طريقه الى ابان جهالة وما رواه الشيخ والكليني عنه عن ابان بن تغلب في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
الذي يقتل في سبيل الله يدفن بثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله كفن
حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكنه صلى عليه وما رواه الصدوق عن ابي مريم الانصاري في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الشهيد اذا كان به رمق غسل
وكفن وحنط وصلي عليه وان لم يكن به رمق كفن في اثوابه ورواه الكليني والشيخ عن ابي مريم باسناد لا يقصر عندي من الموثقات وما رواه الكليني
والشيخ باسناده عن اسمعيل بن جابر وزرارة عن ابي جعفر ع قال قلت كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل
ويدفن كما هو ثم قال دفن رسول الله ص عمه حمزة في ثيابه بدمائه التي اصيب فيها ورداه النبي ص برداء فقصر عن رجليه فدعا له باذخر فطرحه
عليه فصلى عليه سبعين صلوة وكبر عليه سبعين تكبيرة الى غير ذلك من الروايات الضعيفة يدل على ان الشهيد اذا مات من يومه او من الغد
فوارى في ثيابه وان بقي اياما حتى تغير جراحته غسل وقال الشيخ انه موافق للعامة ولسنا نعمل به وفي بعض الروايات الموثقة ان عليا لم
يغسل عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة المرقال ودفنهما في ثيابهما ولم يصل عليهما وذكر الشيخ انه وهم من الراوي لان الصلوة لا تسقط على

على كل حال اذا عرفت هذا فاعلم ان الاصحاب اشترطوا في الحكم المذكور شيئين احدهما ان يكون مقتولا بين يدي النبي او الامام او الحق
به نائبه الخاص ولا يخفى ان هذا التخصيص مستفاد من الروايات بل الروايات شاملة لكل مقتول في سبيل الله سواء كان بين يدي النبي
او الامام ع او لا كمن قتل في عسكر المسلمين اذا دهمهم عدو يخاف منه على بيضة الاسلام واضطروا الى قتاله ولهذا قال المحقق في المعتبر
بعد ان عزى اشتراط ذلك الى الشيخين والاقرب اشتراط الجهاد السائغ حسب فقد يجب الجهاد وان لم يكن الامام ع موجودا ثم قال واشتراط
ما ذكره الشيخان زيادة لم يعلم من النص والى هذا التعميم ذهب الشهيد في الذكرى وهو متجه وثانيهما ان يموت في المعركة وانه لو مات في غير
المعركة يغسل ولا دلالة في الروايات المذكورة بالدلالة على ذلك بل المستفاد من صحيحة ابان ان الحكم منوط بعدم ادراك المسلمين اياه وبه رمق سواء
مات في المعركة ام لا وانه لو ادركه المسلمون وبه رمق يغسل سواء مات في المعركة ام لا ولا اعرف بذلك جماعة من الاصحاب والاطلاق الادلة
وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين الصغير والكبير ولا بين المقتول بالحديد وغيره كالخشب والصدم واللطم ولا بين من عاد سلاحه
اليه فقتله وغيره حتى الموجود في المعركة ميتا وعليه اثر القتل ولو خلا عنه فللاصحاب فيه قولان ولا فرق فيه بين الجنب وغيره على الـ
بين الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد وجوب الغسل على الجنب واسند بعضهم هذا القول الى السيد المرتضى معولا على خبر ضعيف
وعدم التكفين مشروط ببقاء الثياب او شيء منها ولو جرد عنها كفن لقضية حمزة رضي الله عنه ولا فرق في دفنه بثيابه بين اصابة
الدم لها وعدمها واختلف كلام الاصحاب فيما ينزع عنه فالمشهور بين المتاخرين انه ينزع عنه الفرو والجلود كالخفين لعدم صدق
اسم الثياب عليه سواء اصابه الدم ام لا وكذا الحكم في السلاح وقال الشيخ يدفن معه جميع ما اصابه الدم الا الخفين وقد روي انهما اذا اصابهما
الدم دفنا معه واستثنى في الخلاف مما يدفن معه الجلود واستثنى المفيد السراويل والفرو والقلنسوة بشرط ان لا يصيبها دم والخف
مطلقا واستثنى ابن بابويه الخف والفرو والمنطقة والقلنسوة بالشرط المذكور واستثنى ابن ادريس السلاح مطلقا والفرو والقلنسوة بالشرط
المذكور والذي وصل الينا في هذا الباب رواية واحدة وهي ما رواه الكليني والشيخ عنه عن زيد بن علي ع عن ابائه ع قال قال امير المؤمنين ع
ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه الدم فان اصابه دم ترك ولا يترك عليه
شيء معقود الا حل والرواية ضعيفة لا يصلح للتعويل لان رجالها زيدية غير موثقة والترجيح للقول الاول واعلم انه قد يطلق الشهيد
في الاخبار على المقتول دون اهله وماله وعلى المبطون والنفساء وليسوا داخلين في المراد ههنا وصدر الميت كالميت في جميع احكامه
اطلق المص ومن تبعه الحكم بان صدر الميت كالميت في جميع احكامه واستشكل وجوب التحنيط والتكفين بالقطع الثلث وقال المفيد اذا
وجد بعض الميت وفيه الصدر كما لو وجد كله وقال الشيخ في النهاية والمبسوط ان كان موضع الصدر صلى عليه وقال في الخلاف ان كان فيه
وما فيه قلبه صلى عليه وقال في الخلاف ان كان صدره وما فيه قلبه صلى عليه وقال المحقق والذي يظهر لي انه لا يجب الصلوة الا ان
يوجد ما فيه القلب والصدر واليدان وعظام الميت والذي وصل الي في هذا الباب روايات منها الاولى ما رواه الكليني والشيخ عنه
عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن ع قال سالته عن الرجل ياكله السبع والطير فيبقى عظامه بغير لحم قال يغسل ويكفن ويصلى
عليه ويدفن فاذا كان الميت نصفين صلى على النصف الذي فيه القلب الثانية ما رواه الشيخ عن خالد بن ماد القلانسي وهو مثل الاولى
الثالثة ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل
عليه وان وجد عظم بلا لحم صلى عليه وفي الكافي قال وروي انه لا يصلى على الراس اذا افرد من الجسد الرابعة ما رواه الكليني
والشيخ عن عبد الله بن الحسين عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اذا وسط الرجل نصفين صلى على النصف الذي فيه القلب
الخامسة ما رواه الكليني والشيخ عن محمد بن خالد في الصحيح عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له عضو
من اعضائه تام صلى على ذلك العضو ودفن وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن ورواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع
السادسة ما رواه ابن بابويه عن الفضل بن عثمان الاعور باسناد فيه توقف لمكان محمد بن عيسى بن عبيد عن الصادق عن ابيه ع
في الرجل يقتل فيوجد راسه في قبيلة ووسطه وصدره ويداه في قبيلة والباقي منه في قبيلة فقال ديته على من وجد في قبيلته
صدره ويداه والصلوة عليه ورواه الشيخ ايضا في الضعيف السابعة ما رواه نقله المحقق في المعتبر عن جامع البزنطي عن احمد بن
محمد بن عيسى عن بعض اصحابنا يرفعه قال المقتول اذا قطع اعضاؤه يصلى على العضو الذي فيه القلب ولا يخفى ان في نقل البزنطي

عن احمد بن محمد بن عيسى بعدا لا يخفى على الماهر بطبقات الرجال الثامنة ما رواه المحقق عن جامع البزنطي عن ابي عبد الله ع المغيرة قال
بلغني عن ابي جعفر ع انه يصلى على كل عضو رجلا كان او يدا والراس جزء فما زاد فاذا نقص عن راس او يد او رجل لم يصل عليه التاسعة
ما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد في الضعيف عن ابي عبد الله ع انه قال لا يصلى على عضو رجل من رجل او يد او راس منفردا فاذا كان البدن
يصلى عليه فان كان ناقصا من الراس واليد والرجل احتج المص بالرواية السادسة والثانية والرابعة انهما مع ضعف سندهما لا يدلان
على مدعاه لان السادسة يدل على وجوب الصلوة على الصدر واليدين لا على الصدر خاصة والثانية يدل على وجوب الصلوة على
العضو الذي فيه القلب خاصة فلا ينطبق على المدعى مع ان الصلوة لا تستلزم التغسيل والتكفين فلا يدلان على مدعاه ولا يبعد القول بوجوب
التغسيل والتكفين والصلوة على العظام بغير لحم عملا بصحيحة علي بن جعفر وان كان في اثبات دلالتها على الوجوب نوع تامل والمستفاد من تلك
الرواية ان الباقي جميع عظام الميت بناء على ان اضافة الجمع تفيد الاستغراق والظاهر عدم وجوب التحنيط لعدم ذكره في الرواية ولا يبعد ايضا
القول بوجوب الصلوة على النصف الذي فيه القلب عملا بالصحيحة المذكورة ويستفاد من حسنة محمد بن مسلم انه يصلى على العظم بغير لحم
والقول بوجوب ذلك غير معلوم وحملها على الاستحباب غير بعيد والمستفاد من الرواية الخامسة الصلوة على العضو التام وقريب منه الثامنة
والرواية ضعيفة ولا يبعد القول باستحباب ذلك والاحوط الحاق ما فيه القلب مطلقا والصدر واليدين بالنصف الذي فيه القلب عملا
بالرواية السادسة والسابعة وذات العظم والسقط الاربعة كلك لا في الصلوة فهنا مسئلتان الاولى ان ذات العظم يغسل ويكفن ويدفن
هذا مذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخان والمص واحتج عليه في الخلاف باجماع الفرقة ولم اطلع على نص يدل على هذا الحكم ولا اعرف بذلك مخالفا
من الاصحاب وقال في الذكرى ويلوح ما ذكره الشيخان من خبر علي بن جعفر لصدق العظام على التامة والناقصة ولعرض عليه منع صدق
على الناقصة لان الجمع المضاف يفيد العموم مع ان الرواية متضمنة للصلوة والشيخان لا يقولان بذلك وذكر الشارح ان نقل الاجماع من الشيخ
كاف في ثبوت الحكم المذكور بل ربما كان اقوى من النص وهو ضعيف مناف لما صرح به من استضعاف التمسك بمثل هذا الاجماع والتشنيع
على التعويل عليه وهل يجب لفافة بالقطع الثلث فيه نظر ورجح الفاضل الشارح ذلك واحتمل اعتبار القطعة حال الاتصال فان كانت
الثلث نالها وجبت ولو نالها منها اثنتان كفتا وان نالت واحدة كفت وهل الحكم في المبانة من الحي كما في المبانة من الميت نفاه المحقق في المعتبر
واثبته المص واستقرب ذلك الشهيد في الذكرى والاول قريب للاصل ويؤيده ما ذكره المحقق وانها من جملة لا تغسل ولا يصلى عليها واجاب عنه الشهيد
بان الجملة لم يحصل فيها الموت بخلاف القطعة الثانية ان السقط اذا كان له اربعة اشهر فصاعدا غسل الغسل المعهود وكفن ودفن ذكر ذلك كثير من
الاصحاب وقد صرح الشهيد ومن تاخر عنه انه يكفن بالقطع الثلث ويحنط وذكر المحقق انه يغسل ويلف في خرقة ويدفن والاصل في هذه
المسئلة ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد في الصحيح عمن ذكره قال اذا تم السقط اربعة اشهر غسل وما رواه الكليني والشيخ عن سماعة في الموثق
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك يجب اذا استوى وما رواه
الكليني عن زرارة في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل ولا معارض لهذه الروايات مع قبول الاصحاب لها
فيستقيم التعويل عليها كما ذكره المحقق وغيره والحكم في الرواية الثانية معلق على استواء الخلقة لا على بلوغ الاربعة فلا ينطبق على ما ذكره
الاصحاب الا ان يكون بينهما تلازم وادعى بعضهم كون المتبادر من الكفن القطع الثلث فيدل رواية سماعة على اعتباره وللتامل فيه
مجال على ان الظاهر كون الوجوب باتفاق علمائنا على ما نقله المحقق في المعتبر والخالي من عظم يلف في خرقة ويدفن من غير غسل هذا
هو المشهور بين المتاخرين واختار المحقق في المعتبر عدم وجوب اللف لانتفاء الدليل عليه وهو متجه وكذا السقط لاقل من اربعة اشهر
يلف في خرقة ويدفن وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب وقال المحقق انه مذهب العلماء خلا ابن سيرين ويظهر من المص دعوى الاجماع
عليه والاصل فيه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن الفضيل قال كتبت الى ابي جعفر ع اساله عن السقط كيف يصنع به قال السقط
يدفن بدمه في موضعه وهذه الرواية خالية عن ذكر اللف بل ظاهرها انه يدفن مجردا ويؤمر من وجب قتله بالاغتسال ولا يغسل
الاموات بالخليطين ثم لا يغسل بعد قتله وكذا يقدم التحنيط على ما ذكره الشيخ واتباعه وزاد ابنا بابويه والمفيد تقديم التكفين
ايضا والاصل فيه ما رواه الكليني والشيخ عن مسمع كردين في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان
ويلبسان الكفن قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغسل ويحنط ويلبس الكفن ويصلى وروى الشيخ عن مسمع

باسناده فيه ارسال مثله وتعدد الاسناد وعمل الطائفة بمدلوله يجبر ضعفه قال المحقق ان الخمسة واتباعهم افتوا بذلك وانه لا يعرف في ذلك خلافا قال في الذكرى والذي بأيدينا من صحيح الرواية تقديم الامور المذكورة ولا يخرج عن دلالة ما على عدم الوجوب بعد الغسل حيث انه ذكر الصلوة واكتفى به في مقام البيان واستدل عليه بعدم مشروعية التعدد وهو مبني على ان ثبت الاجماع على ذلك وبالجملة مذهب الاصحاب هذا وفي وجوب الغسل بمس بعد الموت تردد ومس ميتا من الناس بعد برده بالموت قبل تطهيره بالغسل ومس قطعة ذات عظم ابينت منه او من حي وجب عليه الغسل وينقح هذا المقام ببيان امور **الاول** اختلف الاصحاب في وجوب غسل الميت فذهب اكثر الاصحاب منهم الشيخان واتباعهما الى وجوبه وذهب السيد المرتضى الى الاستحباب **حجة الاول** ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال قلت الرجل يغمض الميت اعليه غسل قال اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعدما يبرد فليغتسل قلت فالذي يغسله يغتسل قال نعم الحديث وعن عاصم بن حميد في الصحيح قال سألته عن الميت اذا مسه الانسان افيه غسل فقال اذا مس جسده حين يبرد فاغتسل وعن اسمعيل بن جابر في الصحيح قال دخلت على ابي عبد الله ع حين مات ابنه اسمعيل الاكبر فجعل يقبله وهو ميت فقلت جعلت فداك أليس لا ينبغي ان يمس الميت بعدما يموت ومن مسه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا بأس انما ذلك اذا برد وعن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الذي يغسل الميت عليه غسل قال نعم قلت فاذا مسه وهو سخن قال لا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل وما رواه الكليني عن حريز في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال من غسل ميتا فليغتسل قال وان مسه ما دام حارا فلا غسل عليه فاذا برد ثم مسه فليغتسل الحديث وعن عبد الله بن سنان في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال يغتسل الذي غسل الميت وان قبل الميت انسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل ولكن اذا مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل ولا بأس ان يمسه بعد الغسل ويقبله ولا يخفى ان الامر وما في معناه في اخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب فالاستناد الى هذه الاخبار في اثبات الوجوب لا يخلو عن اشكال ويستفاد من هذه الاخبار اختصاص الغسل بحالة البرد ويستفاد من رواية ابن سنان تعلق الحكم بما قبل الغسل قال المص في المنتهى وهو مذهب علماء الامصار ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس به بأس **الثاني** من غسل غسلا صحيحا مع تعذر الخليطين فهل يجب بمسه الغسل فيه تردد ولا يبعد العدم لتقييد الوجوب بما قبل الاغتسال **الثالث** لو تعذر الغسل واوجبنا التيمم فهل يجب الغسل بمسه فيه تردد نظرا الى تعليق حكم الوجوب بما قبل الغسل وكون التيمم بمنزلته نظرا الى بعض الاخبار **الرابع** ذكر جماعة من الاصحاب انه لا يجب الغسل بمس الشهيد تخصيصا للروايات بالميت الذي يجب تغسيله وفيه تردد **الخامس** هل يجب الغسل بمس عضو كمل غسله قبل كمال الغسل فيه قولان اقربهما الوجوب على القول بوجوب غسل المس لان الادلة عامة خرج ما بعد الغسل بالنص والاجماع فيبقى غيره سالما عن المعارض ويمكن الحكم بعدم الوجوب نظرا الى صدق كمال الغسل بالنسبة الى ذلك العضو والى عدم وجوب المس لو كان منفصلا فكذا مع الاتصال لعدم تعقل الفرق والوجهان ضعيفان **السادس** المشهور بين الاصحاب وجوب الغسل بمس قطعة فيها عظم سواء ابينت من حي او ميت ونقل الشيخ اجماع الفرقة عليه وظاهر بعض عباراتهم انه لا يختص الحكم بالمبانة من الميت ويحكى عن ابن الجنيد القول بوجوبه بما بينه وبين سنة وتوقف فيه المحقق في المعتبر واستدل على الوجوب بما رواه الشيخ عن ايوب بن نوح في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه الانسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه ولا يبعد ان يقال ارسال الرواية مندفع بالشهرة بين الاصحاب قال المحقق الذي اراه التوقف في ذلك فان الرواية مقطوعة والعمل بها قليل ودعوى الشيخ الاجماع لم يثبت وغاية الاصحاب لكن من اطراح قول الشيخ والرواية ويظهر من هذا ان ما ذكره الشيخ لم يكن قويا مشهورا بين قدماء الاصحاب قال الشهيد بعد نقل كلام المحقق قلت هذه القطعة يجب قطعا الوجوب غسلها المامور وهي بعض من جملة يجب الغسل بمسها وخصوصا في الميت فكل دليل دل على وجوب الغسل بمس الميت دل عليها ولان الغسل يجب بمسها متصلة فما الذي اخرجها من الوجوب بانفصالها ولانه يلزم عدم الغسل لو مس جميع الميت ممزقا والخبر المقبول عند جمع وكذا المقترن بالقرينة والامارات حاصلان في الخبر والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة عند كثير وابن الجنيد سابق على الشيخ وقد قضى به فالتوقف في هذه بخصوصها لا وجه له لان الاصحاب بين موجب غسل المس على الاطلاق وهم الاكثرون ونافيه على الاطلاق وهم المرتضى ومن اخذ اخذه فالقول بوجوبه في موضع دون موضع لم يعهد ويرد عليه ان النجاسة لا تستلزم وجوب الغسل بالمس وجزئيتها لما يجب الغسل بمسه لا يستلزم اتصافها بهذا الوصف حال كونها منقطعة اذ المسلم ثبوت هذا الوصف حال الاتصال لا مطلقا اذ الدليل مختص بالميت وهو صادق على الجملة وعلى الاجزاء

المقطعة

المقطعة مع ان ذلك على تقدير تمامه يستلزم ثبوت الحكم في غير ذات العظم ايضا وهم لا يقولون به لكن للمتوقف ان يقول لا يسقط الحكم بالانفصال ثم لو تمسك بهذا الاستصحاب فهو ضعيف لما اشرنا اليه مرارا وبطلان عدم وجوب الغسل بمس جميع الاجزاء ممنوع وحصول القرينة والقبول للخبر غير واضح وكذا ما ذكره من عدم القائل بالفصل واكثر ما ذكره في الوجوه مختص بالمبانة من الميت ومدعاه اعم منه وبالجملة للتوقف في هذه المسئلة مجال والا فيما اشتهر بين الاصحاب وهل العظم المجرد من اللحم بحكم ذات العظم فيه قولان اقربهما العدم لاصالة البراءة وقيل نعم واختاره الشهيد لدوران الغسل معه وجودا وعدما وهو ضعيف قال الشارح الفاضل هذا في غير السن والضرس اما هما فالقول بالوجوب فيهما ضعيف لانها في حكم الشعر والظفر قال هذا مع الانفصال اما مع الاتصال فيمكن المساواة والوجوب لانه جزء من جملة يجب بمسها الغسل ولو خلت القطعة المبانة من حي او ميت من عظم او كان الميت من غير الناس مما له نفس سائلة فغسل يده خاصة ولو قال غسل العضو اللامس لكان اولى اما وجوب غسل العضو اللامس في الصورتين فلما سيجيء من نجاسة الميتة واما عدم وجوب الغسل في الصورة الاولى فلمرسلة ايوب بن نوح السابقة في المسئلة المتقدمة مضافا الى الاصل السالم عن المعارض واما في الصورة الثانية فلبعض الاخبار الدالة عليه مضافا الى الاصل السالم عن المعارض **النظر الرابع** في اسباب التيمم او الاسباب المسوغة له وكيفيته يجب التيمم التيمم لغة القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا تقصدوا الردي من المال تنفقون منه وقال عز وجل فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ونقل في الشرع الى الضرب على الارض والمسح بالاعضاء المخصوصة على وجه القربة ووجوبه ثابت بالكتاب والسنة قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وههنا اشكال وهو انه سبحانه جمع بين هذه الاشياء في الشرط المرتب عليه جزاء واحد هو الامر بالتيمم مع ان سببية الاولين للترخيص بالتيمم والثالث والرابع لوجوب الطهارة عاطفا بينها باو المقتضية لاستقلال كل واحد منها في ترتب الجزاء مع انه ليس كذلك اذ متى لم يجتمع احد الاخيرين مع واحد من الاولين لم يترتب الجزاء وهو وجوب التيمم واجيب عن هذا الاشكال بوجوه **الاول** ان او في قوله او جاء احد بمعنى الواو كقوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون **الثاني** قال البيضاوي وجه هذا التقسيم ان المترخص بالتيمم اما محدث او جنب والحال المقتضية له في غالب الامر اما مرض او سفر والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر اسبابه ما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض واستغنى عن تفصيل احواله بتفصيل حال الجنب وبيان العذر مجملا وكانه قيل وان كنتم جنبا مرضى او على سفر او محدثين جئتم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء وهذا الوجه لا يوافق ما ثبت عندنا من ان المراد بالملامسة الجماع **الثالث** قال صاحب الكشاف جوابا عن الاشكال الذي ذكرنا قلت اراد سبحانه ان يرخص للذين وجب عليهم التطهر وهم عادمون للماء في التيمم بالتراب فخص اولا من بينهم مرضاهم وسفرهم لانهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم لكثرة المرض والسفر وغلبتهما على سائر الاسباب الموجبة للرخصة ثم عم كل من وجب عليه التطهر واعوزه الماء لخوف عدو او سبع او عدم آلة الاستقاء او ارهاق في مكان لا ماء فيه او غير ذلك مما لا يكثر كثرة المرض والسفر انتهى كلامه وقيل في توضيح كلامه ان القصد الى الترخيص في التيمم لكل من وجب عليه التطهر ولم يجد الماء فقيد عدم الوجدان راجع الى الكل وقيد وجوب التطهر مكنى عنه بالمجيء من الغائط او الملامسة اللذين هما من اغلب اسباب وجوب التطهر معتبر في الكل حتى المرضى والمسافرين وذكرهما تخصيص قبل التعميم بناء على زيادة استحقاقهما للترخيص وغلبة المرض والسفر على سائر اسباب الرخصة فكانه قيل ان جاء احد منكم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء خصوصا المرضى والمسافرين فتيمموا ووجه سببيته مضمون الشرط لمضمون الجزاء ظ ولكن ينبغي ان يفسر عدم وجدان الماء بعدم القدرة على استعماله ليتناول حينئذ المريض الواجد للماء العاجز عن الاستعمال ويصح ان المرض سبب من الاسباب الغالبة والا فهو باعتبار العجز عن الحركة والوصول الى الماء من الاسباب النادرة لا الغالبة وما ذكره من حمل عدم الوجدان على عدم القدرة هو المستفاد من كلام جماعة من المحققين وهو مجاز حسن في مثل هذا المقام واما جعل الوجدان قيدا للجميع فلا يخلو عن شيء لانه اذا جمع بين الاشياء في سلك واحد ويكون شيء واحد هو عدم الوجدان قيدا للجميع كان المناسب ان يكون لكل واحد منها مع قطع النظر عن القيد مناسبة ظاهرة مع الترخيص بالتيمم وذلك منتف في الاخيرين الا ان يجعل عدم الوجدان قيدا مخصصا وكلام صاحب الكشاف غير ابي عن ذلك والاحسن ان قوله سبحانه فلم تجدوا ماء قيد للاخيرين مخصص بهما لكنه في الاولين مراد بمعاونة المقام فانه سبحانه لما امر بالوضوء والغسل كان ههنا مظنة سؤال خطر بالبال فكان سائلا يقول اذا كان الانسان مسافرا لا يجد الماء او مريضا يخاف من استعماله الضرر فما حكمه فاجاب سبحانه ببيان حكمه وضم سائر المعذورين فكانه قال وان كنتم في حال الحدث او الجنابة مرضى تستضرون باستعمال الماء او مسافرين غير واجدين للماء او كنتم جنبا او محدثين غير واجدين للماء وان لم تكونوا مرضى

او على سفر فيهم واحد صعيدا طيبا او التضرع بالجنابة والحدث ثانيا مع اعتبارهما في المريض والمسافر ايضا لئلا يتوهم اختصاص الحكم المذكور بالجنب
لكونه بعده وقد يقال في قوله او لمستم النساء موضع ان كنتم جنبا مع التفنن والخروج عن التكرار تنبيه على ان الامر ههنا ليس مبنيا على استيفاء الكون
في ظاهر اللفظ لئلا يتوهم ايضا حصر موجبات الوضوء في المجيء من الغائط وعلى كل حال فيه تنبيه على ان كونهم محدثين ملحوظ في ايجاب الوضوء واما الاخبار
فكثيرة منها قول النبي ص الصعيد الطيب طهور المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين وقول الصادق ع ان الله جعل التراب طهورا الى غير ذلك مما سيجيء في
مواضعه لما يجب له الطهارة فان الذي يثبت بالدليل ان التيمم طهور عند فقد الماء كما سيجيء فما وجب له الطهارة المطلقة يجب له التيمم عند فقد
الماء ايضا وما وجب له نوع خاص منها كالصوم بالنسبة الى الغسل اثبات وجوب التيمم له لا يخلو عن اشكال ويمكن الاستدلال عليه بقوله في بعض الاخبار
الصحيحة هو بمنزلة الماء وانما يجب عند فقد الماء على الوجه المعتبر شرعا كما سيجيء وعليه اجماع العلماء كافة الا من شذ ويستوي في ذلك الحاضر
والمسافر ويدل عليه الاية والاخبار الكثيرة المذكورة في محل المباحث الاتية وقال بعض العامة الصحيح الحاضر اذا عدم الماء كالمحبوس ومن
عند الماء بمنزلة التيمم والصلوة لعوزها على جهة ضعيفة او يفقد استعماله للمرض بان يخاف زيادته او بطوء برئه او عسر علاجه او خاف حدوث
وان لم يكن حاصلا حال الاستعمال ولا فرق في ذلك بين المرض العام لجميع البدن او المختص ببعض الاعضاء ويدل على الجميع لا اصوات
خوف الحدوث الاية وعلى الجميع قوله تع ما جعل عليكم في الدين من حرج وعلى بعضها قوله تع ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واما الروايات
هذا الباب فقد روى الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسكين وغيره في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع انه قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو
مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سالوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال قال وروي ذلك في الكسير والمبطون يتيمم ولا يغتسل وروى ابن
مسلم في الصحيح قال سالت ابا جعفر ع عن الجنب يكون به القروح قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم وروى داود بن سرحان في الصحيح عن ابي عبد الله
في الرجل يصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم وروى ابن ابي عمير مرسلا عن الصادق ع قال يتيمم
المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة وروى ابن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على
نفسه البرد قال لا يغتسل يتيمم والمشهور بين الاصحاب عدم الفرق بين متعمد الجنابة وغيره في تسويغ التيمم له عند التضرر بالماء وقال المفيد
وان اجنب نفسه مختارا وجب عليه الغسل وان خاف منه على نفسه ولم يجزه التيمم واسند في المعتبر الى الشيخين القول بعدم جواز التيمم
ان خاف التلف او زيادة المرض واسند في المنتهى الى الشيخ القول بان المتعمد وجب عليه الغسل وان لحقه برد الا ان يخاف على نفسه التلف وفي
ذكره في المبسوط والنهاية انه يتيمم عند خوف البرد على نفسه ويعيد الصلوة عند الاغتسال اذا كانت الجنابة عمدا وفي التهذيب الا
انه يغتسل على كل حال وفي الخلاف وافق المص والمنقول عن ظاهر كلام ابن الجنيد عدم اجزاء التيمم للمتعمد ويدل على الاول عموم الاية المذكورة
بانضمام الاجماع المركب ان نوقش في شموله لجميع الموارد مع نفي الحرج المعلوم من الاية وقوله لا ضرر ولا ضرار وعموم الاخبار السابقة
وقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة لكن هذا لا يشمل تمام المدعى ويؤيد ذلك على هذا التقدير تحريم نقل الاجماع عليه المحقق في المعتبر فلا
يترتب على فاعله التغرير بالنفس الذي هو بمنزلة العقوبة ويؤيده صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل اجنب في سفر ولم
يجد الا الثلج او ماء جامدا فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي يوبق دينه واستدل الشيخ في الخلاف
بصحيحة عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل كان في ارض باردة فتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع قال
يغتسل وان اصابه ما اصابه وفي التهذيب بتتمة لهذا الخبر وهي هذه قال وذكر انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد
وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني
على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الا الماء
الماء جامدا قال يغتسل على ما كان وفي التهذيب بتتمة لهذا الخبر وهي هذه حدثه انه فعل ذلك وهو مريض شهرا من البرد فقال اغتسل على ما كان فانه
لا بد من الغسل وذكر ابو عبد الله ع انه اضطر اليه وهو مريض فاتوه مسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل واجاب في المعتبر بانهما لا يناسبان يحتج
الدلالة لان العنت المشقة وليس كل مشقة تلفا وقوله على ما كان ليس بحجة في موضع النزاع وان دل باطلاقه فلا يدفع الضرر المظنون لا يجب
عقلا لا يرتفع باطلاق الرواية ولا يخص بها عموم نفي الحرج انتهى وهو حسن وبالجملة ينبغي حملها على المشقة اليسيرة واما تتمة الخبر فيمكن ان يحمل
الضمير في قوله حدثه رجل الى غير المعصوم وما يضعف الاحتجاج بالخبرين انهما لا يختصان بالمتعمد وحملهما على هذا الوجه غير معلوم من اصحابنا

والتاويل الذي ذكرنا ليس ابعد من التخصيص خصوصا اذا اقتضاه الجمع بينه وبين اخبار اخص منه ووافق الكتاب والعمل قال المحقق ره
هاتان الروايتان معارضتان بروايات ونقل رواية داود بن سرحان والبزنطي وقد مضتا ثم قال وهاتان راجح بوجوه احدها انه يسر
واليسر مراد الله تع الثاني انهما ناصتان على موضع النزاع والاولتان مطلقتان وغرضهما اخص منه فتكونان مخصصتين على التعيين الثالث
مع العمل بهاتين يمكن العمل بالاوليين على جهة الاستحباب كما ذهب اليه الشيخ في التهذيب واما ما رواه على بن ابراهيم قال قال ان اجنب فعليه ان يغتسل
على ما كان منه وان احتلم تيمم وما رواه علي بن احمد عن ابي عبد الله ع قال سالته عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان
احتلم فليتيمم فضعف سندهما يمنع من التعويل عليهما مع معارضتهما باقوى منهما واجيب عنها ايضا بانها ليستا في موضع النزاع لجواز ان يكون
مع الخوف على النفس وفيه نظر ويدل على عدم وجوب اعادة الصلوة روايات كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل
اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين واما رواية جعفر بن بشير عمن رواه
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل اصابته جنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم فاذا امن البرد اغتسل واعاد
الصلوة وروى جعفر بن بشير عن عبد الله بن سنان او غيره عن ابي عبد الله ع مثل ذلك فضعيفة كما اعترف به الشيخ ره فقال انه خبر مرسل منقطع
الاسناد لان جعفر بن بشير في الرواية الاولى قال عمن رواه وهذا مجهول يجب اطراحه وفي الرواية الثانية عن عبد الله بن سنان او غيره فاورده وهو شاك
فيه ولم يجري هذا المجرى لا يجب العمل به ويمكن الاستدلال بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل
تصيبه الجنابة في الليلة الباردة ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل فقال يتيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة لكنها غير مشتملة
على غير التعمد ومع ذلك معارضة بما هو اقوى منها فالاولى حملها على الاستحباب قال في المعتبر والوجه عندي انه لا اعادة لان التيمم عند الخوف
على النفس اما ان يكون مبيحا سقط القضاء لانه اتى بصلوة مستكملة للشرائط وان لم يكن مبيحا لم يجب الاداء فالقول بوجوب الاداء مع
وجوب القضاء مما لا يجتمعان لكن الاداء واجب فالقضاء غير واجب هو جيد **الثاني** المريض والجريح الذي لا يخاف الضرر باستعمال الماء
كالصداع والحمى الحادة لا يجوز له التيمم وخالف فيه بعض العامة محتجا بعموم الاية ومنه ان الاية غير صريحة في العموم لجواز ان يكون قوله تع
فلم تجدوا ماء قيدا للجميع وايضا يحتمل ان يكون المراد الذي يخلف معه بقرائن الحال والمقام فلا يلزم العموم **الثالث** اذا خاف حدوث
مرض يسير او زيادة بحيث يتحمل عادة كالصداع او وجع الضرس فظاهر عبارة المص والمحقق عدم جواز التيمم وبه صرح المص في غير هذا
الكتاب وفي النهاية على الجواز على مطلق المرض ومال اليه الشهيد في الذكرى حيث استشكل حكم الفاضلين بعدم جواز التيمم بالعسر
والحرج وبقول النبي ع لا ضرر ولا ضرار مع تجويز التيمم بالشين وقواه الشيخ علي وزاد في الاحتجاج انه لا توقف في المرض بالوقوف على
الحد اليسير وقد يقال ربما كان الخلاف مرتفعا في المعنى فانه مع الضرر وزيادة المشقة الشديدة يجوز التيمم عند الجميع لان المرض والحال هذه
لا يكون يسيرا ومع انتفاء المشقة وسهولة الامر لا يسوغ التيمم عند الجميع ايضا وهو غير ثابت وما ذكره الفاضلان لا يخلو عن رجحان لان
عموم المرض المذكور في الاية بحيث يشمل الضرر اليسير محل النظر فيبقى ما نحن فيه تحت العمومات الدالة على وجوب الوضوء والغسل ويؤيد ذلك
صحيحة عبد الله بن سليمان وصحيحة محمد بن مسلم وقد مضتا واما الحرج والنصوص المنفية بالاية والخبر ففيهما اجمال يشكل الحكم بشمولها
لموضع النزاع والاحتياط الجمع في الصورة المفروضة **الرابع** لو خاف من شدة البرد وامكنه تسخين الماء او استعماله على وجه يامن الضرر كان يغسل
عضوا عضوا ثم يستره وجب ولم يجز له التيمم ولو احتاج الى شراء حطب او استيجار من يسخنه وجب مع المكنة ولو احتاج في تحصيل الماء الى حركة عنيفة
ولم يمكنه تحملها عادة لكبر او مرض تعين التيمم ولو وجد من يناوله الماء باجرة وجب مع المكنة وادلة الكل ظاهرة **الخامس** في حكم المريض العجز عن
الوصول الى الماء بسبب ضيق الوقت بحيث لا يدرك منه بعد الطهارة قدر ركعة على المشهور بين المتاخرين وان قدر على الماء بعد الوقت بان
يكون قريبا منه وتحصيله ممكن لكن مع فوات الوقت او كان عنده واستعماله يفوت لم يجز له التيمم وسعى اليه لانه واجد والاول اقرب لوجوب الصلوة
عليه وعدم جواز تاخيرها عن الوقت بالعمومات الدالة على ذلك وحيث تعذرت الطهارة المائية لها تعين التراب لانه احد الطهورين وهو
بمنزلة الماء بمقتضى الاخبار الصحيحة ولا نسلم وجود امر دال على وجوب السعي الى الوضوء مطلقا ولا يتضح وجدان الماء اذ لم يمكنه التطهر
به لاجل الصلوة **السادس** ذكر المص وغيره ان المرجع في معرفة التضرر بالماء الظن المستند الى الوجدان الحاصل بالتجربة او غيرها او اخبار عدل
ولو حصل الظن باخبار فاسق او صبي او امراة او مخالف غير متهم في دينه فقال في التذكرة الاقرب القبول لانه يجري مجرى امارات العلامة كما يقبل

وقال القضاة بالفاسق في التذكرة وتبعه المتأخرون ولم ار مصرحا بخلافه وعلله بعضهم بان غاية ما يفيد به الاية الشريفة اعتبار ظن الضرر
فيكفي حصوله باي وجه اتفق وهذا انما يتم اذا لم يكن قوله ثم فلم تجدوا ماء شاملا للجميع والية ينظر في المنع ومع ذلك لا يجري في المرض المتوقع
ويمكن دفع الاول بما ذكرنا من ان الافراد قد يكون عدم الوجدان مثل الاخيرين والثاني بانضمام دعوى الاجماع المركب بل الظاهر من كلام
الاصحاب حيث ذكروا من اسباب الترخيص الخوف من استعمال الماء حيث نقل عن ابن زهرة اجماع الفرقة عليه وقال في المعتبر يستبيح المريض
التيمم مع خوف التلف اجماعا ثم قال وهل يستبيحه لخوف الزيادة في العلة او بطوءها او الشين مذهبنا نعم حصول الترخيص بمجرد الخوف
وان لم يكن دفع الظن او كان بمجرد الجبن او البرد المولم في الحال بان يكون برد الماء شديدا لا يحتمل مثله عادة وان لم يكن من العافية فانه يسوغ له
التيمم كما صرح به في المنتهى والنهاية لانتفاء الحرج والضرر ويؤيده صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اجنب في
سفر ولم يجد الا الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم فانها يعمومها تشمل البرد الذي لا يخشى عاقبته اما لو لم يمكن تحمله حتى
لم يجز التيمم قطعا قال الشارح الفاضل ويمكن المنع من التيمم مع البرد الذي لا يخشى عاقبته مطلقا الخبر وهو الظاهر من اختيار الشهيد في الخبر الذي
اشاره الى رواية عبد الله رواية عبد الله بن سليمان انه سأل عن الصادق عليه السلام انه اغتسل في ليلة شديدة البرد مع شدة الوجع
وقوله عليه السلام في الخبر المذكور ويغتسل ما كان يدل عليه ايضا وكذا اذا على صحيحة محمد بن مسلم السالفة والعمومات الدالة على وجوب الطهارة
المائية وهو ظاهر اختيار المصنف في القواعد وللتأمل في هذه المسألة مجال وحكم الحر في ذلك حكم البرد وانما خصه المصنف بالذكر لا
الاغلب في المتوقع كذا الشين قال الشارح الفاضل هو ما يعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة وربما بلغت تشقق الجلد وخروج الدم
انتهى وقد قطع الاصحاب بكون الشين موجبا للترخيص بالتيمم ونقل الاجماع عليه في المنتهى حيث قال لو خاف الشين باستعمال الماء جاز له
التيمم قاله علماؤنا اجمع وفي المعتبر ايضا ذلك كما نقلنا سابقا وصرح المصنف في النهاية بانه لا فرق بين شديده وضعيفه ومثله في بعض مواضع
المنتهى يكونه فاحشا حيث قال لا فرق في الخوف بين خوف التلف وزيادة المرض وتباطؤ البرء والشين الفاحش قال الشارح الفاضل وهو
اولى قال بعض الشارحين واما الشين فهو ايضا ان وصل الى ان يسمى مرضا ويحصل به الضرر العظيم المحتمل كما قد يقع في بعض البلدان النسبة الى
بعض الابدان فهو ملحق بالمرض ومشترك معه في دليله والا فيشكل الحكم به وبانه مرض مطلقا وهو حسن ويؤيده ما ذكره من الاشكال صحيحة عبد الله
ابن سليمان ومحمد بن مسلم السابقتان والعمومات الدالة على وجوب الطهارات المائية الا ما اخرجه الدليل وجه عنهما قال الشيخ في الخلاف اذا لم يخف الزيادة
او التلف غير انه يشينه استعمال الماء ويؤثر في خلقته ويغير شيئا منه ويشوه به يجوز له ان يتيمم لان الاية عامة في كل خوف وكان الاحتياط
للشافعي فيه قولان فاما اذا لم يشوه خلقته ولا يزيد في علته ولا يخاف التلف الا ان اثر الطين فلا خلاف انه لا يجوز له التيمم قال الشارح الفاضل
ومتى خشي شيئا من الاشياء المذكورة لم يجز استعمال الماء لوجوب حفظ النفس فلو خاف واستعمله ففي الاجزاء نظر من امتثال امر الوضوء و
الغسل ومن عدم الاتيان بالمأمور به الان فينبغي في العهدة والنهي عن استعماله في الطهارة المقتضي للفساد في العبادة وهو اقرب وما ذكره حسن
ان كان الضمير يرجع الى عدم الاجزاء لان امتثال الامر ممنوع وخوف العطش الحاصل او المتوقع في زمان لا يحصل فيه الماء عادة او بعد ان لا يجوز
قال في المعتبر ولو خشي العطش يتيمم ان لم يكن في الماء سعة عن قدر الضرورة وهو مذهب اهل العلم كافة وقال في المنتهى وقد اجمع كل من يحفظ
عنه العلم على ان المسافر اذا كان معه الماء وخشي العطش حفظ ماءه للشرب وتيمم وكذا نقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه ويدل عليه صحيحة
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل اصابته جنابة في السفر وليس معه الا ماء قليل يخاف ان هو اغتسل ان يعطش قال
ان خاف عطشا فلا يهرق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب الي وقريب منه حسنة وصحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجنب يكون
معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف العطش ايغتسل به او يتيمم قال بل يتيمم وكذلك اذا اراد الوضوء وموثقة سماعة قال سألنا ابا عبد الله
عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله عز وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد
لا فرق في وجوب التيمم بين الخوف الحالي وخوف العطش لعموم الدليل فان ظن فقدان الماء اخذ يتيمم واستبقى الماء وان علم وجود الماء في الغد
توضأ به وان ظن فقال في المنتهى يحتمل الحاضر بالعالم والاول لان الاصل العدم ويمكن ترجيح الثاني لا لما ذكره من التعليل لضعفه بل لحصول
الخوف المقتضي للترخيص واطلاق في التذكرة ولا فرق في خوف العطش بين الخوف على النفس او شيء من الاطراف او حصول مرض او خوف ضعف
يعجز معه عن المشي فيتخلف عن الرفقة او مرض او لولده او دابته حيث يحتاج اليها بل الخبر ايضا من الجميع فانه ذكر فيه مطلق خوف العطش الثاني لو خاف على

رفيقه

رفيقه العطش استبقى الماء ويتيمم على ما ذكره الاصحاب واستدل عليه بان حرمة اخيه المسلم كحرمته ولان حرمة المسلم اكد من حرمة الصلوة فان
حفظ المسلم ارجح في نظر الشرع من الصلوة بدليل انها تقطع الصلوة لحفظ المسلم من الحرق والغرق وان ضاق وقتها ويؤكد ذلك الاخبار الواردة
في وجوب رعاية حقوق المسلمين باعظم من ذلك وكذا لو وجد عطشانا يخاف تلفه وجب ان يسقيه الماء ويتيمم خلافا لبعض الجمهور الثالث
الحق الفاضلان وغيرهما بذلك الدواب المحترمة فجعلوا الخوف من عطشها موجبا للرخصة واحتج عليه في المعتبر بان الخوف على الدواب
خوف على المال ومعه يجوز التيمم وفيه انه مشكل على اطلاقه لان مطلق ذهاب المال غير مسوغ للتيمم ولهذا وجب صرف المال الكثير
الذي لا يضر فوته في شراء الماء فيمكن القول بوجوب ذبح الدابة واستعمال الماء لانه واجد له غير مضطر اليه فلا يسوغ له التيمم الرابع وقد استثني
ما كان غير المحترم من الحيوان كالمرتد عن فطرة والحربي والكلب العقور والخنزير وكل ما يجب قتله الخامس قال في المنتهى لو خاف على حيوان الغير التلف
ففي وجوبه اشكال فان اوجبناه فالاقرب رجوعه على المالك بالثمن انتهى والاقرب عدم جواز التيمم للقدرة على الماء وعدم دليل صالح
لتخصيص العمومات الدالة على وجوب الطهارة المائية السادس لو امكن ان يتطهر به ويجمع المتساقط من الاعضاء للشرب على وجه يكفي يجب
جمعا بين الحقين السابع لو كان معه ماءان طاهر ونجس وهو يخشى العطش فقد حكم الاصحاب بانه يستبقي الطاهر لشربه ويتيمم لان رخصة التيمم
اوسع من رخصة استعمال الماء النجس وبانه قادر على شرب الطاهر فلا يستبيح النجس فحرى وجوده مجرى عدمه وفيه تأمل الثامن لو خشي
الثامن لو تطهر به في موضع العطش فالظاهر البطلان للنهي المقتضي للفساد في العبادات واستقرب المصنف في النهاية الاجزاء لامتثال امر
الوضوء وفيه منع ظ او خوف اللص او السبع في طريق الماء سواء كان على النفس او المال ونقل الفاضلان الاجماع عليه وعن ابن زهرة
جواز التيمم للخوف من العدو ونقل الاجماع عليه والاصل فيه رواية يعقوب بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن
يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع ورواية داود الرقي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في
السفر وتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك
التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع ويؤيد ذلك صحيحة الحلبي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان
يدخل الركية لان رب الماء هو رب الارض فليتيمم فانها محمولة على صورة خوف ومشقة شديدة والقدح في سند الاولين غير قادح في العمل بهما بعد
انطباق الاصحاب على العمل بمضمونها واعتضادها بالقرائن وموافقتها المقتضى العقل نعم لا دلالة فيهما على حكم المال ويمكن الاستدلال
عليه بالعمومات الدالة على وجوب حفظ المال وصيانته عن الضياع فان قلت معارض بما دل على وجوب الوضوء والغسل فيمكن ارتكاب التخصيص
والتأويل في كل منهما فما وجه ترجيح ما ذكرت قلت المرجح موافقته لعمل الاصحاب واعتضاده بانتفاء الحرج والضرر والمستفاد من الاية والخبر
وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فان تعريض المال للصوص حرج عظيم ومهانة على النفس يستنكف منها العقلاء بخلاف بذل المال
الكثير اختيارا واقامة لاعتصامه على اهل المروة ولعل هذا هو الفارق بين التلف والشراء قال الشهيد الثاني في شرح الشرائع لا فرق بين كثير
المال وقليله والفارق بينه وبين الامر ببذل المال الكثير لشراء الماء النص وكون الحاصل في مقابل المال في الاول هو الثواب بعد ذهابه
اختيارا وفي الثاني العوض وهو منقطع لان ذاهب المال للص وغيره طلبا للماء داخل في موجب الثواب وكانه اشار بالنص الى رواية يعقوب
ابن سالم وداود الرقي الدالتين على جواز التيمم مع الخوف من اللص المتناولين باطلاقهما الخوف عن فوات المال القليل والكثير وصحيحة صفوان
المتضمنة للامر بشراء ماء الوضوء وان كان بالف درهم مع التمكن منه ولا يخفى ان تناول الخبرين للخوف الحاصل من فوت المال محل التأمل
البعيد في الخبر الاول معناه تعريض النفس للتهلكة وفي الخبر الثاني لا تعرض للص صلاة فالاولى ان يجعل مستند الحكم الى ما دل على الامر باصلاح
المال مطلقا كما اشار اليه في شرح هذا الكتاب والحق بما ذكرنا الخوف على الاطراف او البضع او العرض والخوف على الفاحشة بهتك سوق
الذكر والانثى وكذا لو خاف على اهله اذا مضى الى الماء وتركهم لصا او عدوا او سبعا وحكم في المعتبر بان الخوف الحاصل بسبب الجبن كذلك
وقال في المنتهى فيه نظر ووافق المحقق في جزمه واستقربه الشهيد في الذكرى واليه ذهب جماعة من المتأخرين وهو غير بعيد لكونه ضررا بل
ربما ادى الجبن الى ذهاب العقل الذي هو اقوى من كثير مما يسوغ التيمم لاجله نعم كان الجبن يسيرا لا ينشأ عنه ففي الحاقه تامل وحكم الشارح
الفاضل بالعدم او خوف ضياع المال بسبب السعي الى الماء وان لم يكن من اللص والسبع ويمكن ان يريد بخوف اللص او السبع الخوف على النفس
وغيرها واصلاح المال لضياعه بسببها وقد مر ما يصلح دليلا لهذه المسئلة او عدم الالة المحتاج اليها في تحصيل الماء كالدلو والرشا

حيث يحتاج اليهما ولو تمكن من شد الثياب بعضها ببعض والتوصل به الى الماء اما بالعصر او الطهارة بالمعتصر او جعلها آلة الاستقاء وان
كان لشق البعض المستلزم لنقص الثمن وجب مع عدم النقص به وتحقق عدم الآلة وكذا الماء بعدم وجودهما معا او مع باذل ولو بعوض
مقدور غير مجحف واعارة لها او هبة له او بوجودهما مع من لا يعطي الا بثمن مع عدم الثمن في الحال او في المال بحيث يتمكن منه
وامكن التاجيل اليه وكذا لو وجدت الآلة او نزح الماء او تسخينه باجرة مع عدمها كذلك ولو وجد الماء بثمن لا يقدر عليه فبذل له الثمن
فالظاهر وجوب القبول كما ذهب اليه الشيخ والمص في المنتهى لوجوب الطهارة المائية وعدم ما يصلح دليلا للانتقال الى البدلية
استشكله المحقق بان فيه منة في العادة ولا يجب تحمل المنة ولهذه العلة ذهب المص في التذكرة والنهاية والشهيد الى عدم الوجوب
وفي كلتا المقدمتين منع قال الفاضل الشارح في تعليل ما اختاره ذلك مما يمتن به عادة ويحصل به غضاضة ومنها على نفوس
الاحرار ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير لعدم انضباط احوال الخلق في ذلك فاعلا وقابلا بل ربما عد بعضهم القليل كثيرا او يشق على بعضهم
تحمل القليل كالكثير فالمرجع في ذلك الى جنس ما يمتن به عادة كما لم يفرق بين قليل الماء وكثيره في وجوب قبوله اعتبارا بالجنس والحاقا له بنظائره من
الامور الشرعية مثل هذه التعليلات مشكل على ان دفع الامتنان ان كان علة للترخيص يلزم جعله مدار الامر حتى يكون الغير
الغير مجهول المنة فقد يحصل في الكثير تحمل العلة الجنس يحتاج الى دليل على ان الفرق المذكور بين الماء وثمنه خصوصا بين كثير
الماء ممن عادته المنة لمن يشق عليه ذلك وبين قليل الثمن ممن ليس من عادته ذلك لمن لا يشق القبول عليه من غيره فارق شرعي
محل نظر تام والظاهر المذكور على وجه يدخل فيه المحتاج يجب قبوله قول واحد ولا يجوز مكابرة مالك الماء والآلة عليها
لانتفاء الضرر بخلاف الماء للعطش والطعام للمجاعة ولو علم مع قوم ماء فعليه ان طلبه منهم اذا احتمل البذل على الظ ويحتمل عدم
الوجوب وكذا الحكم في استيهاب الثمن ولو امتنع من استيهاب لم يصح صلوته بالتيمم ما دام الماء باقيا في يد الموهب المقيم على الهبة خلافا لبعض العامة
ولو فقد الثمن لكن يمكنه التكسب في الشراء وجب عليه ذلك خلافا للشافعية ولو وجده اي الثمن وخاف الضرر على نفسه بفقده عوضا
عن المال والآلة لم يجب بل يحرم قال في المعتبر انا لم نوجد الا ابتياعا وجميع القدرة وان كثر الثمن كذا قال علم الهدى وقيل ما لم يجحف
في الحال وصرح بان القول الثاني للشيخ وذكر انه فتوى فضلاء اصحابنا وفقهاء الجمهور قال وانما قلنا انه اشبه لان من خوف من لص اخذ ما يجحف
به لم يجب عليه السعي ويعرض المال للتلف واذا ساغ التيمم هناك دفعا لهذا القدر ساغ هنا ويدل على ذلك ما رواه يعقوب بن سالم ونقل الرواية
السالفة ويتوجه ما ذكره نفي الحرج والعسر والضرر المستفاد من الآية والخبر ويؤيده وجوب حفظ الماء لدى الحاجة تحفظا بل اولى والظاهر
خوف الضرر على نفس او نفس المسلمين كذلك واما البهائم المحترمة كما ذكره الفاضل الشارح ففيه تامل لما ذكرنا سابقا ولو وجد الماء
بثمن لا يضر في الحال الظ منه ومن كلام غيره ان المراد به الزمان الحاضر فلا عبرة بخوف الضرر في المال لامكان تجدد ما يندفع به الضرر
ويحتمل ان يكون المراد به حال نفسه لتعم الضرر الحاضر والمتوقع بحيث يحتاج الى المال المبذول في المستقبل الذي لا يتجدد فيه ما يندفع به الضرر
وعادة وصرح المص بذلك في التذكرة وقيل وجوب الشراء في التذكرة والمنتهى بالاستغناء عنه وهو حسن دفعا للحرج والضرر فلو
لم يضر كذلك وجب الشراء لوجوب الطهارة المائية التي لا تتم الا بذلك ووجوب تحصيل ما لا يتم الواجب الا به وان زاد الثمن عن ثمن المثل
اضعافا مضاعفة على المش بين الاصحاب لانه واجد الماء القادر عليه بالثمن المقدور عليه المفروض عدم النص به وصحيحة صفوان قال ابا الحسن ع
سالت عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضا به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضا
او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضات وما يشتري بذلك مال كثير وخالف في ذلك ابن الجنيد واختلف كلامهم في
نقل مذهبه ففي المنتهى انه يقول بعدم وجوب الشراء اذا وجد بثمن زائد عن ثمن المثل زيادة كثيرة واما اذا كانت الزيادة يسيرة فظ المنتهى ان وجوب
الشراء اجماعي بين الاصحاب وفي التذكرة قال ابن الجنيد منا والشافعي لا يجب الشراء وان زاد يسيرا وفي المعتبر قال ابن الجنيد منا اذا كان الثمن غاليا
تيمم وصلى واعاد اذا وجد الماء على اشكال بناء ما ذكره ان خوف ضياع المال اليسير والسعي الى الماء يوجب التيمم فلا يجب بذل الكثير للشراء
في المعنى ولان تضييع المال حرام وقليله وكثيره يشترك في تحريم تضييعه وللمولد لا ضرر ولا اضرار ولعل هذا الوجه تمسك ابن الجنيد
عن الاول ان بذل المال الكثير اختيارا في طلب جادة شرعية بدلا للمثوبات الاخروية ليس منها انه واذا لا موجب للضرر والعسر المنفيين بالنص
كما هو شان صرف الاموال الخطيرة في مصارف الخيرات بخلاف تعرض المال قليلها وكثيرها للسراق واللصوص فانه مما يتالم منه اهله وغضاضته يتوحش

منها الآخر وهذا هو الفارق بين الامرين ولان الثاني تضييع للمال وتمكين للغاصب المحرم فيكون محرما بالادلة الدالة على ذلك دون الاول
واما الفرق بان اللازم في الفرع انما هو الثواب وهو اضعاف ما وقع واللازم في الاصل انما هو العوض وهو مساو لما اخذ فقد يرد انه لو ترك المال
لابتغاء الماء دخل في خبر الثواب ايضا لو كان مكلفا بذلك وعن الثاني بالمنع من كون ذلك تضييعا كيف ويحصل بذلك تحصيل الكثير من نيل
الذخر وعن الثالث بالمنع من كونه ضررا المذكر مع النقص بصورة المساواة وعلى القول باعتبار ثمن المثل بالنسبة الى الماء يحسب الزمان والمكان لا
للماء في نفسه قيمة وعن بعض العامة ان المعتبر اجرة الاستقاء والنقل الى ذلك المكان اذ لا ثمن للماء وهو ضعيف وظاهر بعض المتاخرين عدم
علم الفرق بين المجحف وغيره واختار ذلك الشهيد الثاني في شرح الشرائع وهذا المص في التذكرة والشهيد في الذكرى وجوبها لزائد عن ثمن المثل
بعدم الاجحاف بالمال وان كان مقدورا للحرج والعسر وقال في المنتهى لو كانت الزيادة كثيرة مجحفة بماله سقط عنه وجوب الشراء ولا نعلم فيه مخالفا
انتهى ولا خفاء في ... لا حاجة اذا كان ضارا بحاله لم يجب الشراء والا فالحكم لا يخلو عن اشكال الا ان يثبت اجماع فرع قال في المعتبر
لو بذل له ثمن غير مجحف الى اجل وكان قادرا عليه وجب قبوله لان له سبيلا الى تحصيل الماء من غير اجحاف وان لم يكن قادرا عليه لم يجب وقد
يستشكل الاول بان شغل الذمة بالدين الموجب للذلة مع عدم الوثوق بالوفاء وقت الحلول وتعرض نفسه لضرر المطالبة وامكان عروض
الموت له مشغول الذمة ضرر عظيم وظنه انه قادر على الاداء وقت الاجل بمقتضى العادة فرضا وتلك المضار بمجرد الاحتمال لا يكفي لسقوط التكليف
الثابت وقد زاد المص في المنتهى فقال لو كان عليه دين مستغرق وجب عليه الشراء في الذمة او وجد البائع لانه متمكن الثاني الظ تقديم النفقة
الواجبة على شراء الماء للطهارة الثالث قال المص في النهاية لو وجد ماء موضوعا في الفلاة في حب او كوز ونحوه للسابلة جاز له الوضوء ولم يسغ
له التيمم لانه واجد الا ان يعلم او يظن وضعه للشرب ولو كان كثيرا دل على تسويغ الوضوء منه قال في المنتهى في صورة الكثرة لا خلاف في
الجواز وللتامل في صورة الشك باذن المالك وكذا الآلة يجب شراؤها وان زاد ثمنها على ثمن المثل مع القدرة وعدم الضرر ولو لم يوجد الا
بالبدل وجب القبول على ما اختاره ولو تعذر الشراء وامكن الاستئجار تعين ولو امكن كل منهما تخير ولو غصب آلة الاستقاء صحت طهارته
بخلاف ما لو غصب الماء ولو فقده اي الماء وجب عليه الطلب غلوة سهم والغلوة بفتح العين مقدار الرمية والمراد ما كان من الرامي المعتدل
بالآلة المعتدلة في الارض الحزنة بفتح الحاء وسكون الزاء اي الحزن المجهولة اي ما غلظ من الارض وفي الخبر بلفظ الحزونة ولعل المراد ما فيه الحزن بضم
الحاء وهي الجبال الغلاظ وبالجملة المراد بها خلاف السهلة وهي المشتملة على الاشجار والاحجار والعلو والهبوط مراعيا ذلك من كل جانب
مستوعبا ومقدار سهمين في السهلة وهي خلاف الحزنة لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الطلب عند رجاء الاصابة وعدم الضرر نقل اجماع الفرقة
على ذلك ابن زهرة في الغنية والمحقق في المعتبر والمص في التذكرة والمنتهى ويدل عليه ظاهر الآية والاخبار فان عدم الوجدان انما يتحقق بعد
الطلب واليقين بالعدم وحسنة زرارة عن احدهما قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته فليتيمم وليصل في
آخر الوقت واذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وعن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع قال يطلب الماء في السفر ان كانت
الحزونة فغلوة وان كانت سهولة فغلوتين لا يطلب اكثر من ذلك ولما رواه يعقوب بن سالم ورواية داود الرقي المتقدمتين ورواية علي بن سالم
عن ابي عبد الله قال فقال له داود بن كثير افاطلب الماء يمينا وشمالا فقال لا تطلب الماء يمينا ولا شمالا ولا في بئر ان وجدته في الطريق فتوضأ وان
لم تجد فامض محمولة على حال الضرورة والخوف لكن هذا التاويل في الرواية الاخيرة لا يخلو عن بعد الا انها غير صحيحة ومع ذلك لا تقاوم الادلة المتقدمة
واختلف كلام الاصحاب في حد الطلب فقال الشيخ في المبسوط والطلب واجب قبل تضيق الوقت في رحله وعن يمينه وعن يساره وسائر جوانبه رمية سهم او
سهمين اذا لم يكن هناك خوف وقال في النهاية ولا يجوز له التيمم في آخر الوقت الا بعد طلب الماء في رحله وعن يمينه ويساره بمقدار رمية او رميتين اذا لم يكن
هناك خوف وقال المفيد في المقنعة ومن فقد الماء فلا يتيمم حتى يدخل وقت الصلوة ثم يطلب امامه وعن يمينه وعن شماله مقدار رمية سهمين من كل
جهة ان كانت الارض سهلة وان كانت حزنة طلبه في كل جهة مقدار رمية سهم وقال ابن زهرة ولا يجوز فعله الا بعد طلب الماء رمية سهم في الارض
الحزنة وفي الارض السهلة رمية سهمين يمينا وشمالا وامام ووراء باجماعنا وقال ابن ادريس وحده ما وردت به الروايات وتواتر به النقل في طلبه
اذا كانت الارض سهلة غلوة سهمين واذا كانت حزنة فغلوة سهم واحد والمنقول عن ابي الصلاح مثل المفيد وقال صاحب الوسيلة وانما يصح التيمم
بعد طلبه قبل تضيق الوقت عن اليمين واليسار مقدار رمية في حزنة الارض ورميتين في سهلها قال في المنتهى بعد نقل طرف من عبارات الاصحاب ولم يقدر
السيد المرتضى في الجمل ولا الشيخ في الخلاف والجمل بعدد ولم يقف في هذا الباب على رواية سوى رواية السكوني وهي ضعيفة الا انها معتضدة

مالشهرة وعمل الاصحاب كما قاله الفاضلان ويؤيدها نقل ابن الاجماع وادعاء ابن ادريس تواتر الاخبار بها قال في المعتبر التقدير بالغلوة والغلوتين
رواية السكوني وهو ضعيف غير ان الجماعة عملوا بها والوجه انه يطلب من كل جهة يرجو بها الاصابة ولا يكلف التباعد بما يشق ورواية زرارة
تدل على انه يطلب دائما مادام في الوقت حتى يخشى الفوات وهو حسن والرواية واضحة السند والمعنى انتهى وفيه ان الرواية المذكورة غير معمول بها
عند الاصحاب ومع ذلك معارض بكثير من الاخبار الدالة على جواز التيمم في سعة الوقت فالعمل به مشكل فالاولى ان يحمل على الاستحباب او يرتكب فيها
تاويل اخر ولولا نقل ابن زهرة الاجماع وابن ادريس تواتر الاخبار على التحديد المذكور لم يبعد ان يجعل مدار الامر صدق عدم الوجدان العرفي
وان زاد على الحد المذكور او نقص **فروع الاول** لو خاف على نفسه او ماله لو فارق مكانه لم يجب الطلب فعلى هذا ما يصلح دليلا لذلك **الثاني** قال في المنتهى
ينبغي له ان يطلب الماء في رحله ثم ان راى ما يقتضي العادة بوجود الماء عنده كالخضرة وشبهه وطلب الماء عنده وان زاد عن المقدر ولو بعثه غيره فيه
طلبها ثم قال والحاصل وجوب الطلب عند ما يغلب على الظن وجود الماء عنده وهو حسن لان صدق عدم الوجدان العرفي انما يكون بعد ذلك
الثالث لو تيقن عدم الماء سقط الطلب لانتفاء الفائدة والامر بالطلب محمول على الغالب ولو ظن لم يسقط الجواز كذبا الظن ولو تيقن عدم الماء في
بعض الجهات سقط الطلب من تلك الجهة خاصة **الرابع** لو تيقن وجود الماء لزم السعي اليه مع المكنة وعدم الضرر وبقاء الوقت سواء كان قريبا
ام بعيدا وسواء لم يستلزم فوات مطلوبه او استلزم على ترديد في الاجزاء وقال في المنتهى من تكرر خروجه من مصر كالحطاب والحشاش لو حضرت الصلوة
ولا ماء فان امكنه العود ولم يفت مطلوبه عاد ولو تيمم لم يجزئه وان لم يمكنه الا بفوات مطلوبه ففي التيمم تردد اشبهه الجواز دفعا للضرر انتهى
والظن ايضا كاليقين ولو كان البعد فيه انتهى الى حد لا يحصل الا بعد خروج الوقت لم يجب الطلب لعدم الفائدة **الخامس** قال في المنتهى لو كان يطلب الماء فظهر
قافلة كثيرة لزمه طلبه الماء من جميعهم ما لم يخف فوت الصلوة مطلقا ويحتاج الى ان يبقى من الوقت قدر الفعل فيتيمم ويصلي وهو حسن ان لم يبلغ الطلب
المذكور الى حد الحرج والمشقة العظيمة **السادس** لا يكفي طلب الغير الا ان يحصل به العلم بالانتفاء وهو خيرة المصنف في المنتهى نعم لو عجز لم يبعد وجوب الاستنابة
ويحتسب لهما **السابع** قال المصنف وغيره لا يكفي الطلب قبل الوقت اذا امكن التجدد بعده ويشكل بان الامر بالطلب مطلق غير مقيد بالوقت مع انه صدق
عدم الوجدان بالطلب قبله وعدم وجوب الشرط قبل وجود المشروط نعم رواية زرارة السابقة تدل على الطلب في الوقت ان لم يحمل على الاستحباب
الثامن استقرب المصنف في المنتهى والنهاية وجوب اعادة الطلب للصلوة الثانية وفيه الاشكال السابق لكن تدل عليه رواية زرارة ان لم يحمل على
الاستحباب **التاسع** قال في المعتبر اذا تيمم ثم طلع عليه ركب لم يجب السؤال ولا استدلالهم على الماء **العاشر** يجب طلب التراب لو فقد حيث يجب التيمم لانه شرط الواجب
المطلق كالماء ولو وجد ما لا يكفيه للطهارة تيمم ولا يبعض الطهارة بان يغسل اعضاءه ثم يتيمم على الباقي ولا فرق في ذلك بين الطهارتين
بهذا التعميم صرح المصنف في المنتهى والتذكرة واسنده الى علمائنا والدليل عليه في المنتهى فلم يخل علم ان الظاهر منه بحسب القرائن والمقام ان المراد عدم
وجدان الماء الذي يكفي لكمال الطهارة كما لا يخفى على المتدرب باساليب الكلام كقوله تعالى في كفارة اليمين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فان المراد والله
اعلم من لم يجد طعام عشرة مساكين ولهذا لم يجب اطعام البعض لو تمكن منه ونقل عن بعض العامة ان الجنب اذا وجد ماء لا يكفيه لطهارته استعمله
وتيمم وحكي عن بعض الشافعية ذلك في الحدث الاصغر اسنادا الى انه واجد للماء وهو وهم والسند معلوم مما ذكرنا قال الفاضل الشارح وربما حكي عن
الشيخ في بعض اقواله التبعيض واحتمل المص في النهاية وجوب صرف الماء الى بعض اعضاء المجنب لجواز وجود ما يكمل طهارته وسقوط الموالاة بخلاف
المحدث والمعتمد ما ذكره في التهذيب والمنتهى من عدم الفرق مسندا ذلك الى الاصحاب لعدم التمكن من الطهارة المائية فيكون ساقطة ويؤيد ذلك
صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ به وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله مثله ورواية
الحسين بن ابي العلاء قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يجنب ومعه من الماء قدر ما يكفيه لوضوء الصلوة ايتوضأ بالماء او يتيمم قال لا يتيمم وما رواه
ابن بابويه عن محمد بن حمران النهدي وجميل بن دراج في الصحيح انهما سالا ابا عبد الله عن امام قوم اصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه
للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم ويصلي بهم فان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ورواه الشيخ في التهذيب في موضع بادني
تفاوت وفي موضع اخر باسنادين مع مخالفة في المتن وروى ابن بابويه عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح انه سال ابا عبد الله عن الرجل يجنب
ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلوة ايتوضأ بالماء او يتيمم قال لا بل يتيمم الا ترى انه انما جعل عليه نصف الوضوء ولو كان غسل بعض
الاعضاء واجبا لبينه ويؤيده حسنة الحلبي قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل
وكذا لو تعذر بعض اجزائه بالمرض تيمم ولم يغسل الصحيح وقال الشيخ في المبسوط والخلاف ولو غسلها وتيمم كان احوط ولو وسع الماء للغسل او الوضوء

في غير الجنابة وجب صرفه في العسل على القول بكفايته عن الوضوء واما على القول الاخر فيحتمل التخيير وتقديم الغسل وحكم في النهاية بانه يتخير
بين الغسل به والتيمم عوضا عن الوضوء وبين الوضوء وصرفه الماء في الى بعض اعضاء الغسل ثم التيمم عوضا عن الغسل ولو وجد ما يكفيه لازالة
النجاسة خاصة ازالها وتيمم يعني لو كان على بدن المحدث نجاسة ومعه من الماء ما يكفيه لازالة النجاسة او رفع الحدث لا لهما جميعا فانه
يتيمم ويزيل النجاسة بالماء والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب قال في المعتبر لا اعلم في هذه خلافا بين اهل العلم وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا وفي
التذكرة انه اجماعي وكذا لو كانت النجاسة على ثوبه او شيء اخر مما يتوقف صحة الصلوة على الازالة عنه وعلل ذلك بان الطهارة المائية لها بدل هو
التيمم بخلاف ازالة النجاسة فيجب صرف الماء فيها والتيمم جمعا بين الحقين ولولا الاجماع المنقول امكن المناقشة في الامر المذكور وهذا الحكم مشروط
بوجود ما يتيمم به ولو فقده قدم الطهارة المائية بناء على اشتراط صحة الصلوة بالطهور وعدم اشتراطها بازالة النجاسة ونقل النص
بذلك عن جماعة وينبغي تقييد الحكم المذكور بكون النجاسة غير معفو عنها والثوب مما يحتاج الى لبسه في الصلوة اما لعدم الساتر او الاضطرار
ان كانت النجاسة غيره والحكم المذكور على سبيل الوجوب فلو خالف وتوضأ لم يكن صحيحا لما قد حققناه في الاصول من ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن
اضداده الخاصة والنهي عنها واذا كان الوضوء منهيا عنه لم يكن فردا للطبيعة المطلوبة للشارع ولا يصلح التعبد به وقد حققنا ذلك في الاصول
فيكون باطلا وتمام تحقيق المسئلتين طويل لا يناسب هذا المقام قال الشارح الفاضل فلو خالف وتطهر اساء وفي صحته نظر من ان الطهارة بماء
مباح مجزي ومن النهي عن الطهارة اللازم للامر باستعمال الماء في ازالة النجاسة اذ الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والنهي في العبادة يدل على
الفساد ثم قال وفي توجيه النظر من الجانبين نظر **اما الاول** فلمنع كلية الكبرى المطوية لانها محل النزاع ولانتقاضها بمن تطهر مما ذكر مع تعين الصرف
لمرض ونحوه **واما الثاني** فلما حقق في الاصول من ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده العام وهو مطلق الترك لا الاضداد الخاصة فلا يتم الدليل
وفيه نظر **اما اولا** فلان الطهارة بماء مملوك مباح فرد للمامور به اذ الامر فيها لا انه متعلق بالغسل والمسح مطلقا لا يختص لا بدليل فيكون الطهارة
المذكورة مجزية الا ان يثبت مفسد لانه يخرج لها عنها والاصل عدمه فلا يصح منع المقدمة المطلوبة الا ان يقال انه منهي لانه ضد المامور به فلا يكون
فردا للطبيعة المطلوبة لكنه حيث ذهب الى ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن اضداده الخاصة ليس له ان يتمسك بذلك الا ان جعل الكبرى المطوية
ان كل طهارة بماء مملوك لم يثبت فسادها بدليل صحيحة يندفع النقض ايضا **واما ثانيا** فلما لتحقيق عندي من ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن اضداده
الخاصة ثم قال وعلى كل حال فالوجه عدم الاجزاء لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فلم يتحقق الاجزاء كما حقق في الاصول انتهى وهذا
التعليل يحتمل وجهين **احدهما** ان الوضوء في الصورة المذكورة ليس مامورا به فلا يكون صحيحا **والثاني** ان الصلوة حينئذ ليست مامورا بها لان المامور
بها الصلوة بالتيمم فلا يكون الصلوة صحيحة وكلاهما منظور فيه **اما الاول** فلانه فرد للطبيعة المطلوبة فيكون مجزيا بيان الاول انه يصدق عليه
الغسل والمسح المذكور في الاية اذ لا تقييد فيها ولا مخصص يوجب خروجه الا بدليل له من دليل وبيان الثاني ان الاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء **واما الثاني**
فلان القدر المسلم ان التيمم في الصورة المذكورة والطهور صادق على الوضوء المفروض فيكون الشرط محققا وبالجملة التكليف بالتيمم لا يقتضي
اشتراط الصلوة به ولا يخصص الطهور في قوله لا صلوة الا بطهور بالتيمم الا على تسليم المقدمتين الاصوليتين المذكورتين فتدبر واستقرب المص
في التذكرة الاجزاء ان جوز وجود المزيل في الوقت الا فلا ولعله مبني على ان الطهارة بالماء المذكور في صورة تجويز وجود المزيل غير محظورة وهو
غير بعيد ولا يصح التيمم الا بالارض اختلف الاصحاب فيما يجزي في التيمم فقال الشيخ لا يجوز التيمم الا بما يقع عليه اسم الارض اطلاقا سواء كان عليه
ترابا وكان حجرا وجصا او غير ذلك نقله في المعتبر عن المرتضى وابن الجنيد ولعله قال المحقق والمص واكثر المتاخرين والمنقول عن المرتضى في
شرح الرسالة وابي الصلاح انه لا يجزي الا التراب الخالص الصافي من مخالطة ما يقع عليه اسم الارض كالزرنيخ والكحل وانواع المعادن وهو ظ
المفيد واختار الشافعي من العامة والمنقول عن ابن ابي عقيل انه جوز التيمم بالارض وبكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ ونقل الشيخ في الخلاف
وابن زهرة في الغنية والمص في المنتهى اجماع الفرقة على عدم جواز التيمم بمثل الكحل والزرنيخ ويدل على الاول قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد
وجه الارض على ما نص عليه فضلاء اللغة كالخليل والزجاج ونقله ثعلب عن ابن الاعرابي قال الزجاج الصعيد ليس هو التراب انما هو وجه
الارض ترابا او غيره كذا نقل عنه الطبرسي والزمخشري من غير نقل معارض ونقل المطرزي في المغرب الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره
قال الزجاج لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ذلك وقال في القاموس الصعيد التراب او وجه الارض وفي الاساس وعليك بالصعيد اي اجلس
على الارض وسعيد الارض وجهها وساحل صعيد طيب في العرببين وقد نقل فيهم واصعد الصعيد التراب والصعيد وجه الارض

الجوهري عن ثعلب انه وجه الارض وعليه قوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا اي ارضا ملساء مزلقة ومثله قوله ع يحشر الناس يوم القيمة حفاة
عراة على صعيد واحد اي ارض واحدة ويؤيده ما نقل عنه ع جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وتدل عليه الاخبار المستفيضة كقول
الصادق ع في صحيحة عبد الله بن سنان اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل وفي صحيحة الحلبي ان رب الماء هو رب الصعيد
فليتيمم وفي صحيحة محمد بن مسلم فان فاتك الماء لم تفتك الارض فان وجدت الارض انما ينفع لو جاز التيمم بها وحسنة الحلبي قال سمعت ابا عبد الله
يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل الحديث وفي رواية الحسين بن ابي العلاء ان رب الماء هو رب الارض فليتيمم
وغيرها استدل المرتضى على ما نقل عنه بان الصعيد في الاية هو التراب بالنقل عن اهل اللغة حكاه ابن دريد في الجمهرة عن ابي عبيدة وفي
المنتهى قال ابن دريد الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل ونقله في كتاب الجمهرة عن ابي عبيدة المعمر بن المثنى وقال
ابن فارس الصعيد هو التراب وقال ابن عباس الصعيد التراب ولقوله ع جعلت لا يخالطه سبخ ولا رمل ونقله في كتاب الجمهرة عن ابي عبيدة
المعمر بن المثنى وقال ابن فارس الصعيد هو التراب وقال ابن عباس الصعيد التراب ولقوله ع جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا
ولو كانت الارض طهورا لم يكن لذكر التراب فائدة ولقوله التراب طهور المسلم واجاب في المعتبر بانه لا يلزم من تسمية التراب طهورا
ان لا يسمى به الارض بل جعله اسما للارض اولى لانه يستعمل فيهما فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الارضية دفعا للاشتراك
والمجاز فيكون التراب صعيدا باعتبار كونه ارضا لا باعتبار كونه ترابا واما الخبران فالتمسك بهما تمسك بدلالة الخطاب وهي متروكة في معرض
النص اجماعا وفيه نظر اذ غرضنا هنا رد كلام السيد اما قوله لا يلزم من تسمية التراب صعيدا ان لا يسمى به الارض فلان السيد انما استند الى قول
ائمة اللغة الصعيد التراب كما قاله الجوهري والصعيد هو التراب الخالص كما حكاه ابن دريد فتعريف المسند اليه باللام الجنسية
يفيد حصر المسند اليه كما قاله علماء المعاني في قولنا الكرم هو التقوى والحسب هو المال من افادته ان الكرم ليس شيئا وراء التقوى
والحسب ليس شيئا وراء التقوى والحسب له المال وليس هذا استدلالا بمجرد تسمية التراب صعيدا واما قوله ان تمسك السيد بالحديث
تمسك بدلالة الخطاب ففيه نظر ظاهر فان قوله ع جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا ادرج في معرض التسهيل والتخفيف وبيان امتنان
الله سبحانه على هذه الامة المرحومة وهو من قبيل قوله ع بعثت بالشريعة السهلة السمحة وظاهر انه لو كان غير التراب من اجزاء الارض طهورا
ايضا لكان التراب لغوا مستدركا وتوسيطه في البين مخلا بانطباق الكلام على ما يقتضيه المقام وكان مقتضى الحال ان يقول جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا فانه ادخل في الامتنان وليس هذا استدلالا بمفهوم الخطاب بل بامر اخر وهو لزوم خروج الكلام النبوي عن قانون البلاغة
على ان لك ان تقول على ان دلالة الخطاب اذا اعتضدت بالقرائن الحالية او المقالية فلا كلام في اعتبارها ولذلك يعتبره من قال الحصر
اذا نبا وجه الخطاب ظهر ان كلام السيد في اعلى مراتب السداد وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من ان تعريف المسند اليه باللام الجنسية يفيد الحصر ان
اراد انه يفهم منه ومن مارس كتب اللغة علم انهم يذكرون اللفظ واحدا وكان معاني متعددة فكيف يستفهم الحصر في كل واحد واما ثانيا فلانه
ان التمسك بالخبر المذكور ليس تمسكا بالمنطوق بل بالمفهوم وما ذكره لو كان دليلا على حجية المفهوم في هذا المقام لانه دلالة الخطاب
وقوله لا ريب انه مذكور في معرض التسهيل ثم لم لا يجوز ان يكون الغرض منه بيان الحكم وكان الغرض من التخصيص شيئا اخر غير الحصر من الامور
التي ذكرها القادحون في حجية المفهوم ولو سلم ان الغرض منه ما ذكره لكن يجوز ان يكون في ذكر لفظة التراب فائدة اخرى تقاوم ما
من زيادة افادة التسهيل الحاصلة بتركها وهي التصريح بتعميم التراب وان كان منفصلا عن الارض ودفع توهم خلاف فيه او يكون
التيمم بالتراب افضل الى غير ذلك من الفوائد الممكنة فمثل هذه الدلالة لا يكفي مخصصا للاحاديث الصحيحة الصريحة كما لا يخفى على ذي لب
هذا معنى كلام المحقق وهي متروكة في موضع النص اجماعا ثم ان الظاهر مما ذكره من كلام اللغويين لكن ينبغي تأويله جمعا بين كلام من ذكر وكلام
غيرهم من افاضل اهل العربية ولو سلم عدم احتمال التأويل لكن لا يصلح معارضا لما ذكرنا من كلام اللغويين المصرحين بكون الصعيد وجه الارض
وبعضهم صرح بانه غير مختص بالتراب بل الزجاج صرح بانه لا يعلم فيه خلافا كما نقل عنه المطرزي وايضا على السيد ما ذكر ان
ذكر التراب في الخبر خرج مخرج الغالب فان القائلون بدلالة الخطاب على ان حجيته انما يكون عند عدم ذلك على ان الرواية مذكور في بعض التراب
ايضا كما مر فقوله كلام السيد في اعلى مراتب السداد محل تأمل واذا احطت خبرا بما ذكرناه علمت ان الاقوى المشهور فيجوز التيمم بالاحجار وغيرها
وجه الارض لكن لم يبعد ان يشترط ان يكون عليها شيء ما من الغبار او نحوه مما يعلق باليد لما يستفاد من بعض دلالة بعض الاخبار الصحيحة على

التعلق فانظر الى ما احتج ابو حنيفة بقوله ع جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فكل ما جاز ان يسجد عليه مما كان منها يجوز التطهير به ولانه نوع من
الارض فلعل ذلك حجة ابن ابي عقيل ايضا وضعفهما ظاهر لا سيما ان كان نداء الماء من الحجية روى رفاعة بن موسى في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل وارض النورة و
الجص مثل الاحراق لو وقع اسم الارض عليها ومنع من ذلك ابن ادريس لكونهما معدنا وهو ضعيف وشرط الشيخ في النهاية في جواز التيمم بهما فقد
التراب وفيه انه ان صدق اسم الارض عليهما صح التيمم بهما اختيارا والا فلا يصح اضطرارا لفقد الدليل واما نفس النورة والجص بعد الاحراق
فالمشهور المنع من التيمم بهما لعدم صدق اسم الارض عليهما والمنقول عن المرتضى وسلار جواز التيمم بهما قال المحقق وما ذكره علم الهدى في المصباح
هو رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه ليس يخرج من الارض
انما يخرج من الشجرة وهذا السكوني ضعيف لكن روايته حسنة لانه ارض فلا يخرج باللون فانه خاصة على اسم الارض كما لا
يخرج الارض الصفراء والحمراء والاقوى اعتبار الاسم مطلقا كما ذهب اليه المصنف واختلف الاصحاب في الخزف فقيل لا يجوز التيمم به واختار المحقق
محتجا بانه خرج بالطبخ عن اسم الارض وقد يمنع ذلك وقيل بالجواز للشك في تحقق الاستحالة ولصدق اسم الارض على المحرم حقيقة وفيه
ان الشك لا يندفع بل يقتضي الاعلى القول بحجية الاستصحاب في الامور الخارجية وهو ضعيف وان بقاء الاسم ممنوع قال في المعتبر بعدما حكم بخروجه
عن اسم الارض بالطبخ ولا يعارض بجواز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ ولو عورض عليه بان مقتضى الروايات الصحيحة المنع من السجود على غير الارض
وما انبتت الا ما يؤكل ويلبس فمتى سلم خروج الخزف بالطبخ عن اسم الارض وجب القول بامتناع السجود عليه الى دليل يثبت الجواز كالكاغذ
انتهى وكذا الحكم في الخزف المدقوق حتى صار كالتراب وتراب القبر الملاصق للميت فان غير ذلك لا يحتاج الى التخصيص بالذكر والنبش او
اذا لم يعلم فيه نجاسة خلافا لبعض العامة حيث منع من جواز التيمم بها اذا تكرر النبش ولو علم الاختلاط بالنجس كما اذا كان الميت نجس العين لم يجز
والاختلاط بالعجز واللحم الطاهرين غير ضار مع الاستهلاك والمستعمل اي الممسوح والمتساقط لا المضروب عليه لاستعماله عن بيان الصدق
اسم الارض عليه والظاهر انه اجماعي بين الاصحاب خلافا لبعض العامة قياسا على الماء ولا يصح التيمم بالمعادن لعدم صدق الارض عليها
قال في المنتهى ولا يجوز التيمم بما ليس بارض مطلقا كالمعادن والنبات المسحوق ولا بالاشجار وغيرها سواء كان منفصلا بالارض او متصلا سواء كان من جنسها
او لم يكن وهو مذهب علمائنا اجمع والرماد سواء كان رماد الخشب والارض لصدق اسم الارض عليه واستقرب في النهاية جواز التيمم بما
الارض وهو مشكل واما خبر السكوني السالف فضعيف لا يمكن التعويل عليه قال في التذكرة لو احرق التراب حتى صار رمادا فان كان خرج عن اسم الارض
لم يصح التيمم به وهو حسن والاشنان والدقيق لعدم صدق اسم الارض واما رواية عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن الدقيق يتوضأ به
قال لا باس ان يتوضأ به فمع ضعف سندها محمول على المعنى اللغوي لعدم امكان حملها على المعنى الشرعي اعني الطهارة بالماء والمغصوب للنهي عن
الاستعمال المقتضي للمنافي للعبادات والمراد بالمغصوب ما ليس مملوكا ولا مباحا ولا مأذونا فيه ولو تيمم في مكان مغصوب بتراب مباح لم يبطل
لتوجه النهي الى امر خارج عن حقيقته ولو حبس في مكان مغصوب ولم يجد شيئا مباحا او وجد وكان استعماله ضارا بالمكان فهل يجوز التيمم به مع فقد
غيره ام لا فيه وجهان اما الوضوء بالماء المغصوب فلا يصح لان الامر يقتضي ان لا ما دون منه لو ربط في ثم مغصوب وتعذر عليه الخروج ولم
يلزم من الاغتسال به زيادة الاتلاف امكن تمشي الوجهين والنجس قال في المنتهى لا نعرف فيه مخالفا لقوله تعالى صعيدا طيبا قال المفسرون معناه الطاهر
وهو حسن لكن يمكن المناقشة فان المراد بالطاهر بالمعنى الشرعي وقد يستدل بقوله ع وترابها طهورا اذ النجس لا يعقل كونه مطهرا لغيره وفيه ايضا
مناقشة ويجوز التيمم بالوحل مع عدم التراب ولو امكن تجفيفه وجب مع سعة الوقت ثم الظاهر وجوب تقديم الغبار على التيمم بالوحل عند عدم الغبار على
الثوب ونظائره ولو لم يعلم الغبار على الثوب ومثله وجب التيمم به وان فقد تيمم بالوحل والظاهر ان الخلاف في الامرين بين الاصحاب ويظهر نقل الاتفاق
على ذلك من المعتبر والمنتهى ويدل عليه صحيحة ابي بصير على الظاهر عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله اولى
بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف او لبد تقدر ان تنفضه وتتيمم به وموثقة زرارة عن ابي جعفر ع قال اصابه الثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره
او من شيء مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه وصحيحة رفاعة عن ابي عبد الله ع قال اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها
تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل قال وان كان في ثلج فلينظر من لبد سرجه او شيء مغبر وان كان في
حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه واختلف الاصحاب في كيفية التيمم بالوحل فقال الشيخان انه يضع يديه على الوحل ويفرك فاذا يبس تيمم به

واستوجهه في الذكرى وحكي عن ابن عباس انه قال يطلي بالطين فاذا جف تيمم به قال المحقق الوجه ما ذكره الشيخ حملا لمطلق الروايات وهو حسن ويشترط
في الوحل ان يكون باصله مما يصح التيمم به كما صرح به المص في النهاية وكذا يجوز التيمم بالحجر مع وجود التراب اختلف الاصحاب في التيمم بالحجر الصلد الذي لا
غبار عليه كالرخام فقال الشيخ في ط وف يجوز التيمم به اختيارا وقيد في النهاية جواز التيمم به بعدم القدرة على التراب وكذا المفيد في المقنعة و
ابن ادريس ونقل عن ابن الجنيد كلام ظاهره المنع منه مط واسنده الشهيد الى ظاهره لكن يخالف ذلك ما نقل المحقق عنه كما مر سابقا والمص في
نقل الاجماع على جواز التيمم بالحجر عند فقد التراب وبناء ظاهر ذلك كما نقل المحقق عن المرتضى في شرح الرسالة وابي الصلاح من عدم جواز التيمم
بغير التراب فلعل غرضهما صورة الاختيار وحجة القول بجواز التيمم به اختيارا صدق الارض عليه اجماعا كما نقل في المعتبر وقد دل عليه اللغة والعرف
اما القول بجواز التيمم به في حال الاضطرار دون الاختيار فيرد عليه انه ان صدق على الحجر اسم الارض جاز التيمم به اختيارا للادلة الدالة على ذلك
والا لم يصح اضطرارا ايضا لعدم الدليل ويكره التيمم بالسبخة بالتحريك والتسكين وهي الارض المالحة النشاشة وعرفها المص في النهاية بانها التي
لا تنبت وهذا على المشهور ومنع ابن الجنيد من التيمم بها لانها استحالت وهو ضعيف حجة المشهور على الجواز صدق اسم الارض عليها حقيقة واما
دليل الكراهة فغير ظ ولو علاها الملح لم يجز حتى يزيله والرمل اما الجواز فلصدق اسم الارض عليه واما دليل الكراهة فغير معلوم ولو فقد في
العبارة خلل لان ارجاع الضمير الى جميع المذكورات يوجب تقديم الوحل على الغبار والى التراب ينافي تقديم الاحجار مثلا عليه والى الارض
لا يناسب تذكير الضمير لكونها مؤنثة سماعية تيمم بغبار ثوبه او لبد سرجه او عرف دابته والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل اتفاق الاصحاب
عليه الفاضلان ويدل عليه صحيحة رفاعة عنه وموثقة زرارة وقد ذكرنا ورواية ابي بصير وقد مضى الكل عند شرح قول المص ويجوز بالوحل وصحيحة زرارة
قال قلت لابي جعفر ارايت المواقف ان لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبده او سرجه او معرفة دابته فان فيها
غبارا ويصلي وينبغي التنبيه على امور الاول ظ العبارة التخيير وهو اشهر واليه ذهب المرتضى والمفيد حيث قال فاذا حصل في ارض وحلة وهو
الى التيمم ولم يجد ترابا فلينفض ثوبه او عرف دابته ان كان راكبا او لبد سرجه فان خرج من شيء من ذلك غبرة تيمم بها وان لم يخرج منه غبرة فليضع يديه
على الوحل الى اخر ما ذكره وذكر الشيخ في النهاية للتيمم مراتب فاولها التراب فان فقده فالحجر فان فقد تيمم بغبار عرف دابته او لبد سرجه فان لم يكن
معه دابة تيمم بغبار ثوبه فان لم يكن معه شيء من ذلك تيمم بالوحل وقال ابن ادريس لا يعدل الى الحجر الا اذا فقد التراب ولا يعدل الى غبار ثوبه الا
فقد الحجر والمدر ولا يعدل عن غبار ثوبه الى عرف دابته ولبد سرجه الا بعد فقدان غبار ثوبه ولا يعدل الى الوحل الا بعد فقدان ذلك
والاقرب الاول لصحيحة رفاعة وابي بصير وموثقة زرارة فان المستفاد منه التخيير ويؤيده التعليل المستفاد من صحيحة زرارة وذكر المص الثلثة لكونها
مظنة للغبار لا للحصر فلو كان معه بساط او ما شاكله مما يجمع للغبار تيمم به بعموم الخبر الثاني اطلق الشيخ فقال تيمم بغبار ثوبه ويوافقه صحيحة
زرارة وصحيحة رفاعة وموثقة زرارة وظ عبارة المفيد وسلار وجوب النفض والتيمم بالغبار الخارج منه ويوافقه رواية ابي بصير السابقة
واليه ذهب ابن الجنيد حيث قال كل غبار على اجسام من الاجسام غير النجسة وغير الحيوان وكان جنسه كالتراب مما يخرج منه عند عدم وجود
مقرها جاز التيمم منه والظ اشتراط الاحساس بالغبار والنفض ليحصل ذلك عند فقده فلا يكفي الغبار الكامن من غير احساس به ولعل ذلك مراد
الشيخ ايضا وبهذا يمكن الجمع بين الاخبار وكلام الاصحاب فلو فرض عدم الغبار اصلا لم يجز التيمم به لان العبرة بالغبرة الثالث ظاهر الاكثر اشتراط
فقد الارض ط او التراب في جواز التيمم بما ذكره وظ عبارة المرتضى جوازه مع وجود التراب والاول اظهر للشك في صدق التيمم بالصعيد عليه
لدلالة بعض الاخبار السالفة عليه كصحيحة رفاعة وغيرها الرابع المشهور ان التيمم بالحجر مقدم على التيمم بالغبار وذهب سلار الى عكس ذلك والاول
الاقرب ووجهه يعلم بعد الاحاطة بما سلف الخامس لو اختص بعض الاشياء المذكورة بكثرة الغبار فهل يتعين التيمم به قال الشارح الفاضل نعم
اتباعا للاخص عن اشكال السادس يشترط كون الغبار مما يجوز التيمم بمثله ذكره المرتضى وابن ادريس واستجوده المص السابع لو لم يوجد الا الثلج
فقال المفيد فليكسره ويتوضا بمائه وان خاف على نفسه من ذلك يضع بطن راحته اليمنى على الثلج ويحركه عليه باعتماد ثم يرفعها بما فيها من
النداوة يمسح بها وجهه ثم يضع راحته اليسرى على الثلج ويصنع بها كما صنع باليمنى ويمسح بها يده اليمنى من مرفقه الى اطراف الاصابع كالدهن
الى اخر ما ذكره ثم قال وان كان محتاجا الى التطهير بالغسل صنع به كما صنع عند وضوئه وقال الشيخ نحوا مما يفاديه والمنقول عن علم الهدى انه يتيمم
بنداوته والبناو منها ابن الجنيد كما نقل عنه وهو المنقول عن سلار وقال اخرون يسقط الطهارة واختار المص مذهب الشيخ قال المحقق في المعتبر و
التحقيق عندي انه ان امكن الطهارة بالثلج بحيث يكون غاسلا فانه يكون مقدما على التراب بل مساويا للماء في التخيير عند الاستعمال وان فرض عدم

ذلك

ذلك لم يكف في حصول الطهارة وكان التراب معتبرا بوضعه بحيث لو تيمم به مع فقد التراب ومع وجوده لم يحصل به طهارة لان الثلج ليس ارضا فلا
يجوز التيمم به وان كان يمكن غسل الاعضاء به فقد امكنت الطهارة المائية فلم يجز استعمال التراب معها ولا عبرة بالدهن لانه لا يسمى غسلا فلا يحصل
به الطهارة الشرعية الا ان يراد بالدهن ما يجري على العضو وان كان قليلا وهو حسن وبالجملة نقول ان الله تعالى امرنا بالغسل وعند تعذره بالمسح
بالارض ويعتبر في الغسل الجريان فاذا حصل بالثلج ذلك كان مقدما على التيمم والا لم يصح التوضي ولا التيمم لانه انما يكون بالارض فاثبات التوضي
به كما ذهب اليه الشيخ او التيمم به كما ذهب اليه المرتضى يحتاج الى دليل احتج المص على ما اختاره بان المتوضي والمغتسل يجب عليه مماسة اعضاء الطهارة
بالماء واجراؤه عليها فاذا تعذر الثاني وجب الاول لعدم امكانه وايده بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يجنب في
السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر وبما رواه معوية بن شريح قال سال رجل ابا عبد الله وانا عنده قال يصيبنا الدمق والثلج
ونريد ان نتوضا فلا نجد الا ماء جامدا فكيف اتوضا ادلك به جلدي قال نعم وبالاخبار الدالة على كفاية الدهن في الوضوء وقول ابي جعفر
اذا مس جلدك الماء فحسبك وقول ابي جعفر يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت يمينك وغيرهما مما في معناها والجواب عن الاول ان ههنا تكليف
واحد متعلق بالغسل لا تعلق له بكل من الامساس والاجراء على حدة فاذا تعذر الغسل سقط التكليف واثبات نوع اخر بدله يحتاج الى الدليل وعن
التاييد الاول ان الجريان معتبر في الاغتسال فلا دلالة فيه على المدعى وعن التاييد الثاني ان المراد الدلك الذي يحصل به الجريان بقرينة قوله كيف
اتوضا جمعا بينه وبين رواية محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يجنب في السفر فلا يجد الا الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم
واما الاخبار الدالة على اجزاء القليل من الماء كالدهن وما يقارب ذلك فمنها انه لا يصح حملها على ظاهرها لمخالفتها لظ الاية وعمل الاصحاب وغيرها
من الاخبار الدالة على وجوب الغسل وبعض الاخبار الدالة على اعتبار الجريان وبعد الاكتفاء بالبلل في مطلق الاستنجاء فلا بد لها من التاويل فيمكن
اما حملها على قدر يحصل معها الجريان او حملها على حال الضرورة ولا ترجيح للثاني على الاول فلا ينهض باثبات المدعى ومع ذلك كله ينبغي ان لا يترك
الاحتياط احتج المرتضى على ما نقل عنه برواية محمد بن مسلم السابقة عن قريب والجواب انه يجوز ان يكون المراد التيمم بالتراب بل ذلك اقرب اذ هو المتبادر وقوله لا يجد
الا الثلج اي ما يصح الاغتسال به ثم لا يخفى ان الشيخ في النهاية شرط في استعمال الثلج عدم الماء والتراب وفي كتابي الاخبار اوجب استعمال الثلج فان عجز استعمل
التراب احتج بما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سالته عن الرجل الجنب او على غير وضوء ولا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا
ايهما افضل ايتيمم او يمسح بالثلج وجهه قال الثلج اذا بل راسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل فليتيمم ومنه ضعف فانها محمولة على ما يحصل به
الجريان بقرينة قوله فان لم يقدر على ان يغتسل واسم التفضيل فيها من قبيل قولهم العسل احلى من الخل كما قيل انما يستحب ان يكون التيمم من ربا الارض
وعواليها على المتن لانها ابعد من ملاقاة النجاسة وروى غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين لا وضوء من موطا قال النوفلي يعني
ما تطأ عليه برجلك لكن الروايتين غير ناهضتين بتمام المدعى والاولى تاخيره الى اخر وقت الصلوة لا نعلم فيه خلافا بين الاصحاب في عدم جواز التيمم قبل دخول
وقت الغاية ونقل اجماع الفرقة جماعة كثيرة منهم الفاضلان والشهيدان والشيخ علي وغيرهم الا ان الشهيد في الذكرى ذكره في مبحث وجوب الغسل لغيره او
لنفسه وربما نقل بطرد الخلاف في الطهارات كلها وهذا يدل على وجود القول بوجوبه لنفسه ايضا ولو لم يثبت الاجماع المذكور امكن المناقشة في الحكم المذكور
ثم انهم اختلفوا في جواز التيمم في سعة الوقت على اقوال ثلثة الاول عدم الجواز ووجوب التاخير الى اخر الوقت واليه ذهب الاكثرون منهم الشيخ والمرتضى
وابو الصلاح وسلار وابن حمزة وهو الظ من كلام المفيد ونقل الاجماع عليه الشيخ على ما نقل عنه والمرتضى وابن زهرة وقال ابن ادريس التيمم عند
جميع اصحابنا الا من شذ ممن لا يعبؤ بقوله لانه قد عرف باسمه ونسبه انما يجب اخر الوقت وعند خوف فوات الصلوة وخروج وقتها ولا يجوز ان يستعمل
قبل ذلك وتضييقه على وجه من الوجوه الثاني انه يجوز في اول الوقت مط وهو المنقول عن ابي جعفر بن بابويه ونقله الشيخ عن ظ الجعفي وقواه المص في
المنتهى والتحرير والشهيد ثانيا قال في الذكرى والشيخ في الخلاف لم يحتج بالاجماع هنا ولعله نظر الى خلاف الصدوق وعدم تصريح المفيد في
المقنعة بروقت الاركان لم يذكره وكذا ابن بابويه في الرسالة وقال الجعفي في الجامع على ما نقل عنه الشهيد لا ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت وفيه
اشعار بالاستحباب وعن ابن الجنيد جواز التقديم عند العلم او الظن الغالب بفوات الى اخر الوقت واستجوده المحقق في المعتبر وحكاه المص في عدة من
كتبه لكن انما قيد بالعلم ولم يذكر الظن واليه يومي كلام ابن ابي عقيل والاوسط لا يخ عن قوة ويدل على نفي القول الاول وقريب ما فهم الى الصلوة
لقوله سبحانه فلم تجدوا ماء امر سبحانه كل مريد للصلوة عند عدم وجدان الماء بالتيمم ومن سعى في تحصيل الماء ولم يجده صدق عليه انه غير واجد الماء
مريدا للصلوة سواء كان في ضيق الوقت ام لا فيصح له التيمم واجاب عنه المرتضى في الانتصار بان الاستدلال بهذه الاية يتوقف على اثبات ان المكلف

وقت الصلوة

الصلوة في اول الوقت ويمكن ان يخالف فيه ويقول ليس له ذلك وفيه نظر لانه لو سلم تحريم الارادة في اول الوقت بعد العلم بالحكم لكن لا يلزم منه عدم
وجودها فاذا وجد يلزم المشروط وهو ايجاب التيمم وايضا ليس المراد الارادة المتصلة بفعل الصلوة لشرعية الطهارة في اول الوقت لمن اراد في جزء ما
الصلوة المتاخر عن زمان الارادة والحال انه لا مانع منه بعد تحقق الشرط هذا كله على تقدير ان لا يكون قوله نحو لكم مرجوعا عطفا على قوله اذا قمتم كما هو الظاهر
وعلى التقدير الاخر يصير الاستدلال اقوى لكن يلزم وجوب التيمم وان لم يرد الغاية قال السيد وهذا لا يقول به احد قوله تع لا تقربوا الصلوة الى قوله فلم تجدوا
ماء وجه الاستدلال ما سبق ولا يجري هنا جواب السيد وقوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فان ذلك عام والاصل عدم التخصيص وعموم
الاخبار الدالة على جواز الصلوة في سعة الوقت وقول الصادق ع هو بمنزلة الماء وقوله ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء وقوله فقد فعل احد الطهورين
ويدل عليه صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه واولها الشيخ بوجهين احدهما
ان المراد انه صلى في الوقت فيكون الظرف قيدا للصلوة لا لاصابة الماء ثانيهما ان المراد انه شرع في الصلوة ولم يتمها قال الشهيد انهما من التاويلات البعيدة
وقد يأول بوجهين اخرين احدهما ان المراد به من ظن ضيق الوقت فشرع في الصلوة ثم انكشف فساد ظنه وثانيهما ان المراد به من كان جاهلا بوجوب التضييق
فلعله يكون الجاهل معذورا في هذا الحكم والكل عدول عن الظاهر لا يصح ارتكابه في الخبر الا لدليل اقوى منه ولو قال لو اقتضى تاويل الخبر ان المراد من تيمم للصلوة
في اخر الوقت وصلى ثم دخل وقت صلوة اخرى فصلى في سعة الوقت ثم وجد الماء وهو في وقت كان اقرب من التاويلات المذكورة ويدل عليه ايضا موثقة
يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله ع في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء وهو في وقت قال قد مضت صلوته وليتطهر ويؤيده ما ذكرنا رواية معوية بن ميسرة قال سألت
ابا عبد الله ع عن الرجل في السفر لا يجد الماء ثم صلى ثم اتى الماء وعليه شيء من الوقت ايمضي على صلوته ام يتوضأ ويعيد الصلوة قال يمضي على صلوته فان رب الماء رب
التراب ولا يخفى ان معوية بن ميسرة لم ينص الاصحاب عليه بجرح ولا توثيق الا انه روى عنه محمد بن ابي عمير وقد نص الشيخ في العدة على ان ابن ابي عمير لا يروي الا عن الثقات
وهذا مما يعطي لهذا الخبر قوة ويؤيده رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة
وفي طريق هذا الخبر عثمن بن عيسى وهو واقفي الا انه نقل الكشي قولا بانه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وهذا يوجب اعتبارا في الجملة وعلى كل
تقدير يصلح الخبر للتأييد واول الشيخ تلك الاخبار الثلثة ايضا بالوجهين السابقين ولا يخفى بعدهما منها خصوصا في الاخيرين والتاويلان الاخيران ايضا على
فيهما من البعد عن لفظ الخبرين بعينها وكذا التاويل الذي ذكرنا لكنه فيهما ابعد من السابق ويؤيده ايضا رواية علي بن سالم عن ابي عبد الله ع قال قلت له اتيمم واصلي
ثم اجد الماء وقد بقي علي وقت فقال لا تعد الصلوة فان رب الماء هو رب الصعيد وهذه الرواية وان كانت ضعيفة لكن لا تخرج عن التأييد ويدل على ما ذكرنا
صحيحة يعقوب بن يقطين مع علو اسنادها قال سألت ابا الحسن ع عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء أيتوضأ ويعيد الصلوة قال اذا وجد الماء قبل ان
يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه وهذا الخبر يدل على ما ذكرناه من وجوه منها ان مفهوم الشرطية الاولى انه اذا لم يجد الماء قبل مضي الوقت فلا اعادة
عليه وهذا اعم من ان يبقى شيء من الوقت بعد الصلوة ام لا ومنها ان مقتضى هذه الشرطية ان علة الاعادة ظاهرا هي وجدان الماء قبل مضي الوقت ولو
كان التاخير واجبا كانت علة الاعادة عدم التاخير ومنها ان الظاهر ان المراد من الشرطية الاخيرة انه ان مضى الوقت ولم يجد الماء فلا اعادة
عليه وهذا اعم من ان يبقى شيء من الوقت ام لا والعجب ان المص استدل بهذا الخبر على وجوب التاخير عند امكان وجود الماء ومما يؤيد ما ذكرناه عموم الاخبار
الدالة على تعليق ايجاب التيمم بحصول الجنابة او بها مع فقد الماء كمرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يؤمم المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة
وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغترف به فتيمم بالصعيد وصحيحة عبيد
الله بن علي الحلبي سأل ابا عبد الله ع عن الرجل اذا اجنب ولم يجد الماء قال يتيمم بالصعيد فاذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلوة وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول اذا لم يجد الماء طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى وغير ذلك مما في معناها ويؤيده
ايضا رواية داود الرقي قال قلت لابي عبد الله ع اكون في السفر وتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا
قال لا تطلب الماء ولكن تيمم الحديث ويؤيده ايضا صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قلنا لابي جعفر ع رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء
اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكن يمضي في صلوته فيتمها ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم ويؤيده ايضا ما في صحيحة
زرارة عن ابي جعفر ع قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين
فان الظاهر ان هذا التفصيل انما يصح اذا كانت الصلوة في سعة الوقت وفي معناها غيرها من الاخبار ويؤيده ايضا في الجملة عموم الاخبار الدالة على ان
من تيمم يجزيه ذلك الى ان يجد الماء ويؤيده ايضا ان التاخير الى اخر الوقت عسر وحرج خصوصا في العشاء فيبعد ان يكون التكليف واجبا وما ذكرنا يمكن

استفاده

استفادته لما لا ذكرنا على نفي المذهب الاخير ايضا وان لم يدل على جميعه حجة المشهور بوجوه الاول الاجماع نقله السيد والشيخ على ما نقل عنه وغيرهما
الثاني حسنة زرارة عن احدهما ع قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت ورواه ايضا
عن احدهما بتبديل لفظه فليطلب بقوله فليمسك لكن في طريقه ضعف للقسم بن عروة الثالث صحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت
التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض الرابع قول ابي عبد الله ع في صحيحة محمد بن حمران اعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت والجواب
عن الاول بمنع حجية الاجماع في موضع النزاع وعن الثاني بان مضمونها وجوب الطلب ما دام الوقت باقيا وهو غير معمول به عند الاصحاب والقول به غير معلوم
الا من المحقق فانه يظهر منه ميل ما اليه وهذا مما يضعف الاحتجاج به فانه لا يصلح معارضا للاخبار السابقة لعدم صحتها وقلتها بالنسبة اليها ومعارضتها لظاهر
الكتاب فيجب حملها على الاستحباب او تأويلها بتاويل اخر ومما يؤيد الحمل على الاستحباب صحيحة محمد بن حمران فان الظاهر من قوله ليس ينبغي الكراهة لا التحريم فان
استعماله فيها اكثر كما قاله المحقق وغيره وعن الثالث بانه قال سمعته والمسموع منه مجهول كذا ذكره المحقق وفيه نظر ولو سلم فيجب تأويلها بالحمل على
الاستحباب لما ذكرنا من تعلقه على ان الامر بالطلب في الخبر الاول يؤذن بامكان الحصول والا كان عبثا فيدل على وجوب التاخير عند رجاء الحصول
كما ذهب اليه ابن الجنيد لا مطلقا وكذا الكلام في الخبر الثاني فان قوله فان فاتك الماء لم تفتك الارض يقتضي الشك في فوات الماء وعن الرابع بان
الظاهر من الكلام المذكور الكراهة فهو بالدلالة على نقيض المطلوب اشبه ولهذا استدل به بعض الافاضل على ما اخترناه من عدم المضايقة ولهم
ان يحتجوا ايضا بقول ابي عبد الله ع في صحيحة عبد الله بن بكير فاذا تيمم الرجل فليكن في اخر الوقت فان فاته الماء فلن يفوته الارض وجوابه يعلم مما ذكرنا احتج
المص على وجوب التاخير مع رجاء وجود الماء بوجوه الاول حسنة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم السابقتان الثاني لو جاز التيمم في اول الوقت والصلوة به لما وجب اعادتها
بعد وجود الماء لان الامر يقتضي الاجزاء فاذا جاز التيمم والصلوة به في اول الوقت كان ممتثلا للامر فيخرج به عن العهدة فلم يجب عليه الاعادة والتالي باطل
لصحيحة يعقوب بن يقطين وقد سلف ذكرها الثالث ان طلب الماء واجب بالاجماع ولقوله تع فلم تجدوا ماء وعدم الوجدان انما يثبت بعد الطلب
ولانه شرط للصلوة فيجب طلبه والاجتهاد في تحصيله عند الاعواز واذا كان الطلب واجبا بعد دخول وقت الصلوة اذ لم تجب الصلوة ولا شيء من
شرائطها قبل الوقت اجماعا واذا وجب الطلب بعد الوقت سقط وجوب الصلوة في اول الوقت ويلزم تاخيرها الى اخر الوقت للاجماع المركب الرابع
ان الله تع جعل التراب بدلا عن الماء عند فقده وانما يعلم الفقدان عند التضيق اذ قبله يجوز وجود الماء فيكون الشرط وهو فقدان الماء مشكوكا
فيه فكذا المشروط والجواب عن الخبرين انهما محمولان على الاستحباب جمعا بين الادلة ويؤيده رواية محمد بن حمران كما مر وعن الثاني ان الامر بالاعادة
لا يستلزم فعلها اولا انما يكون كذلك اذا كان اطلاق الاعادة في عبارات الحديث على المعنى المصطلح الاصولي حسب وذلك غير معلوم سلمنا لكن تخصيص
الاعادة بصورة وجود الماء فقط بمنع صحة الفعل ولا يجب التاويل في لفظ الاعادة للضرورة وبالجملة قد ذكرنا سابقا ان هذه الرواية دالة على
جواز التيمم في سعة الوقت واين هي من الدلالة على التضييق وعن الثالث بمنع الاجماع المركب الذي ادعاه على ان وجوب الطلب بعد دخول الوقت ممنوع
وقد سبقت الاشارة الى ذلك مع ان الطلب قد لا يجب اذا تيقن عدم الماء وعن الرابع بان شرط التيمم انما هو عدم وجدان الماء وهو يتحقق بالطلب
في الجملة وعدم الوصول اليه ولا يتوقف على العلم بفقدانه في جميع الوقت فظهر من هذه الجملة ان الاظهر بحسب قواعد الاستدلال مذهب ابن بابويه
لكن بعد شهرة خلافه بين الاصحاب ونقل جماعة الاتفاق عليه فان ذلك من الامارات القوية وظهر ان القول بالتفصيل لا يخلو عن وجه للاخبار المذكورة
والامر دائر بين حملها على الاستحباب الشائع في الاحاديث مع ابقاء الايات والعمومات الكثيرة على ظواهرها او حملها على الوجوب وارتكاب التأويل في الايات
والعمومات المذكورة والاول انسب واقرب وللتردد طريق الى هذه المسئلة جدا وان الحكم بخلاف المشهور المدعى عليه الاجماع فينبغي ان لا يترك الاحتياط
في امثال هذه المواضع وينبغي التنبيه على امور الاول لو تيمم لصلوة في ضيق وقتها ثم دخل وقت صلوة اخرى فهل يجوز له اداؤها في اول وقتها على
القول بالتضييق الاظهر نعم كما اختاره الشيخ وعلل المانع من الصلوة في اول الوقت انما هو الاخبار الدالة على تاخير التيمم وهي لا تتناول المتيمم فيبقى
العمومات الدالة على جواز الصلوة في سعة الوقت بحالها من غير تخصيص ويؤيده عموم صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع يصلي الرجل بتيمم واحد
صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصب ماء وغير ذلك مما في معناها الثاني لو تيمم لصلوة فريضة له الدخول في صلوات اخرى من غير
اعادة التيمم والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة وصحيحة اخرى له عنه في رجل تيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وصحيحة
زرارة عن ابي عبد الله ع في رجل تيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وصحيحة حماد بن عثمن قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة
قال لا هو بمنزلة الماء الى غير ذلك من الاخبار الى عموم قوله تع اذا قمتم الى الصلوة يقتضي الوضوء والتيمم لكل صلوة الا ما خرج بالدليل الا انه مخصوص

بالحدثين بالاجماع على ما نقل ويؤيد ذلك ما نقل المصنف في المنتهى من اجماع المفسرين على ان المراد بها اذا قمتم من النوم وتسبقوا الى المفسرين وقد ورد
به رواية صحيحة كما مر في مبحث الوضوء واما ما رواه الشيخ عن ابي همام في الصحيح عن الرضا قال يتيمم لكل صلوة حتى يوجد الماء فمحمول على الاستحباب جمعا
بين الادلة وكذا رواية السكوني مع ضعفها الثالث من حليه فائتة فالاوقات كلها يصلح للتيمم صرح به العلامة وغيره من علمائنا الاصحاب لعموم قوله ومتى
ذكرت صلوة فاتتك صليتها الى غير ذلك من العموم والاخبار الدالة على التضييق لها ظهور في ارادة الصلوة الحاضرة فلا يصلح لتخصيص ما ذكرنا من العموما
ويجوز به الدخول في الفرائض الحاضرة للاخبار المذكورة ولقوله في صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا والظاهر انه يثبت جميع
احكام الماء الا ما خرج بالدليل الرابع حكم المحقق والشهيد في الذكرى بجواز التيمم لصلوة النافلة المرتبة في سعة وقتها وهو غير بعيد لعموم الادلة وامكان
اختصاص الاخبار الدالة على وجوب التيمم في اخر الوقت بما كان للصلوة المفروضة اذ هي المعهود المتعارف وفي كلام الشارح الفاضل اشعار باعتبار التضييق وتردد
في المعتبر في جواز التيمم في النافلة المبتداة ثم قال والجواز اشبه لعدم التوقيت والمراد بها تعجيل الاجر في كل وقت وقوى المنع بالتاخير محتجا وهو حسن لعموم
الادلة واختاره الشهيد وجعل منه ارادة فعلها ولو تيمم في الاوقات المكروهة للنافلة المبتداة فالظ الصحة واليه ذهب الشهيد لان الكراهة من
لا تنافي الانعقاد وحكم المص في التذكرة والمحقق في المعتبر بعدم الجواز الخامس يتيمم لصلوة الاية كالكسوف لحصولها وللجنازة لحضورها لان وقت الخطاب
بالصلوة يتحول وفيها بتغسيل الميت لا باحتياج وان لم يتهيا للصلوة قال في الذكرى بعد ذكر هذا الاحتمال بل يمكن دخول وقتها بموته لانه الموجب
للصلوة وغيرها من احكام الميت ولا يخ عن اشكال بل الاولى فعلها عند ارادة الصلوة ويتيمم للاستسقاء باجتماع الناس في المصلى واستقرب في
الذكرى جوازه بارادة الخروج الى الصحراء وهو غير بعيد واحتمل الجواز بطلوع الشمس يوم الثالث وهو مشكل السادس يجوز الدخول بتيمم النافلة
في الفريضة والظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب نقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه والمص في المنتهى وتدل عليه الاخبار السابقة وعلى ما ذكرنا
من الاحكام يضعف فائدة التضييق فان المكلف بالصلوة يتيمم للنافلة ثم يصلي الفريضة في سعة وقتها وقال الشارح الفاضل ولو اراد
احداث التيمم في حال سعة وقت الحاضرة فليقصد صلوة ركعتين في تلك الحال ويتيمم لها ثم يصلي الحاضرة مع السعة والاحتياج الى هذه الحيلة
مبني على انه لم يجوز التيمم لصلوة النافلة المبتداة بناء على انه لم يجوز التيمم لصلوة النافلة في سعة وقتها وهو الظ من كلامه لكن يرد عليه ان الظان
انعقاد النذر موقوف على مشروعية المتعلق فيلزم الدور ويرجح ليس كلك السابع لو دخل مسجدا فالظ جواز التيمم لصلوة التحية لان وقتها بعد
الدخول بضيق الثامن لو ظن دخول الوقت ولا طريق له الى العلم فتيمم ثم ظهر فساد ظنه فاستقرب في الذكرى البطلان وهو مشكل التاسع
لو ظن ضيق الوقت لامارة فتيمم وصلى ثم بان غلطه فالاقرب عدم الاعادة ذهب اليه المحقق والشهيد والمنقول عن ظ كلام الشيخ في كتبه الاخبار
وجوب الاعادة لنا انه صلوة مشروعة مشتملة على شرائط الصحة فيكون مجزيا ولم يثبت ان ضيق الوقت شرط بل القدر المسلم على تقدير
التضييق انما هو وجوب تاخير التيمم الى زمان يخاف الفوت ويحصل الظن بالتضييق وللعمومات الكثيرة الدالة على ان من صلى بتيمم فليس
عليه الاعادة ولظ الاية قال المحقق ويمكن ان يستدل على ذلك برواية زرارة ومعوية بن ميسرة ويعقوب بن سالم عن ابي جعفر وابي عبد الله
ونقل مضمون الاخبار المذكورة سابقا ثم قال ولا وجه لها على القول بالتضييق الا ما ذكرناه واما رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله
في رجل تيمم فصلى ثم اصاب الماء فقال اما انا فكنت فاعلا اني اتوضا واعيد فحملها على الصورة المذكورة بعيد والاولى حملها على الاستحباب
ولهذا نسب الاعادة الى نفسه وحملها الشيخ على من صلى في اول الوقت مستدلا عليه برواية يعقوب بن يقطين السالفة قال في الذكرى وفحوى
الخبر ينبئ التيمم في اول الوقت اما الاول فلانه اسند الاعادة الى نفسه ولو كان ذلك واجبا لكان المكلف به عاما واما الثاني فلانه
علق الاعادة على وجدان الماء في الوقت وقضيته انه لو لم يجد لم يعد لمفهوم الشرط المستفاد من لفظة اذا ويمكن حملها على استحباب
الاعادة توفيقا بينها وبين الاخبار الدالة على عدم الاعادة بالوجدان في الوقت ودلالة الخبر الاول على ما ذكره انما يكون على فرض تسليم
حمله على ما ذكره الشيخ فيكون هذا الزاما العاشر لو تيمم لمس المصحف وقراءة القران وغيرهما فالظ استباحة الباقي وجواز الدخول به
في الفريضة صرح به المص في المنتهى والتذكرة بل عبارة التذكرة تشعر بالاتفاق ويدل عليه قول الصادق هو بمنزلة الماء وغير ذلك من
الاخبار الماضية ويجب فيه اي في التيمم النية للفعل وهي القصد بالقلب اليه ونقل جماعة منهم المص والمحقق اجماع اهل الاسلام عليه وقد مر
ما يتعلق في الاستدلال عليه واما الاستدلال بقوله تع فتيمموا صعيدا طيبا فضعيف لوجوبه ان كان واجبا او ندبه والكلام في ذلك
كما مر في مبحث الوضوء منقرا او قد مر الكلام في ذلك ولا يجوز رفع الحدث هذا هو المش ونقل الاجماع عليه وجوز الشهيد فيه الرفع الى غاية

معينة ومنعه الشارح الفاضل واطلق غيره والتحقيق ان الحدث يطلق على معان الاول المعنى الحالة المقتضية للطهارة كالنوم الحالة
المقتضية للطهارة وهي المعلولة للامر الاول الثالث حالة لا يباح معها الدخول في الصلوة اذا عرفت هذا فاعلم ان رفع الاول غير
معقول لم وذلك ظ واما الثاني فيرتفع في الطهارة المائية بالكلية وانما يكون تجدده بسبب حدث اخر واما في الطهارة الترابية فلا
يرتفع اذ المراد بارتفاعها زوالها بحيث لا يحصل الا بحدث اخر وليس وجود الماء حدثا نقل الاجماع على ذلك المحقق بل الحدث الاول كان
باقيا وانما تخلف الجابر للطهارة المائية لفقد الماء فاذا حصل الماء حصل الجابر لها فان قلت ان كان المراد بالحدث بالمعنى الاول الامر
الموجب للطهارة على اي تقدير وجب ان لم يكن البول مثلا حدثا لان حصوله من دائم الحدث لا يوجب الطهارة وان كان المراد اعم من ذلك
فلم لا يجوز ان يكون وجود الماء للمتيمم حدثا لايجابه في بعض الاوقات قلت لنا ان يخصص مفهوم الحدث بمعنى يشمل الاحداث ويخرج الماء
اصطلاحا لبعض القيود اذ لا مشاحة في ذلك صونا لما نقلوا عليه الاجماع عن التغيير واما المعنى الثالث فيرتفع في الطهارة الترابية الى امد
معين فصح نيته وعلى هذا فالظ ان النزاع لفظي فان من منع من نية رفع الحدث اراد نية رفع المعنى الثاني واراد به رفع زواله بالكلية الى
حدث اخر ومن جوز ذلك الى امد معين فقد قصد المعنى الثالث والكل صحيح في المعنى ويجوز الاستباحة بمعنى حمل الجواز على المعنى الاعم
حتى لا ينافي المعهود من مذهب المص من وجوبها والكلام فيها كما في الوضوء ويجب نية البدلية عن الوضوء او الغسل حيث كان بدلا
منهما على قول الاول الوجوب واليه ذهب الشيخ في الخلاف وعليه بنى ما لو نسي الجنابة وتيمم للحدث انه لا يجزي لكنه ذكر في المسئلة قولا اخر
بتيممه استباحة الصلوة من حدث جاز الدخول في الصلوة وكان قويا قال والاحوط الاول وذكر ان لا نص للاصحاب في مسئلة النية الثاني
عدم الوجوب والثالث التفصيل باعتبار ذلك ان قلنا باختلاف الهيئتين وعدمه ان قلنا باتحادهما واليه يميل كلام الشهيد ونقل عن المحقق
وكلامه غير دال على عدم الاجزاء على القول بالتفصيل لمراعاته البدلية بل لعدم تحقق الضربتين المعتبرتين فيما كان بدلا من الغسل ويتفرع
عليه انه لو ذكر الجنابة بعد النية وضرب مرة ثالثة للبدل اجزا كما قلنا بالاتحاد والاقرب عدم الاعتبار مط لاطلاق الاية وعموم الاخبار ثم
يشترط في الفرع المذكور ان تكون الضربة الثانية بنية صحيحة وقد يشترط على الاول باشتراط التعيين وهو ضعيف واختلف الاصحاب في وقت
النية فذهب الاكثر الى انه عند الضرب على الارض وبه قطع المص في المنتهى وجوز في النهاية تاخيرها الى حين مسح الجبهة تنزيلا للضرب منزلة
اخذ الماء في الطهارة المائية والاول اقرب لان الضرب احد الواجبات المتعلقة بالخطاب فيحتاج الى النية بخلاف اخذ الماء فان وجوبه من باب
المقدمة اذ لا يتوقف الغسل عليه ولهذا لو غمس العضو في الماء لم يجب الاخذ بخلاف مسح الجبهة مثلا في التراب فانه غير مجز قطعا ويتفرع على
القولين ما لو احدث بعد الضرب وقبل مسح الجبهة فعلى الثاني لا يستانف دون الاول وهو الاصح لان مقتضى الحدث المنع من الصلوة الى ان
يثبت المبيح وحصول الاباحة بمجرد المسح غير معلوم لجواز ان يكون المسح المجموع المركب منه ومن الضرب وجزم المص في النهاية بعدم بطلان
الضرب بذلك مع اعترافه بان اول افعال التيمم المفروضة الضرب ومنه ما فيه مستند الحكم الى ان التيمم بمعنى انه لا ينوي في الاثناء بنية تنافي النية
الاولى وبعض مميزاتها فلو نوى المنافي احتاج الى تجديد النية للباقي ان لم يفعل بنية منافية والا كان البطلان مبنيا على اشتراط الموالاة
وعن المص في النهاية وجوب استدامتها فعلا الى مسح الجبهة فلو عزبت قبله بطل ودليله غير معلوم وقد مر تحقيق الاستدامة الحكمية في مبحث الوضوء
ثم يضرب بيديه على التراب لم اطلع على خلاف بين الاصحاب في وجوبه وشرطيته فلو استقبل العواصف حتى لصق صعيدها بوجهه ويديه لم يجز
ويدل عليه موثقة زرارة على المشهور قال سألت ابا جعفر عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما الحديث ورواية ليث المرادي عن ابي عبد الله
في التيمم قال تضرب بكفيك الارض وغيرها من الاحاديث وتحقيق هذه المسئلة يحتاج الى بيان امور الاول معظم الاصحاب عبروا بلفظ الضرب
وهو الوضع المشتمل على اعتماد يحصل به مسمى عرفا فلا يكفي الوضع المجرد عنه وبعضهم عبر بلفظ الوضع كالشيخ في النهاية وفي الذكرى ان
الظ ان الضرب باعتماد غير شرط لان الغرض قصد الصعيد وهو حاصل بالوضع وبه جزم المدقق الشيخ علي بان اختلاف الاخبار و
عبارات الاصحاب في التعبير بالضرب والوضع يدل على ان المراد بهما واحد والاقرب الاول لورود الامر بالضرب في عدة اخبار معتبرة كقوله في رواية
زرارة تضرب بيديك ثم تنفضهما وصحيحة اسمعيل بن همام التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين ورواية ليث السالفة وغيرها ولا ينافي ذلك
ما ورد في بعض الاخبار المتضمنة لوصف تيمم النبي من انه اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد فما يقرب منه من الاخبار لان
الوضع اعم من الضرب ونقل وجود الاعم لا يستلزم صحة جميع افراده ومن هذا ظهر اندفاع احتجاج المدقق الشيخ علي ولو توقف في كون الوضع

اعم من الضرب بناء على انه يفهم عرفا من الوضع معنى مباينا للضرب كان اللازم ايضا حمل الوضع على المعنى الاعم وان كان مجازا صونا للاخبار
الكثيرة الدالة على الضرب من التاويل فان ارتكاب التاويل في الاقل اولى ولكون هذا الحمل اقرب من حمل الاخبار الدالة على الاستحباب او الضرب
منها على الوضع ولكون ارتكاب التاويل في كلام الراوي اولى من ارتكابه في كلام الامام فان لفظ الوضع واقع في كلام الراوي حكاية عن
فعله ع الا في خبر واحد على الظاهر من احتمالين ويؤيد ذلك الشهرة ووجوب تحصيل البراءة اليقينية واما ما ذكره الشهيد ره من الجواب
ان الاية تحتمل وجهين الاول ان يكون المراد معناه الظاهر اي القصد من الصعيد حال التوجه اليه ويكون وجوب الوضع او الضرب معلوما
من السنة الثاني ان يكون المراد منه خصوص الوضع او الضرب مجازا لكن اليقين انما يحصل بدليل خارجي فالحكم بكونها شاملة للوضع
محل تامل الثالث ظ الاصحاب انه يشترط في وضع اليدين ان يكون دفعة فلو ضرب باحدى يديه واتبعها بالاخرى لم يجز ويدل عليه ان
المفهوم من قوله ع تضرب بكفيك في خبر ليث وضرب بيديه في خبر زرارة وقوله فضرب بيديه في صحيحة زرارة وغيرها ذلك لان الامر
انما امتثل ضرب بيديه على فلان لم يمتثل الا بضربهما معا في زمان واحد وربما يفهم ذلك من قوله ع ضربة واحدة للوجه ويمكن المناقشة
عليه بوجه اخر سنشير اليه الرابع يجب وضع باطنهما مبسوطا صرح به المهذب وابن ادريس والشهيد والظاهر مراد الباقين والفاظ الاخبار
وان كانت عامة لكن يبعد ان يكون تبادر ذلك منها مع عمل الاصحاب وتوقف البراءة عليه وكون المعلوم من عملهم ع ذلك منها مع عمل
الاصحاب وتوقف البراءة عليه وكون المعلوم من عملهم ع ذلك كافيا في التخصيص ويمكن الاستدلال عليه بوجه اخر سنشير اليه في مسئلة
وجوب الترتيب والبداءة بالاعلى نعم لو تعذر الضرب بباطن اليدين لم يبعد وجوبه بظاهرهما لعموم بعض الادلة الرابع يشترط كون المضروب
عليه من جنس الارض فلا يكفي غيرها ولا فرق بين كونه على الارض وغيرها بل لو كان التراب على يده او على يد غيره اجزأ الضرب عليه
ولو كان على وجهه تراب صالح للضرب لم يبعد ان يكون مجزيا في الضرب لحصول الامتثال وربما يقال بعدم الاجزاء لان ذلك غير المعهود من
صاحب الشرع الخامس المشهور انه لا يجب علوق شيء من التراب باليد والمسح به ونقل المحقق عن المرتضى التصريح بذلك وانه لا يعرف
لاصحابنا خلافا هذا نصا وبعضهم نقل عن ظ ابن الجنيد انه يجب المسح بالمرتفع على اليدين من التراب حجة الاول وجوه الاول عدم الدليل فيكون
منفيا بالاصل الثاني اجماع الاصحاب على استحباب نفض اليدين من التراب بعد الضرب وورود الاخبار الصحيحة به ولو كان العلوق معتبرا لما
وقع الامر بازالته الثالث تيمم ان الصعيد وجه الارض لا التراب فيسقط اعتبار العلوق الرابع ان الضربة الواحدة كافية ولو كان المسح
بالعالق معتبرا لما حصل الاكتفاء بها لان الغالب عدم العالق لليدين ويمكن الجواب عن الاول بما سيجيء من الدلالة على وجوب العلوق وعن
الثاني بان الغرض من النفض ليس ازالة العالق بالكلية لان الاجزاء الصغيرة الغبارية اللاصقة باجمعها لا تزول بمجرد النفض من غير مبالغة وليس
في الاخبار ما يدل على المبالغة في النفض بحيث لا يبقى شيء منها بل وقع الامر بالنفض المطلق ولعل الغرض منه تقليل ما عسى ان يكون موجبا للتشويه
الوجه من الاجزاء الترابية الكثيرة اللاصقة باليد فلا دلالة في ذلك على المدعى ومن هنا يظهر الجواب عن الرابع وعن الثالث بمنع جواز الاكتفاء
بالارض الخالي عن الغبار بعد ثبوت الدلالة على اعتبار العلوق كما سيجيء احتج في المختلف لابن الجنيد بقوله تع فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي
من التراب واجاب بالمنع من عود الضمير الى الصعيد وقال في الذكرى فان احتج ابن الجنيد لاعتبار الغبار بظ قوله تع منه ومن للتبعيض منعنا
لجواز كونها لابتداء الغاية مع انه قد روى زرارة عن ابي جعفر ع ان المراد من ذلك التيمم قال لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق
من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها وفي هذا اشارة الى ان العلوق غير معتبر انتهى وتحقيق هذا المقام يحتاج الى البحث
عن معنى من في الاية الشريفة ثم البحث عن مدلول الرواية لتنقيح حقيقة الحال فاعلم ان الاقوال في معنى من في هذه الاية الشريفة
ثلثة الاول انها لابتداء الغاية فيكون المعنى ان المسح يبتدئ من الصعيد او من الضرب عليه كانه امر ان يكون مسح الوجه موصولا
الصعيد من غير تخلل الثاني انها للسببية وضمير منه للحدث المفهوم من الكلام السابق كما يقال تيممت من الجنابة وقوله تع مما خطيئاتهم اغرقوا
وقول الشاعر وذلك من نبأ جاءني وقول الفرزدق يغضي حياء ويغضى من مهابته ويحتمل ارجاع الضمير الى عدم وجدان الماء او الى عدم
المجموع ويرد عليه انه خلاف الظ ومتضمن لارجاع الضمير الى الابعد مع امكان الارجاع الى الاقرب مع استلزامه جعل لفظ منه تاكيدا لان
السببية يفهم من الفاء ومن جعل المسح في معرض الجزاء وتعليقه بالوصف المناسب بالعلية الثالث انها للتبعيض وضمير منه للصعيد كما تقول
اخذت من الدراهم واكلت من الطعام فهذه هي الاحتمالات التي ذكروها ويحتمل ان يكون للبدلية كما في قوله تع ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة

وقوله

وقوله تع لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وقوله تع لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اي بدل طاعة الله او بدل رحمة الله
ويرجع الضمير الى الماء ويكون المعنى فلم تجدوا ماء فتيمموا الصعيد بدل الماء وهذا ايضا لا يخ عن قرب بعد وقوم من النحاة انكروا مجيء من للبدلية
فقالوا التقدير ارضيتم بالحيوة الدنيا بدلا من الاخرة فالمفيد للبدلية متعلقها المحذوف وكذا الثاني وهذا ايضا يجري ههنا لكنه خلاف الظ
ولعل حملها على التبعيض اقرب الوجوه وصحيحة زرارة الاتية ظاهرة في الانطباق عليه ولهذا اختاره صاحب الكشاف وخالف الحنفية القائلين
بعدم اشتراط مع توغله في متابعة اقوالهم وبالغ في انتصار مذاهبهم فقال في الكشاف فان قلت قولهم انها لابتداء الغاية قول متعسف ولا
يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت براسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق احق
من المراء وقد يتوقف في ذلك بان عدم فهم العرب من هذه الامثلة الا ما ذكره قد يكون للغرض المعروف عندهم من الدهن والتنظيف ونحو ذلك مع
امكان المنع عند الاطلاق في قوله من التراب على انه يمكن ان يقال ان في الامثلة كلها للابتداء كما هو الاصل فيها واما التبعيض فانما هو من
لزوم تعلق شيء من الدهن والماء باليد فيقع المسح به ونحو التراب فهم ذلك لا يلزم مثله في الصعيد الاعم من التراب والحجر والانصاف انها
استعملت فيما يصلح للعلوق وان كان باعتبار غالب افراده كان المتبادر منها التبعيض وان استعملت فيما لا يصلح لذلك كان المفهوم منها
الابتدائية وعدم صلاحية المقام لغيرها قرينة عليها وما قيل من ان حملها على التبعيض غير مستقيم لان الصعيد يتناول الحجر كما صرح به
ائمة اللغة والتفسير وحملها على الابتداء متعسف وليس ببعيد حملها على السببية وقد جعل التعليل من معاني من صاحب مغني اللبيب و
على تقدير ان لا يكون حقيقة فلا اقل من ان يكون مجازا ولا بد من ارتكاب المجاز هنا في الصعيد او في من ولا ريب ان التوسع في من
اكثر فيندفع ببعد هذا الاحتمال الذي ذكره كما بينا وقرب الحمل على التبعيض وتبادره الى الذهن وان سلمنا استلزامه حمل الصعيد على
المعنى فظهر ان ظ الاية موافق لمذهب ابن الجنيد واما قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا
بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عمن لا يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم وايديكم اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لا يجري
على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها فقوله ع ان ذلك الخ يحتمل بحسب بادي الراي وجوها ثلثة الاول
ان يكون تعليلا لقوله اثبت بعض الغسل مسحا فيصير المعنى جعل بعض محل الغسل محل المسح لانه علم ان ذلك اي الصعيد المضروب عليه او العالق
باليد كله لا يجري على الوجه ان جعلنا التيمم في قوله ع اي من ذلك التيمم بمعنى ما يتيمم به وذلك بناء على الظ ان يكون المشار اليه باسم الاشارة في الموضعين
واحدا او علم ان التيمم كله لا يجري على الوجه ان جعلنا التيمم بمعناه الظ وذلك ايضا بناء على اتحاد المشار اليه وكلاهما غير مستقيم اما الثاني فظاهر
واما الاول فلان الصالح لكونه علة لما ذكر انما هو عدم جريان الصعيد على كل الوجه لا عدم جريان كل الصعيد على الوجه كما هو مفاد
قوله لانه علم ان ذلك اجمع لا يجري على الوجه ثم تعليله بقوله لانه يعلق من ذلك الصعيد الخ الثاني ان يكون تعليلا لقوله قال بوجوهكم وهو
قريب من الاول الثالث ان يكون تعليلا لقوله اي من ذلك التيمم ويصح ان يكون المراد بالتيمم ما يتيمم به اي وجه الصعيد الذي مسته اليد
عند الضرب وان يكون من للتبعيض فيصير المعنى جعل الواجب مسح بعض الصعيد المتيمم به لانه علم ان كله لا يجري على الوجه لانه يعلق من ذلك
المتيمم به الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها فلا يكون كله جاريا على الوجه وقد ظهر تعين الاحتمالين الاولين وعدم صحة الاخير واذا ثبت
تعين ذلك وان الاقرب من الاحتمالات الاخير وعلى هذا يستفاد من الخبر وجوب المسح بالعالق وان من في الاية للتبعيض فاذن ظهر ان مذهب ابن
الجنيد لا يخ عن قوة وان احتمال حمل من في الاية كما ذكره الفاضلان والشهيد مرجوح وان قول الشهيد في الخبر اشارة الى ان العلوق غير معتبر
محل نظر السادس قد بينا اشتراط مقارنة النية للضرب او الوضع لانه اول الافعال وهل يكفي النية في حال استمرار الوضع والضرب بطل الا ان
قلنا بوجوب الضرب واما ان قلنا بان الواجب الوضع ففيه احتمالان ورجح الشيخ عدم الاجزاء وهو غير بعيد ومال الشارح الفاضل الى
الاجزاء السابع اعتبار الضرب باليدين معا انما هو مع الامكان فلو قطعت احديهما اجتزأ بالاخرى ولم يبق من محل الفرض شيء سقط الضرب بها واقتصر
على الضرب بالاخرى ومسح الوجه ولو قطعتا من المفصل فالظ عدم وجوب الضرب بما بقي لعدم الدليل واستقرب المص في المنتهى وجوب
مسح وجهه بالتراب لقوله ع لا يسقط الميسور بالمعسور وقوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ادلتهما ظهور ما في المدعى مع
على السنة الفقهاء وان امكن المناقشة فيهما لعدم ظهور الصحة واحتمال الاول واحتمال يكون لفظة ما في الخبر الثاني موصوفة فلا يفيد المدعى
فيمكن دفع المناقشة الاخيرة بعد تسليم هذا الاحتمال بالاستعانة بالاجماع المركب لكن اثبات التحول به في الصلوة لا يخ من اشكال

ونقل في الخلاف عن ط سقوط فرض التيمم عنه محتجا بان الدخول في الصلوة انما يسوغ مع الطهارة المائية فان تعذرت فمع مسح الوجه والكفين فلا
يرد المنع الا بالمجموع ورده بان التكليف بالصلوة غير ساقط والا لسقط الطهارة المائية او بقطع احد العضوين وليس كلما جاء واذا كان
التكليف ساقطا وجب فعل الطهارة وليس بعض اعضائها بشرط في الاخر فيجب الاتيان بالممكن ويمكن مع عدم سقوط الصلوة في صورة فقد ثابتا
الماء وقطع العضوين الا بدليل وعدم السقوط في غير هذه الصورة والاجماع لا يستلزم عدم السقوط واول العلامة كلام الشيخ بان المراد
سقوط فرض التيمم عن اليدين او سقوط جملة التيمم من حيث هو وما حكاه عنه من الدليل ينافي هذا التاويل وفي حكم القطع ما كان به جرح
يمنع من الضرب بهما وكذا لو كانت اليدان نجستين وتعذرت الازالة وكانت النجاسة متعدية فوجب بتنجس التراب مع تامل فيه اما لو لم تكن
متعدية فالظاهر وجوب الضرب بهما لعموم الادلة قال الشارح الفاضل في صورة تعذر الضرب بالباطن يضرب بالظهر ان خلا منها و
هو غير بعيد والحق في الذكرى بالنجاسة المتعدية الحائلة وربما جاز المسح على الجبيرة وخصوصية النجاسة لا اثر لها في المنع الا اذا تعدت نعم لو لم يمكن
ازالة الجرم ولو بنجاسة اخرى لم يبعد الوجوب وفي ترجيح الضرب بالباطن مع الحائل او بالظاهر مع خلوه عنها اشكال ثم يمسح بهما اي باليدين
جميعا للاخبار الاتية خلافا لابن الجنيد حيث اكتفى بالمسح باليمنى جبهته وحدها من القصاص والمراد به منتهى منبت شعر الناصية الى طرف الانف
الاعلى وهو الذي يلي اخر الجبهة قال في الذكرى وهذا القدر متفق عليه بين الاصحاب واوجب بعضهم الجبين ايضا واوجب الصدوق مسح الحاجبين
ايضا والمنقول عن علي بن بابويه وجوب استيعاب الوجه قال في الذكرى وفي كلام الجعفي اشعار به وعلم من نص الناصرية نقل الاجماع على
عدم وجوب الاستيعاب ويدل عليه الاية بناء على ما عرفت من ان الباء هنا للتبعيض ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة **واعلم** ان الاخبار
مختلفة في هذا الباب فبعضها يدل على التبعيض مطلقا من غير تعيين كصحيحة زرارة السابقة وبعضها يدل على وجوب مسح الجبين كصحيحة زرارة
قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص ذات يوم لعمار في سفر له يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله في التراب قال
فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه باصابعه وكفيه احدهما بالاخرى ثم
لم يعد ذلك وحسنة زرارة قال سالته ع عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبينه وكفيه مرة واحدة ورواية عمرو بن
ابي المقدام عن ابي عبد الله ع انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينيه وكفيه مرة واحدة وفي بعض
النسخ جبينيه وبعضها يدل على وجوب مسح الجبهة كموثقة زرارة على المشهور وعندي انها لا تنقص عن الصحاح لان وجود ابن بكير في الطريق غير
قادح في الصحة قال سالت ابا جعفر ع فضرب بيديه الى الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة واكثر الاخبار الظاهر فيها
على وجوب مسح الوجه كله كما ذهب اليه علي بن بابويه كصحيحة داود بن النعمان قال سالت ابا عبد الله ع عن التيمم قال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك
كما تتمعك الدابة فقال له رسول الله ص وهو يهزأ به يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فقلنا له فكيف التيمم فوضع يده على الارض ثم رفعها فمسح وجهه
ويديه فوق الكف قليلا وصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع ابو جعفر ع كفيه في الارض ثم مسح وجهه
وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وكذا صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الكاهلي وحسنة ابي ايوب الخزاز ورواية سماعة ورواية ليث المرادي ورواية اخرى
لزرارة ولعل تلك الاخبار مستمسك علي بن بابويه والاقرب حمل تلك الاخبار على الاستحباب او على التقية او على ان المراد من مسح الوجه مسح بعضه
ابقاء للاخبار المعتضدة بالقرائن المشهورة بين الاصحاب المخالفة للعامة على حالها مع كون تلك الاخبار اقبل للتاويل وعدم بعد هذه
التاويلات فيها قال في المعتبر فاحتج علي بن بابويه برواية ليث المرادي عن ابي عبد الله ع ونقل الرواية السابقة ثم قال فالجواب الطعن فان الراوي
حسين بن سعيد عن محمد بن سنان ومحمد ضعيف جدا وليس كذلك رواياتنا فانها سليمة السند فيكون ارجح واعترض عليه بضعف هذا الكلام فان هيهنا
اخبار من الصحاح موافقة لمذهب ابن بابويه فالاولى ان تكون تلك الاخبار حجة له لا ما ذكره فالاقرب من الجهة التي ذكرها ابن بابويه في الاستبصار
هذه الرواية عن الحسين بن سعيد عن ابن مسكان عن ليث المرادي والظاهر ان ابن مسكان عبد الله فيكون هذا الخبر صحيحا فكيف حكم المحقق بضعفه
بقول الظاهر سقوط ابن سنان بقرينة التهذيب وبعد رواية الحسين بن سعيد عن ابن مسكان من غير واسطة وبالجملة اذا هذا الاحتمال لا يسوغ
بعض الخبر ثم قال وله جواب علم الهدى بان قال المراد به الحكم كانه اذا مسح كفيه كان كمن غسل ذراعيه في الطهارة وبمثل ذلك اجاب الشيخ وهو
تاويل بعيد ولا يخفى ان الشيخ اجاب ايضا بالحمل على التقية لموافقتها مع العامة وهو حسن ثم قال المحقق الجواب عملا بالخبرين فيكون مخيرا
بين مسح الوجه او بعضه لكن لا يقتصر على اقل من الجبهة وقد اوما الى هذا ابن ابي عقيل فقال ولو ان رجلا تيمم فمسح ببعض وجهه اجزأه انتهى و

نقل

نقل الاجماع على وجوب مسح الجبهة لم يبعد القول بالتخيير بين مسح الجبهة والجبين جمعا بين الاخبار ولكن الاجتزاء على خلاف المشهور مشكل و
ان مستند مسح الحاجبين بخصوصه غير معلوم **فروع الاول** قال في المنتهى ظاهر عبارة المشايخ يقتضي وجوب الابتداء من القصاص والانتهاء الى الطرف
فلو نكس بطل وانما قال ظاهر عباراتهم لانهم قالوا من قصاص الشعر الى طرف الانف الاعلى ويجوز ان يكون التحديد للممسوح وابن بابويه ولم يذكر ذلك قال
في الذكرى فلو نكس فالاقرب المنع اما للمساواة الوضوء واما للتيمم البياني وفيه نظر لان المساواة مع الوضوء يحتاج الى دليل واما متابعة التيمم البياني
فانما يلزم لو كان الاجمال في كيفية المسح حتى يكون الفعل مبينا او ثبت ان الواقع كان البدءة بالاعلى على جهة الوجوب حتى يلزم التاسي وكلاهما
ممنوعان ويمكن ان يقال في كثير من الاخبار وقع السؤال عن كيفية التيمم ففعله ع في مقابلة السؤال يكون بيانا لحقيقة التيمم اذ الظاهر عدم اختصاص
السؤال بفرد منه فكل ما فعله ع كان واجبا الا ان يثبت خلافه وح نقول لا يخ اما ان يكون فعله على جهة الابتداء بالاعلى او العكس لا سبيل
الى الثاني والا يلزم تعينه وهو باطل اجماعا فتعين الاول وح يلزم وجوب ذلك واشتراط التيمم به وبذلك يثبت الترتيب ايضا ووجوب المسح و
الضرب بباطن اليدين وكونهما معا الى غير ذلك من الاحكام مع ان قوله افلا صنعت كذا في صحيحة زرارة السابقة الواردة في قضية عمار في
قوة الامر بالكيفية البيانية واحتمال ان يكون فعله بيانا لفرد كامل منه او لفرد صحيح او يكون الواقع النكس تعليما للسائل ويكون جائزا غير معلوم
له احتمالات بعيدة ويخدش ما ذكرنا اطلاق الاية وغيرها لكن اليقين بالبراءة موقوف عليه **الثاني** يجب المسح بالكفين معا لدلالة بعض الاخبار
السابقة عليه ولعضد ذلك بالشهرة وتوقف البراءة عليه والتمسك بالتيمم البياني كما ذكرنا وجوز ابن الجنيد المسح باليد اليمنى **الثالث** قال في الذكرى
الاقرب وجوب ملاقاة بطن الكفين للجبهة وهو حسن لما مر في وجوب ضرب باطن اليدين والوجه الذي مر عن قريب ولا يجب استيعاب مجموع
الماسح لما في صحيحة زرارة السابقة انه ع مسح جبينه باصابعه ثم يمسح ظهر كفه اليمنى وحده من الزند وهو موصل طرف الذراع في الكف ويسمى الرسغ
بضم الراء فالسين المهملة فالعين المعجمة الى اطراف الاصابع هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابو جعفر بن بابويه في التيمم الذي بدل الغسل يمسح على
ظهر يديه فوق الكفين قليلا فان قصد من باب المقدمة لم يكن مخالفا للمشهور وقال علي بن بابويه وامسح يديك من المرفقين الى الاصابع ونقل
ابن ادريس عن قوم من اصحابنا ان المسح على اليدين من اصول الاصابع الى رؤسها والاقرب الاول ويدل على ما بقي عنه سوى القول الاخير الاية
على ان الباء للتبعيض كما مر وان ثبت ما ادعاه جماعة كثيرة منهم من ان اليد حقيقة فيما تحت الذراع امكن الاستدلال بالاية على ما ذكرناه وان
لم يكن الباء للتبعيض ويدل على ما اخترناه الاخبار المستفيضة كقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وفي
قول الرضا ع في صحيحة اسمعيل بن همام التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وفي صحيحة زرارة السابقة ثم مسح جبينه باصابعه وكفيه احدهما بالاخرى
ثم لم يعد ذلك لو كان الزائد على ذلك واجبا لبينه في مقام البيان واما قوله ثم لم يعد فلا دلالة له على المدعى اذ يحتمل ان يكون حرف
المضارعة مضموما فيكون المراد انه لم يكرر المسح وقريب منه حسنة زرارة السابقة ورواية عمرو بن ابي المقدام وموثقة زرارة وحسنة الكاهلي و
اما قول الصادق ع في صحيحة داود بن النعمان فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وقوله ع في حسنة ابي ايوب الخزاز ثم مسح فوق الكف قليلا فالظاهر انه
لا ينافي ما ذكرناه بل يؤيده لان وجوب مسح مجموع الكف يقتضي ادخال جزء من الذراع من باب المقدمة واولها الشيخ بوجهين احدهما ان
المراد بقوله قليلا انه لا يجب ايصال الغبار الى جميع العضو وان وجب استيعابه بالمسح او يكون الراوي راى الامام ماسحا من اصل الكف فتوهم مسح
من بعض الذراع والحق ان ذلك تكلف لا ضرورة اليه **واعلم** ان بعض الاخبار يدل على مذهب ابن بابويه كصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع
عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع
بشماله كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقى ما كان عليه مسح الراس والقدمين فلا يؤمم بالصعيد
ورواية سماعة قال سالته كيف التيمم فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين وفي رواية ليث بن البختري فتمسح بهما وجهك
وذراعيك واول الشيخ تلك الاخبار بان المراد بالمسح الى المرفق الحكم لا الفعل فاذا مسح ظاهر الكف فكانه غسل ذراعيه في الوضوء لانه حصل له حكمه
وهو حمل بعيد ومع ذلك لا يجري في خبر محمد بن مسلم فالاولى حملها على التقية او الاستحباب وحملها المحقق على الجواز حيث قال الحق عندي ان
مسح ظاهر الكفين لازم ولو مسح الذراعين جاز ايضا عملا بالاخبار كلها لكن الكفين على الوجوب وما زاد على الجواز لانه اخذ بالمتيقن وقد يتوقف بالتخيير
في الضربة الثانية بين ضرب مجموع اليدين على الارض مرة او بالتفريق كما في صحيحة محمد بن مسلم جمعا بينها وبين غيرها وهو غير بعيد واما القائل
بوجوب المسح من اصول الاصابع فيحتمل ان يكون مستنده رواية حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع مثل هذه الاية والسارق

والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقال امسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال وما كان ربك نسيا
وموضع القطع من اصول الاصابع عند الاصحاب وهذه الرواية مع ارسالها مخالفة للاخبار المستفيضة المعمول بها بين الاصحاب فلا تعويل عليها
فروع الاول المشهور بين الاصحاب ان محل المسح ظهر الكفين بل الظاهر انه لا خلاف في ذلك بين القائلين بعدم وجوب الاستيعاب ويدل عليه
حسنة الكاهلي قال سألته عن التيمم فضرب بيده على البساط فمسح بها وجهه ثم مسح كفيه احدهما على ظهر الاخرى وعدم صحتها غير قادح لاعتضادها
بعمل الاصحاب لا يقال اكثر الاخبار المعتبرة انما تضمنت مسح الكفين وظاهره الاستيعاب لانا نقول الجمع بين الاخبار يقتضي حملها على مسح الظاهر وهذا
ليس بحمل بعيد وخبر الكاهلي وان كان لا يقاوم الاخبار المذكورة من حيث الذات لكنه بانضمام عمل الاصحاب على مدلوله لمعارضة تلك الاخبار
الثاني يعتبر في المسح كونه بباطن اليد كما ذكره الاصحاب تمسكا بالتيمم البياني على الوجه الذي ذكرنا سابقا ولو تعذر المسح بالباطن فذكر جماعة من
المتاخرين انه يمسح بالظهر وهو حسن لعموم الاية وغيرها والتخصيص بالباطن بالقدر الذي اقتضاه الدليل وهو صورة الاختيار الثالث لو كان له
يد زائدة فكما سلف في الوضوء ولو مسح باليد الزائدة التي لا يجب مسحها فالظاهر عدم الاجزاء بناء على انصراف اليد الى المعهود المتبادر الرابع
ذكر المصنف انه يجب البداءة بالزند وتبعه على ذلك جماعة ممن تاخر عنه وهو ظاهر اكثر الاصحاب والكلام فيه كما في الوجه ثم يمسح ظهر اليد اليسرى
ببطن اليد اليمنى وفي التذكرة اجماع الاصحاب على وجوبه فقال انه يمسح على اليسرى وفي صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة اشعار به وينبغي ان يكون
منه وما ذكر من الاكتفاء بضربة واحدة انما يكون اذا كان التيمم بدلا من الوضوء وان كان التيمم بدلا من الغسل ضرب للوجه ضربة مفاردة (?)
باليدين وللبدين اخرى اختلف الاصحاب في عدد الضربات على اقوال اربعة الاول ان الواجب في الجميع ضربة واحدة واليه ذهب علم الهدى في
شرح الرسالة واختاره ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد في الرسالة الغرية الثاني اعتبار الضربتين مطلقا وهو المنقول عن المفيد في الاركان
وحكى المحقق في المعتبر والمص في المنتهى والمخ هذا القول عن علي بن بابويه الثالث اعتبار ثلث ضربات قاله علي بن بابويه في الرسالة حيث قال
بعد ما نقل عنه اذا اردت ذلك فاضرب بيديك على الارض مرة واحدة وانفضهما وامسح بهما وجهك ثم اضرب بيسارك الارض فامسح
بها يمينك من المرفق الى اطراف الاصابع ثم اضرب بيمينك الارض فامسح بها يسارك من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يفرق بين الوضوء والغسل
قاله الشهيد ورواه ابنه في المقنع واسند هذا القول في المعتبر الى قوم منا الرابع اعتبار الضربة اذا كان بدلا من الوضوء وضربتين اذا كان بدلا
من الغسل واختاره المفيد في المقنعة والشيخ في ط والنهاية وهو اختيار ابي جعفر بن بابويه وسلار وابي الصلاح وابن ادريس وابن حمزة واكثر المتأخرين
ومنشأ الخلاف في هذه المسألة اختلاف الاخبار فبعضها يتضمن ذكر المرة مطلقا من غير تفصيل كرواية ابن بكير عن زرارة عن ابي جعفر وقد سلف
وعندي انها لا تقصر عن الصحاح ووجود ابن بكير في الطريق غير قادح وحسنة زرارة السابقة ايضا وحسنة الكاهلي ورواية عمرو بن ابي المقدام
وقد سلف الكل ورواية اخرى لزرارة لكن في طريقها ضعف [illegible] ورواية سماعة وبعضها يدل على جواز الاكتفاء بالمرة على وجه
[illegible] على شمولها الجنابة واختصاصها بها كصحيحتي زرارة وداود بن النعمان الواردتين في قضية عمار وصحيحة اخرى لزرارة في قضية عمار
وحسنة ابي ايوب الخزاز وبعضها يدل على المرتين كصحيحة اسمعيل بن همام الكندي عن الرضا قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وصحيحة محمد
ابن مسلم عن احدهما قال سألته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين ورواية ليث عن ابي عبد الله وقد سلفت وفي طريقها ضعف
سنان وفي الجمع بين تلك الاخبار طريقان الاول ما اختاره المفصلون وهو تخصيص ما يتضمن المرة بما كان بدلا عن الوضوء وما تضمن مرتين بما
كان بدلا عن الجنابة واستدلوا على هذا الجمع بروايتين احدهما صحيحة زرارة عن ابي جعفر قال قلت له كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء
والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين الحديث والثاني صحيحة محمد بن مسلم المتضمنة لمسح الذراع وقد سلفت
وفيه نظر اما اولا فلان كلا من الاخبار المتضمنة لمسح الذراع وللضربة والضربتين واردة في مقام البيان عند السؤال عن كيفية التيمم مطلقا من غير
اختصاص له بنوع من الوضوء او الغسل فهو صريح في الجواب المحض باحد الامرين من غير فتشديد الحمل على التخصيص بعيد جدا واما ثانيا فلان كلا
من صحيحتي زرارة وصحيحة داود بن النعمان يقتضي اجزاء المرة الواحدة فيما كان بدلا عن الجنابة بل الظاهر انها مساقة لبيان ما كان بدلا عنها وحمله على
ما كان بدلا عن الوضوء في غاية البعد وهذا الاحتمال في صحيحة داود واحدى صحيحتي زرارة وحسنة ابي ايوب فارح فتأمل ولعل الحمل على
ان الغرض بيان كيفية المسح وتحديده فاهمال عدد الضربات غير قادح اذ الظاهر خصوصا في الاخبار الثلاثة المذكورة ان الغرض تعليم كيفية التيمم
مط لا خصوص بعض الكيفيات والظاهر من حال الراوي عدم الاهمال في النقل لو كانت ضربة اخرى خصوصا في اخبار متعددة لتوفر الدواعي عليه

بعد

بعد الصواب عنه والمص في المختلف تشبث باحد هذه الاحتمالات في جواب بعض الاخبار المذكورة وهو ضعيف واما ثانيا فلان مثل هذا الجمع
من غير دليل صالح للدلالة تحكم صرف وما ذكروا في الدلالة عليه لا يصلح لها اما صحيحة محمد بن مسلم فظ بل هي موافقة لمذهب علي بن بابويه واما صحيحة
زرارة فلان الظاهر ان قوله والغسل من الجنابة مجرور معطوف على الوضوء وقوله ضرب واحد اي نوع واحد للوضوء والغسل ثم شرع في بيان
كيفية لا ان تنزل على تمام الكلام عند قوله ضرب واحد للوضوء ويبتدئ بقوله والغسل من الجنابة على ان يكون مرفوعا على الابتداء ويكون
قوله تضرب بيديك خبرا عنه وان فيه من التعسف وبتر النظم ما لا يخفى من غير ضرورة داعية نعم نقل المحقق هذا الخبر في المعتبر بوجه اخر لا يستقيم حمله
على ما ذكرنا حيث قال روي في بعض الاخبار الدالة التفصيل [illegible] ونوعه من الترجيح من ذلك رواية حريز عن زرارة عن ابي جعفر قلت
كيف التيمم قال ضربة واحدة للوضوء وللغسل من الجنابة تضرب مرتين الى اخر ما مر من الحديث لكن ما وجدته في كتب الحديث الا على الوجه السابق
بما في المعتبر مع حصول هذا الاختلاف مشكل مع امكان الجمع بوجه اخر ومما يؤيد ضعف التفصيل المذكور موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله
قال سألته عن التيمم من الوضوء والجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم الطريق الثاني في الجمع بين حمل اخبار المرتين على الاستحباب وحمل اخبار المرة
على الوجوب وهذا طريقة المرتضى ولو ثبت خبر دال على التفصيل امكن الحمل على ان الاستحباب في الغسل اكد وهذه الطريقة استحسنها
المحقق في المعتبر وعندي انها اقوى واسد وان كان اخبار المرتين قابلة للحمل على التقية ايضا ويؤيد مذهب السيد اطلاق الاية ايضا ونقل
ابن بابويه في وجوب الثلث صحيحة محمد بن مسلم السالفة ويمكن حملها على التقية او الاستحباب ولكن [illegible] العمل بها والاحوط ان لا يترك المرتان
وفوقا على ظواهر الاخبار الصحيحة وما قيل من احتمال الاخبار المذكورة لفوات الموالاة لو قلنا بالمرة ضعيف جدا لان ذلك غير قادح في حصولها لو قلنا بوجوبها
واعلم ان المص في المنتهى استدل على القول بالتفصيل بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ان التيمم من الوضوء مرة ومن الجنابة مرتان وهذه
الرواية غير موجودة في كتب الحديث على ما اظن وكانه توهم نشأ من عبارة الشيخ في التهذيب حيث قال بعد جمع الاخبار بالتفصيل مع انا قد اوردنا
خبرين مفسرين لهذه الاخبار احدهما عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر والاخر عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ان
التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان وهو اشارة الى الخبر المتقدم المتضمن لضربات ثلثة وكانه نقل حاصل ما فهم فظن المص انه
حديث اخر مغاير للاول ولهذا لم يذكره المص في [illegible] ولا غيره ثم لا يخفى ان ظ كلام الاصحاب المساواة بين الابدال في كيفية التيمم قال المفيد
في المقنعة وكذلك يصنع الحائض والنفساء والمستحاضة بدلا من الغسل ولم يذكر التيمم بدلا من الوضوء واستدل عليه الشيخ بما رواه عن ابي بصير قال
سألته عن تيمم الحائض والجنب سواء اذا لم يجد ماء قال نعم وبموثقة عمار الساباطي قال الشهيد وخرج بعض الاصحاب وجوب تيممين على غير
الجنب بناء على وجوب الوضوء هناك ولا باس به والخبران غير مانعين منه لجواز التساوي في الكيفية لا الكمية والاظهر الاكتفاء بالتيمم الواحد
على ما ذهبنا اليه من وحدة الكيفية مط وعدم وجوب نية البدلية وعلى ما اخترناه من اجزاء الغسل مط عن الوضوء كما هو مذهب المرتضى فلا
اشكال ههنا لكن الاحوط ما ذكره ويجب الترتيب فيه كما وقع في الذكر يبدأ بالضرب ثم بمسح الجبهة ثم ظهر الكف اليمنى ثم اليسرى وهو مجمع عليه
بين الاصحاب كما ذكره المص في المنتهى والتذكرة واستدل عليه بوجوه الاول قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم فان الواو للترتيب عند الفراء وهو
فيه نظر لان المذهب المنصور كونها للجمع من غير ترتيب الثاني التقدم لفظا يستدعي سببا لاستحالة الترجيح من غير مرجح ولا سبب الا التقدم
وجوبا وفيه منع واضح الثالث انه ورد في مقابلة الامتثال فيكون واجبا وفيه نظر لان وجوب التأسي انما يكون عند العلم بجهة الوجوب او احتماله
المكلف به وفي كليهما منع ويمكن الاستدلال عليه بفعلهم في مقابلة السؤال عن كيفية التيمم كما في اخبار متعددة وانه يستفاد من بعض الاخبار
الصحيحة الواردة في قضية عمار الامر بالكيفية التي فعل فيكون الترتيب واجبا لانه فعله مرتبا والا لزم تعين عدمه وهو باطل اجماعا
وقد اشرنا اليه سابقا وللمناقشة في هذا الاستدلال وان كانت ممكنة الا ان عمل الاصحاب واتفاقهم مع توقف اليقين بالبراءة عليه
يدفعها واستدل عليه السيد المرتضى بان كل من اوجب الترتيب في المائية اوجب هنا فالتفرقة منفية بالاجماع وقد ثبت وجوبه هناك
فثبت هنا ولم يذكر المص ههنا الموالاة وقد قطعوا بوجوبها واسنده في المنتهى الى علمائنا واحتج عليه بقوله تعالى فتيمموا واوجب علينا
التيمم عقيب الارادة بقدر الامكان وفيه نظر لان المراد بالتيمم هو المعنى اللغوي وهو القصد لا المعنى الاصطلاحي وايضا اذا اراد المكلف
التيمم في اول الوقت يجوز له التاخير اتفاقا ولو كان المراد بالفاء ههنا التعقيب بلا مهلة يلزم عدم جواز ذلك مع انه متوقف في كون الفاء
الجزائية مفيدة للتعقيب بلا مهلة واستدل عليه الشارح الفاضل بالعطف بالفاء في قوله تعالى فتيمموا فامسحوا لدلالتها على التعقيب

بغير مهلة في مسح الوجه بعد تيمم الصعيد الذي هو قصده والضرب عليه فيلزم فيما عدا ذلك من الاعضاء لعدم القائل بالفصل ويقال
ان يقول لو كانت الفاء ههنا بمعنى التعقيب بلا مهلة يلزم وجوب مسح الوجه واليدين معا بعد القصد وهو باطل فاحتيج الى ان يؤول الفور في
مسح اليدين بغير مهلة بالاتفاق فيبنى مسح الوجه على ظاهره من الفورية وليس هذا التاويل المستلزم لاختلاف حال المعطوف والمعطوف عليه
بحسب الفعل العامل فيهما اقرب من ان يؤول الفاء ههنا منسلخة عن معنى الفورية والمقصود منه مجرد الترتيب وبالجملة لا بد من تخلج حمل الحازين
على الاخر من دليل واستدل عليه ايضا بان التيمم البياني وقع متتابعا فيجب التأسي واعترض عليه بان التاسي انما يجب فيما يعلم وجهه وهو منتف
ههنا اذ من الجائز ان يكون التتابع اتفاقيا ووقت انتفاء الاعتبار بخصوصها ويمكن دفع هذا الاعتراض وتصحيح الدليل المذكور بالوجه الذي
اشرنا اليه في الترتيب ولو قلنا باختصاص التيمم باخر الوقت بالمعنى الذي ذكره كانت الموالاة واجبة لتقع الصلوة في اول الوقت والظاهر ان المراد
بالموالاة ههنا هي المتابعة عرفا فلا يضر التراخي اليسير الذي لا يضر بصدق التوالي عرفا كما صرح به الشارح الفاضل لعسر الانفكاك منه
لو اخل بالموالاة فيحتمل بطلان التيمم به ويحتمل لم يذكر المصنف وجوب المباشرة ايضا ولا ريب فيه لان حقيقة الامر طلب الفعل من المامور ويجب الاستنابة
في الافعال دون النية عند الضرورة فيضرب المعين بيدي العليل ان امكن والا فبيدي نفسه كذا ذكره الاصحاب ولم اقف على دليل واضح فيه وهذا
الباب كذا يجب الاستيعاب للاجزاء الممسوحة بالمسح والظاهر ان الاخلاف فيه انما الخلاف في القدر الزائد ودليله ما مر من الاشارة اليه واما
الاجزاء الماسحة فالظاهر عدم وجوب استيعابها بحيث يمسح بجميع بطن الكف كما صرح به الفاضل الشارح لاطلاق الادلة ولدلالة
صحيحة عمار السابقة على انه مسح جبينه باصابعه ولا يشترط فيه ازالة التيمم ولا في الوضوء طهارة بدن المتطهر غير الاعضاء التي هي محل الفرض
من العيينة اما الوضوء فظاهر لجوازه في سعة الوقت وكذا القول في التيمم على القول بجوازه مع السعة واما على القول بالتضييق فالذي ذكره
المحقق في المعتبر اشتراط تقديم ازالة النجاسة ونقله عن الشيخ في النهاية وبه قطع الشهيد في الدروس والقول الاخر العدم ونسبه المحقق الى
الشيخ في الخلاف والذي في النهاية والمبسوط وجوب تقديم الاستنجاء على التيمم ولم يذكر الشرطية وفي الخلاف يجوز تقديم التيمم ولعله اراد به الاجزاء
ولهذا احتج بان الامرين واجبان فكيف وقعا حقق الامتثال في الكل ظاهر يتضمن الامر بالوضوء او الاستنجاء يتضمن ذلك على الاقرب بناء
على القول بوجوب التضييق الدالة على وجوب التيمم في اخر الوقت واستلزام ذلك وقوع التيمم قبل ذلك واستلزام النهي عن العبادة للفساد وفي
الشهيد الثاني بناء على جواز تاخير شرائط الصلوة عن التيمم انه لا نزاع في عدم وجوب تحصيل القبلة والساتر قبل التيمم ومنه تامل هذا
كله مع امكان الازالة ولو تعذرت فلا نزاع في صحة التيمم بدونها وينهم من فحوى كلام المص اشتراط طهارة المحل في صحة التيمم واستدل
عليه في الذكرى بان التراب ينجس بملاقاة النجس فلا يكون طيبا وبما ثبت في اعضاء الطهارة المائية والاول اخص من المدعى والثاني قياس محض
ومقتضى اطلاق الادلة عدم الاشتراط مثل والمصرح بالاشتراط قليل من الاصحاب لكن الاحتياط فيما ذهبوا اليه ولو تعذرت الازالة
سقط اعتبارها ووجب التيمم ولو كانت متعدية الى التراب فاطلاق الادلة يقتضي كونه كذلك كما ذكره الشهيد وغيره وقيد والحكم بوجوب التيمم
بعدم التعدي وكذا يقتضي التيمم مع الحائل ان تعذرت ازالتها وفحوى كلامه وجوب طهارة محل الغسل والمسح في الوضوء ايضا وفيه اشكال
بل اطلاق الادلة يقتضي خلاف ذلك فان الطهارة من الحدث والخبث قد يحصل بغسل واحد ولا استدلال عليه بان اختلاف السبب يوجب
اختلاف المسبب ضعيف ولو اخل بالطلب ثم وجد الماء مع اصحابه او في رحله اعاد قد مر سابقا وجوب الطلب على المكلف اذا اتسع الوقت
مع امكان وجود الماء ورجاء حصوله فلو اخل بالطلب وتيمم وصلى فلا يخلو اما ان يكون ذلك في سعة الوقت او في ضيقه فان كان في سعة
الوقت كان التيمم والصلوة باطلين اما على القول بعدم صحة التيمم في سعة الوقت فظاهر واما على القول الاخر فلان الصلوة حينئذ لكونها
ضدا للواجب منهي عنها والنهي في العبادة يستلزم الفساد وان كان ذلك في ضيق الوقت بحيث لو اشتغل بالطلب فاتت الصلوة فله صورتان الاولى ان استمر الاشتباه
وعدم وجوب الاعادة لانه مكلف بالصلوة المشروطة بالطهور وحيث تعذرت المائية تعينت الترابية والاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء
فلا قضاء عليه لان وجوب القضاء مشروط بفوات الاداء وللعمومات الدالة على ان من صلى بتيمم لم يجب عليه الاعادة وقال الشيخ في
لو اخل بالطلب لم يصح تيممه ويلزم على قوله وجوب الاعادة لو تيمم وصلى وبه قطع الشهيد في الدروس والبيان واستشكله المحقق في المعتبر لعله
نظر الى ما ذكرنا واستقرب المص في المنتهى وجوب الاعادة وانت خبير بما فيه ويمكن حمل كلام الشيخ على ما اذا اخل بالطلب وتيمم في سعة الوقت
الثانية لو اخل بالطلب وضاق الوقت فتيمم وصلى ثم وجد الماء في رحله او مع اصحابه فالذي ذكره الفاضلان ومن تبعهما من المتأخرين وجوب

ولم اقف على نص في هذا الباب للمتقدمين عليهم نعم يلزم على قول الشيخ ذلك بطريق اولى كما قال الشيخ علي وظاهر كلام المص في المنتهى دعوى الاجماع
على ذلك ولم اطلع عليه والظن وهما نشأ من قول المص في المنتهى في صورة النسيان والتفريط اعاد قاله علماؤنا الحق بما ذكرنا لو وجد الماء في الفلوات
واستدلوا في هذا الباب الى رواية ابي بصير قال سألته عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه فتيمم وصلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان يتوضأ ويعيد الصلوة
وهذه الرواية مخصوصة بالناسي وبمن وجد الماء وهو في الوقت فيكون خارجا عن محل النزاع ولا يستقيم عندي استضعافها من جهة عثمان بن عيسى
في الطريق لما قيل انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ويظهر من كلام الشيخ في العدة اتفاق الاصحاب على العمل برواياته ولابي بصير المساجد
في مبحث الكر ولا بعدم صراحته استناده الى الامام لما مر سابقا قال الشارح الفاضل وضعفه مجبور بالشهرة كما نبه عليه في الذكرى وفيه ان
الضعف ينجبر بالشهرة بين المتقدمين اما مطلقا فمحل تامل والخبر المذكور لم يعمل بمضمونه المرتضى لانه حكم باجزاء التيمم في صورة النسيان بل الشيخ
وغيره ايضا لان الشيخ حكم بعدم الاعادة في صورة الاجتهاد والطلب والوجدان مقتضى الادلة عدم وجوب الاعادة لان الاتيان بالمامور به
يقتضي الاجزاء للعمومات الدالة على ذلك وقد مر طرف منها نعم ان ثبت الاجماع على وجوب الاعادة كان هو الحجة والظاهر عدمه لكن الاحتياط في الاعادة
فرع قول لو نسي الماء في رحله وصلى بالتيمم اجزأه عند علم الهدى وقال الشيخ ان اجتهد في طلبه بعد فلا اعادة وقال الصدوق ان ذكر في
في الوقت اعاد والتفصيل الذي ذكره الشيخ حسن ان كان في سعة الوقت بناء على جواز التيمم في السعة وان لم يجتهد وضاق الوقت عن طلب
نسي الماء فالظاهر عدم وجوب الاعادة لما سبق من الادلة ورواية ابي بصير غير واضحة الدلالة على الوجوب بل يثبت منها الرجحان المطلق
والاحتياط في الاعادة الثاني لو اراق الماء قبل الوقت او مر بماء فلم يتطهر وقد دخل الوقت ولا ماء تيمم وصلى ولا اعادة والظاهر انه اجماعي
ولو كان ذلك بعد دخول الوقت فكذلك ذكره في المعتبر من غير نقل خلاف لا مر لعائه ويدل عليه ما ذكرنا من الاتيان بالمامور به يقتضي
الاجزاء ومن العمومات الدالة على ذلك وقطع الشهيد في الدروس والبيان بوجوب الاعادة وجعله المص في التذكرة احتمالا لا فلا فرع بعيد
لا ما بعدها ويحتمل قضاء كل صلوة تيمم لها يؤديها بوضوء واحد في عادته والاصح السقوط الثالث لو كان الماء موجودا عنده فاخل باستعماله حتى ضاق
الوقت عن الطهارة به والصلوة فهل يتيمم ويؤدي ام يتطهر ويقضي ظاهر اطلاق الشيخ الثاني حيث حكم ببطلان التيمم والصلوة قبل الطلب للفاقد
وقد صرح المحقق بما هو ابلغ منه حيث قال من كان الماء قريبا منه وتحصيله ممكن لكن مع فوات الوقت او كان عنده وباستعماله يفوت لم يجز
له التيمم وسعى اليه واختار المص في المنتهى والتذكرة الاول وهو اقرب لان المكلف مامور بالصلوة في وقتها بمقتضى الاية وغيرها وقد ثبت
اشتراطها بالطهور ووجوبه لها بالماء مع امكانه والصعيد مع تعذر استعماله للصلوة ولما كان للصلوة في الصورة المذكورة تعين الصعيد
لقوله في صحيحة حماد بن عثمان هو بمنزلة الماء وقول الصادق عليه السلام ان رب الماء هو رب الارض وفي صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء
طهورا الحجج المحقق بانه غير واجد وعرضان وجود التيمم معلق بعدم وجدان الماء ومفهوم عدم وجوبه عند وجدان الماء والجواب ان المراد
بالماء في الاية ليس طبيعة الماء مطلقا بل المراد به والله تعالى اعلم الماء الذي يمكن الطهارة به للصلوة بقرينة المقام او المراد بعدم وجدان الماء
التمكن من استعماله للصلوة كما ذكره غير واحد من المحققين فان امثال هذه المعاني يستفاد من هذه العبارات عرفا بانضمام القرائن ومراعاة
السوابق ولهذا حكموا بوجوب التيمم وان وجد ماء لا يكفي لطهارته وليس المراد الماء الذي يمكن الطهارة به لصلوة ما بل للصلوة الحاضرة
عليه وقتها الاداء وبالجملة حمل الكلام على المعنى الحقيقي مع وجود امثال هذه القرائن للحمل على المعنى المجازي ثم فرق الشيخ علي بين ما لو
كان الماء موجودا عنده بحيث يخرج الوقت لو استعمله وبين من كان الماء بعيدا عنه بحيث لو سعى اليه لخرج الوقت فاوجب الطهارة المائية
على الاول دون الثاني وفيه تحكم واضح وهل يجوز التيمم لو تمكن من الطهارة المائية وادراك ركعة من الصلوة حكم في التذكرة بالعدم وفيه
اشكال بوجوب جميع الصلوة في الوقت فاذا تعذر الماء تعين الصعيد واحتج عليه بقوله من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة
لا يخلو عن ضعف لانه دال على ادراك الصلوة بذلك لا جواز التاخير بهذا المقدار فيه ولو عدم الماء والتراب الطاهرين وما في حكم التراب
من الحجر والغبار والوحل سقطت الصلوة اداء وقضاء اما سقوطها اداء فهو ظاهر الاصحاب بحيث لا نعلم مخالفا فيه على التعيين الا ان المحقق في
الشرائع حكى قولا بالصلوة والاعادة مما فيل وكانه نظر الى ما ذكره الشيخ في ط من تخييره بين تاخير الصلوة او الصلوة والاعادة وهو غير
دال على ما ذكره ويفهم من كلام المص ايضا وجود القول بذلك والمنقول عن المفيد في رسالته الى ولده انه قال وعليه ان يذكر الله تعالى في اوقات
الصلوة بمقدار صلوته ويدل على سقوط الاداء قوله في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور فانه يفهم اشتراط صحة الصلوة مطلقا بالطهور فاذا

فاذا تعذر الطهور وكان مكلفا بالصلوة فلا اما ان يكون المامور به الصلوة المتلبسة بالطهارة ام لا وعلى الاول لزوم التكليف بما لا يطاق
وعلى الثاني يلزم عدم اشتراطها مطلقا بالطهارة واما القضاء فالذي اختاره الشيخان والمرتضى وابن ادريس الوجوب واختاره واليه ذهب المص
والاقرب وجوب القضاء لعموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت كقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ومتى ذكرت صلوة صليتها وفي صحيحة
اخرى لزرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها الحديث احتجوا لسقوط القضاء انما يثبت وجوبه بامر جديد
ولم يثبت الامر في المتنازع فيه وكان الاداء لم يتحقق وجوبه فلا يجب القضاء وضعفهما ظ الجواب لشهادة علي وجوب القضاء من فاتته صلوة فريضة
فليقضها اذ لا من يجب عليه الاداء لا يجب عليه القضاء كالصبي والمجنون ويؤيده ان الفريضة فعيلة بمعنى مفعول اي مفروض وهي الواجبة
وبعيد ان يكون المراد الواجبة على غيره لكونه خلاف المتبادر ووقوع الاحتياج الى التقدير ويندفع بمنع اختصاص وجوب القضاء بمن وجب
عليه الاداء لانتقاضه بالساهي والنائم ويندفع ما ذكره من التاييد بان هذا اللفظ قد صارت علما للصلوات المخصوصة التي من شانها كونها
فريضة مع قطع النظر عن فرضت عليه ولهذا يطلقون عليها هذا الاسم من غير ملاحظة انتسابها الى الفاعل فيقولون صلوة الفريضة
عددها كذا وحكمها كذا وبالجملة هذا المعنى يتبادر منه عند الاطلاق وذلك اية الحقيقة وينقض التيمم كل نواقض الطهارة الكبرى و
الصغرى ويزيد نواقض التيمم على نواقضها وجود الماء مع التمكن من استعماله بحيث يرتفع الموانع المسوغة للتيمم والظاهر انه لا خلاف فيه بين
الاصحاب والاخبار بذلك مستفيضة وهل يعتبر مضي زمان يتمكن فيه من فعل الطهارة ام يكفي التمكن من اول الامر وان حصل الكاشف بعد ذلك
بان يتلف الماء قبل تمام مثلا فيه اشكال وان كان ظاهر اطلاق الاخبار الثاني وقد يستدل عليه بان الخطاب متوجه الى المكلف بالطهارة بالماء
ويتوجه التكليف بالطهارة المائية ينافي بقاء التيمم بان وجوب الجزم بالنية يقتضي وجوب الطهارة بالماء فيرتفع حكم التيمم وفيه ان المراد بتوجه
الخطاب بالطهارة المائية ان كان توجهه بفعله في نفس الامر فممنوع وان كان المراد توجه الخطاب بالاشتغال به والتوجه اليه فمسلم لكن الكبرى
ممنوعة والجزم بالنية انما هو بحسب الظ قبل ظهور الكاشف وقد يستدل على الاول بان المكلف غير مامور بالطهارة لاستحالة التكليف
بفعل في زمان لا يسعه ولهذا لو علم من اول الامر انه لا يتمكن من الاكمال لم ينتقض تيممه وفيه انه ان اراد عدم التكليف بمجموع الفعل فمسلم لكن
يجوز ان يكون التكليف بالشروع في الفعل بناء على ظنه انه مكلف بالمجموع للظن بالتمكن منه كافيا في رفع اثر التيمم وان اراد عدم التكليف با
بالفعل اصلا فممنوع والمستند ظهور انتفاء التكليف في صورة العلم بعدم التمكن في مبدء الامر لا يوجب انتفائه مط حتى كان وجد الماء اثناء في
قبل دخوله في الصلوة انتقض تيممه ونقل الاجماع على ذلك جماعة من الاصحاب ويدل عليه الاخبار وان وجده وقد تلبس بالصلوة ولو
بالتكبير ففي المسئلة اقوال **الاول** ما ذكره المص واليه ذهب المفيد والشيخ في احد قوليه وهو المنقول عن المرتضى في مسائل الخلاف وشرح
الرسالة وابن البراج واختاره ابن ادريس والمحقق واليه ذهب اكثر المتاخرين ولا يخلو عن رجحان **الثاني** انه يرجع ما لم يركع فاذا ركع فليمض في
صلوته واليه ذهب الصدوق والشيخ في النهاية وهو المنقول عن ابن ابي عقيل والجعفي والمرتضى في احد قوليه ونقله المحقق عن ابن الجنيد ايضا **الثالث**
يرجع ما لم يركع واليه ذهب سلار **الرابع** وجوب القطع بعد الشروع مط اذا غلب على ظنه سعة الوقت بقدر الطهارة والصلوة مع عدم وجوب
القطع ان لم يمكنه ذلك واستحباب القطع ما لم يركع ونقله الشهيد عن ابن حمزة وقال ايضا حكم ابن حمزة باستحباب القطع والفرض ضيق
الوقت مشكل **الخامس** ما نقله الشهيد ايضا عن ابن الجنيد حيث قال فاذا وجد المتيمم الماء بعد دخوله في الصلوة قطع ما لم يركع الركعة الثانية
فان ركعها مضى في صلوته فان وجده بعد الركعة الاولى وخاف من ضيق الوقت ان يخرج ان قطع رجوت ان يجزيه ان لا يقطع صلوته ولما قبله
فلا بد من قطعها مع وجود الماء ومنشأ الاختلاف بين الاصحاب اختلاف الروايات فروى محمد بن حمران في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت
له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة واعلم
ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت وروى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف
فليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين وروى عبد الله بن عاصم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل
لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف فليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته
وهذه الرواية مروية في التهذيب عن عبد الله بن عاصم بطريقين في احدهما ما رواه عن محمد بن علي بن محبوب عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي عن جعفر
ابن بشير عن عبد الله بن عاصم وفي الحسن بن الحسين كلام وان وثقه النجاشي لان الشيخ نقل عن ابن بابويه تضعيفه واما عبد الله بن عاصم فغير مذكور

في كتب الرجا

في كتب الرجا لكن يظهر مما ستنقل من كلام المحقق توثيقه فاحتجاب القول الاول احتجوا برواية ابن حمران وردوه على غيره وبقوله ع ان الشيطان
ياتي احدكم فينفخ بين اليتيه فلا ينصرف احدكم من الصلوة حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ولعله من طرق العامة وبان التيمم بدل من الماء
عند الاعواز وقد تحقق متصلا بالمقصود وفي الاخيرين ضعف ولقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وسيجيء انشاء الله في كتاب الصلوة تحقيق معنى
الاية وان الاستدلال بها في امثال هذه المواضع لا يخلو عن اشكال واحتج المص ايضا بوجوه اخر لا يخلو عن ضعف قال المحقق في المعتبر فان احتج
بالروايات الدالة على الرجوع ما لم يركع فالجواب عنه ان اصله عبد الله بن عاصم فهي في التحقيق رواية واحدة وتعارضها روايتنا فيجب ترجيح من
وجوه احدها ان محمد بن حمران اشهر في العدالة والعلم من عبد الله بن عاصم والاعدل مقدم الثاني انها اخف واليسر مراد لله الثالث
ان مع العمل بروايتنا يمكن العمل بروايتهم بان ينزلها على الاستحباب ومع العمل بروايتهم لا يمكن العمل بروايتنا فتكون روايتنا ارجح وكانه غفل
عن رواية زرارة على انه يستفاد من كلامه ايضا طريق الجمع في الحمل على الاستحباب وليس كذلك اذ يجوز الجمع بحمل المطلق على المقيد واحتج للقول
الثاني والجواب برواية زرارة وعبد الله بن عاصم واجيب بان المراد بالدخول في الصلوة القرب منها او الشروع في مقدماتها كالاذان ويقوله ما
لم يركع ما لم يتلبس بالصلوة ويقوله وان كان قد ركع دخوله في الصلوة تسمية للكل باسم الجزء والكل خلاف الظاهر جدا نعم الحمل على الاستحباب
وجه قريب في الجمع وقد يستدل عليه بالاخبار الدالة على اجزاء التيمم الى ان يجد الماء واجيب عنه بان ذلك دلالة مفهوم لا يصلح معارضا
للمنطوق وقد يستدل ايضا بعموم ايات الوضوء والغسل مع الوجدان ومفهوم ايات التيمم المقيدة بعدم الوجدان وفيه ضعف لان المراد منها الامر
بالطهارة حين ارادة القيام الى الصلوة والمتبادر منها زمان الشروع وتحقيق المقام ان الجمع بين الادلة مقدم على طرح بعضها وطريق الجمع هيهنا
شيئان احدهما ان يحمل خبر عبد الله بن عاصم وما في معناه على الاستحباب والثاني ان يقيد خبر محمد بن حمران الدال على الامضاء اذا حصل الماء بعد الركوع
ويرجح الثاني على الاول بالاكثرية وكون زرارة واعدلية اعلم على الظاهر واعتضاد ذلك بالاخبار الدالة على ان غاية اجزاء التيمم وجدان الماء و
اشتراك محمد بن سماعة ومحمد بن حمران في طريق الخبر الاخر بين الثقة وغيره لكن الثاني يرجح الاول لان اطلاق الامر على الاستحباب شائع في اخبارنا
حتى توقف بعضهم في كون ذلك حقيقة او مجازا فليس الحمل عليه بعيد وكان الكلام على حقيقة ومن ذكره في الخبر فان التيمم احد الطهورين لا يخلو عن
تاييد ما لذلك واما تقييد خبر ابن حمران بما بعد الركوع فتاويل بعيد جدا اذ مثل هذا التعبير والاجمال في مقام البيان واستعلام الحكم لا يناسب
داب الحكيم العارف بالمسائل وهو غير مانوس من اطوارهم على ان قوله حين يدخل في الصلوة كالصريح في ان المراد اول الصلوة فالحمل على هذا المعنى
البعيد في غاية الاطراح فلا يعارض ضعف رجحان السؤال الاخر واما اشتراك محمد بن سماعة ومحمد حمران فغير قادح لان القول بان المراد بهما الثقة دون
غيره لا يخلو عن ترجيح ما ويؤيده ان هذه الرواية رواه ابن ابي نصر عن محمد بن سماعة وقد صرح الشيخ في العدة بان ابن ابي نصر لا يروي الا عن ثقة وطعن
المحقق بان ابن حمران راوي هذه الرواية ثقة كما مر فيما نقلناه من كلامه واما تاييده بمفهوم الغاية الذي ذكره فضعيف لانه لا بد من تخصيصه بما عدا
زرارة اما بخبر زرارة او بخبر ابن حمران غاية الامر ان تخصيصه على الثاني اكثر ومجرد هذا مرجح ضعيف لا يقاوم ما ذكرنا والذي يؤيد ما ذكرناه
ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين
او يقطعهما ويتوضأ ويصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهور بتيمم فان التعليل يقتضي وجوب المضي في الصلوة
مع الدخول فيها مطلقا ولعل خبر ابن الجنيد ما رواه زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال
يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبني على واحدة لكن في طريقه علي بن السندي وفيه ضعف واما خبر سلار وابن حمزة فغير معلوم وينبغي التنبيه على امور
الاول ظ كلام المص المعتبر في المضي عدم الرجوع الاتيان بالتكبير وقد صرح الشيخان وابن ادريس وكلام ابن ادريس وكلام الشهيد الثاني في البيان
انه لا يلتفت في الاثناء وهذا يدل على عدم الالتفات ولو كان وجدان الماء قبل تمام التكبير وينطبق عليه الرواية الا ان يقال الدخول في الصلوة انما
يتحقق باتمام التكبير وفيه تامل **الثاني** قال في الذكرى حيث قلنا لا يرجع فهو للتحريم للنهي عن ابطال العمل وتحريم الصلوة فلا يجوز ابطالها وفيه نظر لانه
لو ثبت دليل دال بعمومه على تحريم ابطال العمل لكان مخصصا بخبر زرارة وعبد الله بن عاصم فان قيل مرادهما الحمل على الاستحباب كما ذكرنا قلنا نعم لكن
هذا انما بعد الركعة الاولى بعد اثبات تحريم ابطال الفريضة ثم قال ويترد الفاضل بجواز العدول الى النفل لان فيه الجمع بين صيانة الفريضة عن الابطال
واداء الفريضة باكمل الطهارتين والاصح المنع لان العدول الى النفل ابطال للعمل قطعا والحمل على ناسي الاذان والجمعة قياس مع الفارق ولانه لو
جاز العدول الى النفل لجاز الابطال بغير واسطة وهو لا يقول به انتهى كلامه والحكم بثبوت العدول والابطال بغير واسطة في التحريم يحتاج الى

الى دليل كما ان الحكم بجواز العدول ايضا لكونه حكما شرعيا يحتاج الى الدليل وعلى كل تقدير او ضاق الوقت حرم ذلك قطعا **الثالث** اذا حكمنا باتمام
الصلوة مع وجدان الماء اما لكونه قد تجاوز محل القطع او قلنا بالاكتفاء بالشروع فهل يعيد التيمم او فقد الماء بعد الصلوة ام لا قيل لا واختاره
المحقق والمص في احد قوليه والشهيدان وبعض المتاخرين محتجين بان المانع الشرعي كالمانع العقلي ولا يجب الحكم باستمرار التيمم الى الفراغ ظاهرا
عند الفراغ لا يتمكن من استعمال الماء وقيل نعم وهو مذهب الشيخ في المبسوط واختاره المص في المنتهى وقال الشهيد في الذكرى لانه تمكن من الماء عقلا
والحكم معلق عليه ومنع الشرع من الابطال لا يخرجه عن حقيقة التمكن لانه صفة حقيقية لا تتغير بالاحكام الشرعية وعدم فساده بالنسبة الى
الصلوة التي هو فيها للاذن في اتمامها حذرا من ابطال العمل اما غيرها فلا مانع من بطلانها بالنسبة اليه والمانع طريق حاد لزم الطريقين لكن الظاهر
بقرائن الاحوال ان المراد بقوله في صحيحة زرارة وغيرها يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وجدان الماء الذي يتمكن من استعماله شرعا ولهذا لو وجد
مملوكا للغير مع منعه عن الاستعمال لم يبطل التيمم عند التمكن العادي من استعماله فعلى هذا فالقول بعدم بطلان التيمم لا يخلو عن رجحان اذا ثبت عدم
جواز ابطال الفريضة لكن اذا كان ذلك بعد الركعة الاولى وفرع بعضهم على قول الشيخ انه لا يجوز العدول الى فائتة سابقة لانتقاض التيمم بالنسبة
الى كل صلوة غير هذه قال في الذكرى بعد ان استغرب الجزم بعدم انتقاض التيمم والاحتجاج عليه واما تضييق العدول فابلغ في الصحة لان العدول
ان كان واجبا والمعدول اليه بدل مما هو فيها بجعل الشرع كيف يحكم ببطلانها وان كان مستحبا كالعدول عن الحاضرة الى الفائتة عند من لم
يقل بالترتيب بين الحواضر والفوائت فهو ايضا انتقال الى واجب من واجب غايته ان الانتقال غير متعين وان كان واجبا مخيرا ولهذا المحكوم عليه
بالصحة هو نوع الصلوة التي شرع فيها لا هذا الشخص بعينه والشيخ انما قال في حق الصلوات المستقبلة انتهى ولقائل ان يقول القائل ببطلان
التيمم بالنسبة الى الصلوات المستقبلة انما ينظر الى اعتبار الوجدان العادي في زوال حكم التيمم فقوله في جواز اتمام الصلوة او وجوبه كان
مبنيا على النص الدال عليه فيجب الاقتصار على مورده وحينئذ نقول الظاهر من قوله ع يمضي في الصلوة المضي في الصلوة التي شرع فيها وبعد العدول
لا يكون مضيا لهذه الصلوة فاذا امكن المضي كان وجوبه منتفيا واذا تعذر الوجوب غاية الترتيب كان التكليف بالمضي ساقطا ولا يلزم من جواز
العدول وجوب العدول مشروط ببقاء الطهارة بالنسبة الى المعدول اليه وبالجملة صدق المضي على العدول محل المنع **الرابع** لو كان في نافلة
ثم وجد الماء احتمل مساواتها للفريضة في جواز المضي لاطلاق الاخبار الدالة على المضي وبه جزم الشهيدان ويحتمل قويا انتقاض تيممه لانتفاء
المانع من استعمال الماء عقلا وشرعا لجواز قطع النافلة **الخامس** لو كان في صلوة غير مغنية عن القضاء كبعض الصور السابقة عند من اوجب القضاء
فاستجود الشهيد البطلان لوجوب الاعادة بوجود الماء بعد الفراغ ففي اثناء الصلوة اولى قال ويمكن المنع لعموم النهي عن الابطال والمحافظة على حرمة
الصلوة انتهى وترجيح هذا الاحتمال بناء على اطلاق الرواية لا يخلو عن وجه **السادس** لو احدث المتيمم في الصلوة ووجد الماء قال المفيد ان كان الحدث عمدا
اعاد وان كان نسيانا تطهر وبنى وتبعه الشيخ في النهاية وابن حمزة وابن ابي عقيل حكم بالبناء في التيمم ولم يشترط النسيان الحديث وشرط عدم
تعمد الكلام وعدم استدبار القبلة واستندوا بصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن احدهما ع قال قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة
ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وفي صحيحة اخرى لزرارة ومحمد بن مسلم قال قلت له دخلها وهو
متيمم فصلى ركعة واحدث فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وفي الفقيه ثم يبني وروى زرارة عن ابي
جعفر ع القطع والبناء اذا وجد الماء ولم يذكر الحدث وقد سبقت والصدوق في رواية الصحيحة وكانه عامل بها وحملها المحقق في المعتبر فقال الشيخان
قال لان الاجماع على ان الحدث عمدا يبطل الصلوة فيخرج من اطلاق الرواية ويتعين حمله على غير صورة العمد لان الاجماع لا يصادم الرواية
ولا باس بالعمل بها على الوجه الذي ذكره الشيخان فانها رواية مشهورة وخالف ابن ادريس في هذا الحكم للتسوية بين نواقض الطهارتين
وان الترك موقت كان من النواقض لم يفرق فيها بين العامد والناسي وعليهما منع ظ وذهب المص وابن ادريس واحتج بان صحة الصلوة مشروطة
بدوام الطهارة وقد زال شرطها فيزول المشروط وبان الاجماع واقع على ان ناقض الطهارة مبطل للصلوة وبان الصلوة لو صحت بطهارتها
ما بنى انتقضت فكذا الترابية لانها احد الطهورين ولان الاجماع واقع على ان الفعل الكثير مبطل للصلوة وهو حاصل هنا بالطهارة المائية
في الاثناء وما ذكره كله في معرض المنع واجاب عن الخبر بانا نحمل الرواية على الصلوة كما تقدم اطلاقا لاسم الكل على الجزء وقوله يخرج ويتوضأ
ويبني على ما مضى من صلوته اشارة الى الاجزاء بتلك الصلوة السابقة على ان الاحاديث لا تدل على التفصيل الذي ذكره الشيخان ولا يخفى ان
التاويل الذي ذكره بعيد جدا فالعمل بمدلول الرواية لا يخلو عن قوة قال في الذكرى لفظ الرواية يبني على ما بقي وليس فيها ما مضى ضعف

وفيها

وفيها عندنا من النسخ ما مضى موافقا وما ذكره من ان المراد بما مضى الصلوات التي صلاها بالتيمم تاويل محتمل قال بعض الاصحاب وقوله في اخر الكلام
التي صلى بالتيمم قرينة قوية على ارادة هذا المعنى وعند التامل والحق ان هذا الاحتمال لا يخلو عن بعد وظ الحديث كما يفهم من صدره ان الكلام
مفروض في اول صلوة صليها بالتيمم ولفظه ثم في قوله ثم يبني على ما ذكرناه وما ذكره المص من حمل الركعة على الصلوة تكلف مستغنى عنه لا حاجة اليه
قال بعض الاصحاب قول العلامة ان الاحاديث لا تدل على التفصيل ليس بجيد لانها بتقدير دلالتها على الحكم لا تخلو عن ظهور في الاختصاص بحال
عدم التعمد وقال في الذكرى لفظ الرواية يبني على ما بقي وليس فيها ما مضى فضعف التاويل قال بعض الاصحاب قول الشهيد عجيب فان الرواية
مذكورة في التهذيب بطريقين وفي كتاب من لا يحضره الفقيه وكلها متفقة مع تعدد النسخ على لفظ ما مضى وحكاها كذلك ايضا الشيخ في الخلاف
والمحقق في المعتبر حتى ان الشهيد نقلها في مسئلة من وجد الماء في اثناء الصلوة في جملة كلام الشيخ في الخلاف بهذه الصورة وفي عبارات القدماء
شهادة بهذا ايضا لوقوعهم في التادية مع الفاظ النصوص غالبا فمما رايته كذلك عبارة المفيد في المقنعة المحكية في التهذيب وغيره وعبارة ابن ابي عقيل
وهو حسن ثم قال مع ان الفرق بين اللفظين هنا والتفاوت بين مفاديهما قليل عند التامل فان الجمع بين كلمة يبني وبين لفظ ما بقي يقتضي صرف
ظاهرها غير مقصود وليس التجوز في يبني حرصا على نفي الاحتمال باولى من حمل ما بقي على ارادة ما سلم من الحدث المبطل وقوعا مع المعهود مضارا
في اثبات الاحكام الشرعية على ما يتضح اليه سبيل وينفى فيه الاحتمال القادح في دلالة الدليل انتهى والحق ان ظ الروايات يطابق مذهب الشيخين فا
فالقول به غير بعيد ويستباح به كل ما يستباح بالطهارة المائية من الصلوة والطواف ودخول المساجد وغيرها وصرح بهذا التعميم المص في المنتهى من
غير خلاف الا من الاوزاعي ويدل عليه عموم الاخبار كقوله ص يا اباذر يكفيك الصعيد عشر سنين وقول الصادق ع في صحيحة محمد بن مسلم في من صلى بتيمم
لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وفي صحيحة زرارة التيمم احد الطهورين وفي صحيحة جميل يتيمم ويصلي ثم قال ان الله
عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا لكن هذه الروايات انما يدل على انه يستباح بالتيمم ما يستباح من حيث هو طهور يتوقف على الطهور المطلق
اما ما يتوقف على النوع الخاص منه كالصوم مثلا فالظ عدم انتهاض الروايات المذكورة بالدلالة عليه لاحتمال ان لا يظاهره دلالة عليه وفي قوله
يكفيك الصعيد عشر سنين لا يخلو عن تاييد ما للمدعى وخالف في الحكم المذكور فخر المدققين فانه زعم ان المتيمم لا يجوز له الدخول في المساجد
بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا حيث جعل غاية التحريم الغسل فلا يزول بالتيمم والحق به مس كتابة القران لعدم فرق الامة بينهما
هنا ويلزم تحريم الطواف للجنب ايضا بالتيمم لاستلزامه دخول المسجد وان لم يصرح به واجيب عنه بالمنع من دلالة الاية على ما ذكره لان ارادة المسجد
من الصلوة مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة مع احتمالها لغير ذلك المعنى احتمالا ظاهرا وهو ان يكون متعلق النهي الصلوة في احوال الجنابة الا في حال
السفر لجواز تاديتها بالتيمم وفيه نظر لما ذكر في اوائل مباحث الغسل من الترجيح لذلك المعنى تعويلا على الاية وبينا وجود القرينة على ذلك مع انه في
بعض الاخبار الصحيحة يدل عليه كما بيناه هناك وقد يجاب ايضا بان الظ ان المراد بالجنب حيث اطلق الجنب المحض الذي لم يحصل معه المطهر اصلا
وفيه تامل والصواب ان يقال قوله سبحانه وان كنتم مرضى او على سفر الى اخر الاية متصل بذلك بمنزلة الاستثناء عن الحكم المذكور فكانه قال لا تقربوا
مواضع الصلوة مجنبين بدون الغسل الا ان تكونوا معذورين فيجوز لكم ذلك بالتيمم ومن تامل في سياق الاية علم ان الاستدلال بها على القول
المشهور اقرب على ان تخصيص الاية بالاخبار الكثيرة الصحيحة المعتضدة بعمل الطائفة والاشتهار بينهم غير بعيد ولا يعيد المتيمم شيئا مما شرع فيه
ما صلى به مط لانه صلى صلوة مامورا بها فتكون مجزية ولان ايجاب القضاء يحتاج الى دليل لان وجوب القضاء تكليف جديد ولا دليل
عليه فيكون منتفيا ولما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من
الارض فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى
ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم
وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وفي صحيحة عبد الله بن علي الحلبي فاذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلوة وصحيحة عيص قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل ياتي الماء وهو جنب وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلوة وحسنة الحلبي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا لم يجد
الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى وحسنة زرارة عن احدهما قال اذا لم يجد
المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه الى غير ذلك من الاخبار
وقد وقع الخلاف في هذه المسئلة في مواضع **الاول** نقل عن السيد المرتضى ان الحاضر اذا تيمم لفقد الماء وجب عليه الاعادة اذا وجده ولم نقف له على

حجة نعيد به والاقوى عدم الاعادة لما ذكرنا من الادلة الثاني لو تيمم وصلى مع سعة الوقت ثم وجد الماء في الوقت فان قلنا باختصاص التيمم
باخر الوقت بطلت صلوته مطلقا سواء وجد الماء ام لا وان قلنا بجوازه مع السعة فالاقرب عدم الاعادة وهو خيرة المحقق في المعتبر والشهيد في
الذكرى والمنقول عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل القول بوجوب الاعادة وهو ضعيف لنا ما ذكرنا من الادلة ولنا ايضا موثقة يعقوب بن سالم
ورواية معوية بن ميسرة ورواية ابي بصير وقد سلف الكل عند شرح قول المص والاولى تاخيره الى اخر وقت الصلوة فان كل واحد من تلك
الروايات يدل على انه لا يعيد اذا وجد الماء وعليه شئ من الوقت ولنا ايضا صحيحة عيص قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ياتي الماء
وهو جنب وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلوة احتج المخالف بقوله ع في صحيحة يعقوب بن يقطين السالفة في البحث المذكور اذا وجد الماء
قبل ان يمضي الوقت توضا واعاد والجواب انها محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة الثالث ذهب الشيخ الى ان من تعمد الجنابة وخشي على نفسه
من استعمال الماء تيمم وصلى ويعيد اذا وجد الماء والاكثرون على خلافه وهو اقرب وقد مر الكلام في تحقيقه الرابع ذهب الشيخ في النهاية والمبسوط
الى ان من منعه زحام الجمعة عن الخروج يتيمم ويصلي ويعيد اذا وجد الماء والمش خلافه وهو اقرب لما ذكرنا من الادلة ولعل مستند الشيخ
ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام او يوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة
الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف ورواية سماعة عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع انه سئل عن رجل يكون وسط الزحام
يوم الجمعة او يوم عرفة فاحدث او ذكر انه على غير وضوء ولا يستطيع الخروج من كثرة الزحام قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف
والرواية الاولى ضعيفة جدا وفي طريق الثانية زرعة وسماعة وهما واقفيان ومحمد بن عيسى وفيه شئ فحملها على الاستحباب غير بعيد
الخامس لو كان الثوب نجسا ولا ماء معه نزعه وصلى عاريا بتيمم ولا اعادة عليه اما لو لم يتمكن من نزعه صلى فيه بتيمم وهل يجب الاعادة ام
لا الاشهر العدم والمنقول عن الشيخ وجوب الاعادة وقال في ط ايضا من كان على بعض بدنه نجاسة ولا يقدر على ما يزيل به ذلك تيمم وصلى
ثم يعيد فيما بعد اذا غسل الموضع والمش خلافه وهو اقرب ولعله عول في الحكم الاول على رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل
ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وهي غير واضحة
الدلالة على الوجوب والحمل على الاستحباب غير بعيد ويؤيد ما ذكرنا في الجملة عدم ذكر الاعادة في صورة نجاسة الثوب في بعض الروايات كصحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه او كله دم ايصلي فيه او يصلي عريانا قال ان وجد ماء غسله
وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا وغيرها مما في معناها وعلى قول الشيخ هل يجب الاعادة بعد غسل النجاسة او عند وجود الماء الكافي
للطهارتين ظ كلامه وظ الرواية الاولى السادس ذهب ابن الجنيد الى ان من لم يجد الماء الا بثمن غال يتيمم ويعيد والمش خلافه وهو الصحيح السابع
ظ كلام الشيخ ان من اخل بالطلب فتيمم عند ضيق الوقت وجب عليه الاعادة والمشهور خلافه وهو اقرب وقد مر الكلام الثامن المشهور
فيمن اخل بالطلب ثم وجد الماء في رحله او عند اصحابه وجب عليه الاعادة وقد مر الكلام عليه التاسع لو اراق الماء بعد دخول الوقت فالاقوى
عدم وجوب الاعادة وقيل بوجوبها وقد مر ذلك ويخص الجنب بالماء المباح والمبذول للاحوج ويتيمم المحدث والميت اذا اجتمع الحيان
مع الميت ومعهم من الماء ما يكفي لاحدهم فان كان الماء ملكا لاحدهم فلا خفاء في اختصاصه به ولا يجوز مفاهرته عليه ولا يجوز له
بذله لغيره مع ضرورته للطهارة فان كان مباحا وجب على كل من الحيين المبادرة اليه فان سبق احدهما الى حيازته كان ملكا له وان تبادرا معا
عليه دفعة كان ملكا لكل واحد منهما على سبيل الاشتراك ولو توافيا دفعة اشتركا ولو تغلب احدهما اثم وهل يملك قال الفاضلان نعم و
استشكله الشهيد في الذكرى بانه المنهي عنه وهذا متحقق الملك قال وهذا مطرد في كل اولوية كالتحجير والتعشيش ورد بان تملك
المباحات مفتقر الى الحيازة مع النية ولم يحصل الشرطان الا للمتغلب وان كان ملكا لهم جميعا او لمالك يسمح به فلا ريب في ان للمالك التخصيص
بالبعض والامساك وانما الكلام في الاولى فقال الشيخ في النهاية انه الجنب واختاره المص وقيل الميت وقال الشيخ في الخلاف ان كان لاحدهم
فهو احق به وان لم يكن لواحد بعينه تخير واي التخصيص لانها فروض اجتمعت وليس بعضها اولى من بعض فتعين التخيير ولان الروايات المختلفة
وجه لا ترجيح فيحمل على التخيير كذا نقل عنه ومقتضاه انتفاء الاولوية ومختار المص اقرب لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي
نجران انه سئل ابا الحسن موسى بن جعفر ع عن ثلثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة
ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من ياخذ الماء وكيف يصنعون فقال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي هو على غير وضوء

لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للآخر جائز ورواه الشيخ مرسلا ولحجة القائل بتقديم الميت بان الجنب يستدرك الطهارة و
الميت لا استدراك لطهارته ورواية محمد بن علي عن بعض اصحابه قلت الميت والجنب يتفقان ولا يكون الماء الا بقدر كفاية احدهما ايهما اولى قال
يتيمم الجنب ويغسل الميت وعن الاول مثل هذه الاعتبارات لا تكفي مستندا للاحكام الشرعية خصوصا في معرض النص مع انه معارض بان الجنب
متعبد بطهارته دون الميت وبان الجنب يترتب على طهارته غايات احدها استباحة الصلوة دون الميت وعن الثاني بما يتطرق سند الخبر
بالضعف والارسال والاضمار فلا يصلح معارضا للخبر الصحيح المعتضد بالشهرة وغيره من الاخبار كخبر حسين بن نصر الارمني قال سالت
ابا الحسن الرضا ع عن القوم يكونون في السفر فيموت منهم ميت ومعهم جنب ومعهم ماء قليل قدر ما يكفي احدهما ايهما يبدا به قال يغتسل الجنب
ويترك الميت لان هذا فريضة وهذا سنة وروى حسن التفليسي قال سالت ابا الحسن ع عن ميت وجنب اجتمعا ومعهما ماء يكفي احدهما ايهما
يغتسل قال اذا اجتمعت سنة وفريضة بدئ بالفرض قال في المعتبر بعد نقل رواية الحسن التفليسي ومرسلة محمد بن علي عنه ع ان رواية
التفليسي ارجح بقيد بان لا يكون الماء لاحدهم لانها متصلة والعامل بها من الاصحاب كثير والاخرى مقطوعة ولو احتج بصحيحة عبد الرحمن كان
اولى ولو كان الماء لغيرهم والتمثيل للاولى ولم يجوز لغيره او اوصى للاولى وبذل استحق الجنب دون غيره واستعمل غيره فهل يجزى ان كان
المستعمل هو الحي قطعا وان كان هو الميت بني على ان غسله هل هو طهارة حقيقية او هو تنظيف كما نقل عن المعتبر وازالة النجاسة فعلى
الاول يبطل الغسل وعلى الاخيرين يأثم المتولي ويجزي ولو دفع الموصى له او المنذور وهبته له الى غيره فهل ينتقل منه الى المدفوع اليه فيجب
طهارته به ام لا فيه اشكال واختار المص في بعض نظائره الثاني ويمكن ترجيح الاول لان النهي في المعاملات لا يستلزم الفساد اما لو اوصى
او نذر لخصوص العمل فلا يصح دفعه ولا ينتقل اليه قطعا ولو كفى الماء للمحدث خاصة اختص به ويحتمل صرفه الى بعض اعضاء الجنب او
الثاني اذا كان ذلك مرجو الحصول في وقت الصلوة ولو فضل عنهما يعين الجنب لاشتراط الموالاة في الوضوء فلو استعمله ونفد ما لا يكمل
تيمم ولو امكن الجمع بان يتوضا المحدث ثم يجمع الماء ويغسل به الميت وجب بناء على جواز التطهير بالمستعمل في الحدث الاكبر قال الشهيد بعد نقل
رواية الحسن فيه اشارة الى عدم طهورية المستعمل والا لامر بجمعه وهذان الروايتان محمولتان على الغالب من عدم امكان الجمع وفي مثل هذا الماء
القليل الذي لا يكفي الا لاحدهم ولو كان الماء مما يكفي للجنب والمحدثين فصاعدا فلم اطلع منه على تصريح من الاصحاب وفي رواية ابي بصير قال سالت
ابا عبد الله ع عن قوم كانوا في سفر فاصاب بعضهم جنابة وليس معهم من الماء الا ما يكفي الجنب لغسله ايتوضاون هم هو افضل او يعطون الجنب
فيغتسل وهم لا يتوضاون فقال يتوضاون هم ويتيمم الجنب فيمكن ترجيح المحدثين ولو اجتمع المحدث والميت فغسل الميت اولى لشدة حاجته و
للخبر المرسل وفيه تامل لضعف الاعتبار الذي ذكره واما الخبر فلم يكن معمولا في الاصل فكيف في الفرع ولو جامعهم ماس ميت او ذات دم
او مزيل الطيب عن المحرم او اذا اجتمع الحيض مع البعض ففي الترجيح اشكال لفقد النص والتخيير حسن وللقرعة وجه قال في الذكرى ولو قلنا
بتوقف وطي الزوج على الغسل امكن اولوية الحائض والنفساء بالنسبة الى الجنب لقضائهما حق الله وحق الزوج وهذا التعليل على تقدير
صحته مخصوص بذات الزوج الحاضر وما في حكمه ونقلهم مزيل الخبث على غيره لا يخلو عن وجه لعدم البدل لازالة الخبث لكن يجب تقييده
بوجود التراب وما في حكمه والا لانعكس الحكم بصحة الصلوة مع النجاسة اضطرارا وعدم صحتها بدون الطهور والمضطر لعطش اولى من
قطعا ولو احدث المجنب المتيمم اعاد بدلا من الغسل وان كان الحدث اصغر نقل المحقق في المعتبر اجماع العلماء كافة على ان التيمم لا يرفع الحدث
وقيل يرفع واختلف في قائله فقيل هو ابو حنيفة وقيل هو مالك مع ان ابن عبد البر من اصحاب الحديث منهم على ان التيمم لا يرفع الحدث
المحقق بان المتيمم يجب عليه الطهارة عند وجود الماء بحسب الحدث السابق فلو لم يكن الحدث السابق باقيا لكان وجوب الطهارة بوجود
الماء اذ لا وجه غيره ووجود الماء ليس حدثا بالاجماع لانه لو كان حدثا لوجب استواء المتيممين في موجبه ضرورة استوائهم فيه لكن هذا باطل
لان المحدث لا يغتسل والمجنب لا يتوضأ وبتسمية النبي ص المتيمم جنبا كما يستفاد من بعض اخبار العامة اذا عرفت هذا فاعلم ان المجنب اذا تيمم بدلا
من الغسل ثم احدث حدثا اصغر ثم وجد ماء يكفي للوضوء فالمش ان الواجب عليه التيمم بدلا من الغسل لان الجنابة باقية لعدم ارتفاع الحدث
بالتيمم وانما كان اثر التيمم الاستباحة فاذا زالت الاستباحة بسبب الحدث عاد المكلف الى حالته الاولى فاحتاج الى التيمم بدلا من الغسل واستدل
عليه ايضا بقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا واستدل عليه ايضا بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
في رجل جنب في سفر ومعه قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ ونقل عن السيد المرتضى في شرح الرسالة انه يتوضأ لان حدثه الاول قد

ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى وقد وجد من الماء ما يكفي لها يجب استعماله ولعل مراده من ارتفاع الحدث استمراره الى زمن التمكن من الغسل
لا ارتفاعه مطلقا اذ الظاهر انه لا خلاف في وجوب الغسل عند التمكن منه ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة وفي علي قوله وجوب التيمم بدلا
من الوضوء اذا احدث حدثا اصغر ولم يجد الماء اصلا ولا يجب عليه المنع عن ارتفاع الحدث بل القدر المعلوم ارتفاعه الى زمن وجدان
الماء او الحدث لا مطلقا وللاعتراض في ادلة القول الاول ايضا طريق لانا قد حققنا سابقا انه لو اريد بالحدث الحالة المانعة من دخول
الصلوة امكن القول بانه مرتفع بالتيمم الى غاية معينة نعم امكن النزاع في تسميته حدثا والامر فيه هين وح نقول الحدث الاكبر مستتبع لحالة
هي المنع من الدخول في الصلوة الى ان يتحقق الغسل والتيمم عند تعذره والحدث الاصغر مستتبع لحالة هي المنع من الدخول في الصلوة الى
ان يتحقق الوضوء او التيمم والغسل فيصلح رافعا منه للحدث الاكبر والحالتين مغايرة للاخرى وقد يجتمعان وقد يفترقان اذا عرفت هذا فلقائل
ان يقول التيمم رافع للحالة الاولى الى غاية معينة هي التمكن من الغسل وعند حصول الحدث الاصغر يحصل الحالة الثانية لا انه يرجع الحالة الاولى
ولا يرتفع ارتفاع هذه الحالة بالوضوء فيجب الوضوء للتمكن منه لا بد لنفي جوازه ما ذكرنا من المقدمات من دليل واما صحيحة زرارة فغير دالة
على المدعى بل انما يدل على وجوب الغسل عند التمكن منه وهو خلاف المدعى واما صحيحة محمد بن مسلم فغير دالة على نفي الوضوء بعد
التيمم والكلام فيه قال في الذكرى بعد نقل كلام السيد يمكن ان يريد بارتفاع حدثه استباحة الصلوة وان الجنابة لم يبق مانعة فلا يلزم
الى مخالفة الاجماع واعترض عليه الشارح الفاضل ان هذه الادلة لا تدفع الضعف لان الاستباحة اذا لم تستلزم الرفع مطلقا انها بالحدث
يوجب تعلق حكم الحدث الاول انتهى ولو اريد بالاستباحة زوال المنع الحاصل بالحدث الاكبر امكن تصحيح كلام قدس سره ويجوز التيمم مع وجود
الماء للجنازة هذا الحكم ذكره الشيخ ونقل عليه الاجماع وقال ابن بابويه وفي خبر يتيمم لها ان احب وقال ابن الجنيد لا باس بالتيمم والطهر
للجنازة اذا خاف فوتها احتج الشيخ باجماع الفرقة وبما رواه زرعة وسماعة قال سالته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب
بيديه على حائط فيتيمم قال المحقق وفيما ذكره الشيخ اشكال اما الاجماع فلا نعلمه كما علمه واما الروايات فضعيفة من وجهين احدهما ان زرعة
وسماعة واقفيان والثاني ان المسؤول في الروايات مجهول فان التمسك باشتراط عدم الماء في جواز التيمم اصل ولان الروايات ليست صريحة
في الجواز مع وجود الماء لكن لو قيل اذا فاجاءته الجنازة وخشي فوتها مع الطهارة تيمم وكان حسنا لان الطهارة لما لم يكن شرطا وكان
التيمم احد الطهورين فمع خوف الفوات لا باس بالتيمم لان حال المتيمم اقرب الى شبه المتطهرين ويدل على استحباب التيمم في الصورة التي ذكره
الكليني قال سئل ابو عبد الله عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي ويدل
على قول الشيخ ما رواه الكليني والشيخ عن حريز في الصحيح عمن اخبره عن ابي عبد الله قال الطامث تصلي على الجنازة لانه ليس فيها ركوع ولا
سجود والجنب يتيمم ويصلي على الجنازة والترجيح لقول الشيخ لان ضعف الروايتين منجبر بعمل الاصحاب مع المسامحة في ادلة السنن وهل
يشترط نية البدلية الظاهر العدم والظاهر انه ليس له الدخول به في غيرها من الصلوات لان شرعيته للاكتفاء بالتيمم مع وجود الماء على خلاف الاصل
مقتصر على مورده **النظر الخامس** فيما يحصل به الطهارة بقسميها اما الطهارة الترابية فقد بيناها واما الطهارة المائية فبالماء المطلق
لا غير هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل الاجماع عليه المحقق في الشرائع والمصنف في النهاية والشهيد في الذكرى والروض ونقل ابن زهرة ايضا
الاجماع على عدم جواز الوضوء وخالف في ذلك الصدوق فقال في الفقيه ولا باس بالوضوء والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد وحكى
الشيخ في الخلاف عن قوم من اصحاب الحديث منا انهم اجازوا الوضوء بماء الورد والاقرب الاول لنا قوله تع فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب عند عدم
الماء الذي هو حقيقة في المطلق التيمم فلا يجوز الطهارة بالمضاف لانتفاء الواسطة بين الطهارتين وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله
عن الرجل يكون معه اللبن ايتوضأ منه للصلوة قال لا انما هو الماء والصعيد وكلمة انما للحصر بنص اهل اللغة وقضاء العرف ولان
الصلوة لا تصح بدون الطهارة الشرعية وكون الوضوء بالماء المضاف طهارة شرعية مستفيضة وغير ذلك مشكوك فيه فلا يحصل به اليقين بالبرائة
ويؤيده كثير من الاخبار الواردة في كيفية الغسل لاشتمالها على الغسل بالماء وكونه وجوبه متعينا وقول ابي جعفر في صحيحة زرارة في الوضوء اذا
مس جلدك الماء فحسبك وقوله في صحيحة زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وقول احدهما في صحيحة محمد بن
مسلم ما جرى عليه الماء فقد طهر واستدل عليه في المختلف بقوله تع وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ووجه الاستدلال انه تع خص
التطهر بالماء فلا يقع بغيره اما المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكرها في معرض الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم من يجد

فمنى الطهور اولى ولم يكن للتخصيص بالذكر فائدة واما الثانية فظاهرة وفيه نظر لجواز ان يكون التخصيص لاحدهما ابلغ واقوى واكثر وجودا
واعم نفعا واسهل تحصيلا فيكون الامتنان فيه اظهر وبالجملة التخصيص الذي لا يدل على التخصيص الحكمي واما مذهب ابن بابويه فحجته غير معلومة
وقال في المعتبر بما كان مستنده ما رواه سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي الحسن في الرجل يتوضأ بماء الورد ويغتسل به
وقال لا باس به واجاب بالطعن في السند لضعف سهل ومحمد بن عيسى وبمنع الدلالة ثانيا لانه لا يحتمل السؤال عن الوضوء والغسل به للتطيب
والتحسين لا لرفع الحدث ولان التشبيه بماء الورد قد تكون لاضافته قليلة لا تسلبه اطلاق اسم الماء وقد بالغ الشيخ في رد هذا الخبر فقال
انه خبر شاذ شديد الشذوذ وان تكرر في الكتب الاصول فانما اصله يونس عن ابي الحسن ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل
بظاهره وما يكون هذا حكمه لا يعمل به ثم اوله بعد ذلك بحمل الوضوء على التحسين وان قرن بالصلوة اذا المراد به انما يتطيب للصلوة فانه افضل
من قصد التلذذ حسب دون وجه الله تع واوله ايضا بما ذكره المحقق اخيرا فان قيل قد روى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن
بعض الصادقين قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء او التيمم فان لم يقدر على الماء وكان نبيذا
فاني سمعت حريزا يذكر في حديث ان النبي صلى الله عليه وآله قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء فما الوجه فيه قلنا قد ذكر الشيخ وغيره انه يجوز ان يكون
المسند اليه غير الامام قال في المختلف بعض الصادقين لا ينصرف قطعا الى الامام بل ولا ظاهرا ولا يخفى ان الظاهر من مثل هذه العبارة كون
المراد منه الامام لكن في خصوص هذا الخبر مانع عن هذا الظهور لان الظاهر ان قوله فان لم يقدر على الماء الى اخر الاخبار من تتمة كلام
بعض الصادقين وعلى هذا لا يصح حمله على الامام وبالجملة نقول اما ان يكون المراد من قوله بعض الصادقين الامام ويكون قوله فان لم يقدر
كلاما مستانفا لعبد الله بن المغيرة او يكون المراد ببعض الصادقين غير الامام ويكون القول المذكور من كلامه وعلى التقديرين يندفع
الاشكال للارسال على الاول فيما هو محل الاشكال وعدم حجية الكلام باسره على الثاني وذكر الشيخ ايضا انه اجمعت العصابة على انه لا يجوز
الوضوء بالنبيذ فسقطت دلالته قال ولو سلم من ذلك كله لحملناه على الماء الذي طيب بتمرات تطرح فيه اذا كان الماء مرا وان لم يبلغ حدا
يسلبه الاطلاق لان النبيذ في اللغة ما ينبذ فيه الشيء واحتج عليه الشيخ بما رواه سماعة عن الكلبي النسابة انه سال ابا عبد الله عن النبيذ
فقال حلال فقال انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قال جعلت فداك فاي نبيذ تعني قال ان اهل
المدينة شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله تغير الماء وفساد طبايعهم فامرهم ان ينبذوا فكان الرجل يامر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى كف
من تمر فيقذف فيه في الشن فمنه شربه ومنه طهوره فقلت وكم كان عدد التمر الذي في الكف فقال ما حمل الكف فقلت واحدة او ثنتين فقال
ربما كانت واحدة وربما كانت ثنتين فقلت وكم كان يسع الشن فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك فقال باي الارطال
فقال ارطال مكيال العراق وكذا ازالة النجاسة والحق صادق بالنسبة الى المضاف والا فقد يكون غير الماء مزيلا كالارض وغيرها وما
ذكره هو المشهور بين الاصحاب والمنقول عن السيد المرتضى والمفيد القول بجواز ازالة النجاسة بغير الماء من المايعات وحكي عن ابن ابي عقيل
ما يدل بظاهره على جواز ذلك عند الضرورة وظاهر ما نقل انه يرى جواز الاستعمال في رفع الحدث ايضا لكن الاكثر لم يذكروا خلافه في
المسئلة السابقة الا ان الشهيد ره نبه عليه في الذكرى **احتج** الاولون بوجوه **الاول** ورود الامر بالغسل من النجاسة بالماء في اخبار
كثيرة والمفهوم من الماء عند الاطلاق المطلق فروى الحسين بن ابي العلاء قال سئلت ابا عبد الله عن البول يصيب الجسد قال صب عليه
الماء مرتين وروى ابو اسحق النحوي عنه وروى الحلبي في الحسن قال سالت ابا عبد الله عن بول الصبي قال يصب عليه الماء وجه
الدلالة في هذه الاخبار انه لو كان الغسل بغير الماء جائزا لكان المكلف مخيرا والتعيين ينافيه وروى الصدوق في الصحيح عن محمد الحلبي
انه سال ابا عبد الله عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله ولو كان هناك طريق الى الطهارة بغير
الماء لم يجز الصلوة فيه الى حين وجدان الماء بل كان يجب عليه تحصيل الغسل بغير الماء ويمكن الجواب عنه بان هذه الاخبار معارض
بما يدل على وجوب الغسل من غير تقييد بالماء كما سيجيء وكما انه يمكن الحمل بحمل المطلق على المقيد يمكن الجمع بحمل الاخبار المذكورة على
الاستحباب او على الغالب من انه لا يستعمل في الازالة غير الماء وحمل صحيحة الحلبي السابقة على الغالب فان التمكن من غير الماء في تطهير
الثوب النجس مع عدم التمكن من الماء في تطهيره نادر ومن اراد ترجيح احد الوجهين على الاخر فعليه البيان ولم يعترض ايضا على الدليل
المذكور بان الاوامر المذكورة مخصوصة بنجاسة معينة فلا يفيد المدعي الكلية واجاب عنه المحقق على ما نقل عنه بانه لا قائل هنا بالفرق

الثاني قوله تع وينزل عليكم من السماء ماء وهو مثل ما مر في المسئلة السابقة استدلالا وجوابا الثالث ما رواه السكوني عن الصادق ع قال قال
رسول الله ص الماء يطهر ولا يطهر وجه الاستدلال انه لو لم يختص بهذا الحكم لم يكن للتخصيص فائدة وهو ضعيف جدا الرابع ان ملاقاة
المائع للنجاسة يقتضي نجاسته والنجس لا تزال به النجاسة ويرد عليه ان مستند نجاسة المائع بالملاقاة انما هو الاجماع كما سيجيء وانتفاؤه فيما
نحن فيه مشكل على انه يمكن ان يقال انه ينجس ويزيل النجاسة كما في الغسالة على القول بنجاستها لا بد لنفيه من دليل واعترض عليه ايضا بان
مثله وارد في المطلق القليل فان النجاسة تزول به مع تنجسه بالملاقاة واجاب المحقق عنه على ما نقل عنه بالمنع من نجاسة المطلق حين وروده
على النجاسة كما هو مذهب المرتضى وبان مقتضى الدليل التسوية بينهما لكن ترك العمل به في المطلق للاجماع ولضرورة الحاجة الى الازالة والضرورة
تندفع بالمطلق فلا تسوغ التعدية بغيره الى ما في ذلك من تكثير المخالفة للدليل الخامس انها طهارة تراد لاجل الصلوة فلا تجوز الا بالماء كطهارة
الحدث بل اشتراط الماء هنا اولى لان اشتراطه في النجاسة الحكمية تعبدي ولو لم يشترط في النجاسة الحقيقية قال تع المحقق بعد نقل هذا
الدليل لا يخفى هذا من باب القياس لانا نمنع كونه قياسا وانما هو استدلال بالاقتضاء فان التنصيص على الاضعف يقتضي اولوية ثبوت الحكم في الاقوى
كما في دلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب وفيه نظر لانه لا يشترط في باب الاقتضاء بعد مفهوم الموافقة العلم بالعلة وكونها في المسكوت
عنه اولى كما في مثال التافيف وادعاء ذلك فيما نحن فيه محل تامل واضح وكون النجاسة الحكمية اضعف في محل المنع كيف ويشترط فيها النية وما
لا يشترط في غيره السادس منع الشارع من استصحاب الثوب النجس في الصلوة قبل الغسل مط فيكون بعد الغسل بغير الماء كذلك عملا بالاستصحاب وفيه نظر
لان المحقق في الاستصحاب ان دليل الحكم ان كان عاما يقتضي الاستمرار يحكم بثبوت الحكم واستمراره الى ان يثبت دليل على انتفاء الحكم و
اذا كان مختصا بوقت فلا يحكم باستمرار الحكم فيما بعد الوقت المحدود والذي دل الدليل على ثبوت الحكم فيه وههنا كذلك لان المعتمد في اثبات
الحكم المذكور هو الاجماع والاجماع انما اقتضى عدم جواز الصلوة مع الثوب الذي لا يكون مغسولا بوجه لا مط فلا يستصحب في غيره حجة
القول الثاني وجوه الاول الاجماع حكاه في المخ عن المرتضى ونقل عن المحقق انه ذكر في بعض مصنفاته ان المفيد والمرتضى اضافا القول
بالجواز الى مذهبنا واجاب عنه في المخ بانه لو نقل انه يعرف الاجماع على خلاف دعواه امكن ان اريد به اجماع اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه على مذهبه
البر من وصل الينا خلافه واعترض عليه بان وفاق المفيد له محكي في موضع من كتب الاصحاب وقد حكاه هو ايضا في بعض كتبه قال المحقق
بعد ما ذكر اضافة المفيد والمرتضى القول بالجواز الى مذهبنا اما علم الهدى فانه ذكر في الخلاف انه انما اضاف ذلك الى المذهب لان من اصلنا
العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة العقلية ما يمنع من استعمال المائعات في الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق بين
الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا بدليل العقل واما المفيد فانه ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك مروي عن الائمة ع قال
المحقق اما نحن فقد فرقنا بين الماء والخل فلا يرد علينا ما ذكره علم الهدى واما المفيد فنمنع دعواه ونطالبه بنقل ما ادعاه الثاني قوله تع
وثيابك فطهر امر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره ويرد عليه ان الطهارة في الاية اما ان تكون محمولة على المعنى الشرعي بناء على ثبوته
او يكون محمولة على المعنى اللغوي اما على المعنى الاول فلم نسلم حصولها على تقدير الغسل بغير الماء لا بد لذلك من دليل وعلى الثاني نقول
مقتضى الاية وجوب تطهير الثياب بهذا المعنى ولا يلزم من ذلك جواز الدخول في الصلوة مع الثوب الطاهر بهذا الوجه لا بد له من دليل ومما
يضعف هذا الاستدلال الاخبار الدالة على ان المراد به التشمير او التقصير كحسنة عبد الله بن سنان عن الصادق ع في قول الله عز وجل وثيابك
فطهر قال وثيابك ارفعها لا تجرها فاذا قام قائمنا كان هذا اللباس وفي بعض الروايات عن ابي الحسن ع ان الله قال لنبيه ص وثيابك فطهر وكانت
ثيابه طاهرة وانما امره بالتشمير وعن سلمة بياع القلانس قال كنت عند ابي جعفر ع اذ دخل ابو عبد الله ع فقال يا بني الا تطهر قميصك فذهب
فظننا ان ثوبه قد اصابه شيء فرجع فقال انه هكذا فقلنا جعلنا فداك ما لقميصه فقال كان قميصه طويلا فامرته ان يقصره ان الله عز وجل يقول
وثيابك فطهر وقد نقل في تفسيرها اقوال مختلفة فقيل ان المراد تقصير الثياب وقيل طهرها عن ان تكون مغصوبة او محرمة وقيل المراد ان نفسك
ان الله عز وجل يقول وثيابك فطهر وقد نقل في تفسيرها وقيل المراد نفسك فطهر من الرذائل وقيل وسئل ابن عباس عن قوله وثيابك فطهر قال
لا تلبسها على معصية ولا على غدر اما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفي واني بحمد الله لا ثوب فاجر لبست ولا من غدرة اتقنع وهذه الاحتمالات
ايضا لا تخلو عن مدخل في قدح هذا الاستدلال والاستدلال المذكور حكاه في المخ عن المرتضى وانه اعترض على نفسه بالمنع من تناول الطهارة
للغسل بغير الماء ثم اجاب بان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة واجاب

المص بان المراد على ما ورد في التفسير لا تلبسها على معصية ولا غدر فان الغادر والفاجر يسمى دنس الثياب سلمنا ان المراد بالطهارة المتعارف شرعا لكن لا
دلالة على ان الطهارة باي شيء تحصل بل دلالتها على ان الطهارة انما تحصل بالماء اولى اذ مع الغسل بالماء يحصل الامتثال قطعا وليس كذلك
لو غسل بغيره وقوله النجاسة قد زالت حسا قلنا لا يلزم من زوالها حسا زوالها شرعا فان الثوب النجس لو يبس بلله بالماء النجس او بالبول لم يطهر
وان زالت النجاسة مع انه يعني المرتضى ره اجاب حين سئل عن معنى نجس العين ونجس الحكم بان الاعيان ليست نجسة لانها عبارة عن جواهر
مركبة وهي متماثلة فلو نجس بعضها لنجس سائرها ولانتفى الفرق بين الخنزير وغيره وقد علم خلافه وانما التنجيس حكم شرعي ولا يوصف به العين الا
على وجه المجاز دون الحقيقة واذا كانت النجاسة حكما شرعيا لم يزل عن المحل الا بحكم شرعي فحكمه بزوالها عن المحل لزوالها حسا تم توهم للمحقق
انه اجاب عن الاية بنحو مما ذكره المص ثم اورد ان الغسل بغير الماء يزيل عين النجس فيكون طاهرة فاجاب ولا نمنع زوال عين النجاسة بل النجاسة
اذا مازجت المائع شاعت فيه فالباقي في الثوب يتعلق به حصة النجاسة وبان النجاسة ربما ساخت في الثوب فلدت سامه فيمتنع غير الماء من
حيث هي وتبقى مرتبكة في محلها واجاب ثانيا بعد تسليم زوال عين النجاسة لا نسلم زوال نجاسة تخلفها فان المائع بملاقاة النجاسة يصير عين نجاسة
فالبلة المتخلفة منه في الثوب بعض المنفصل النجس فيكون نجسا او نقول النجاسة الرطبة اثر في تعدي حكمها الى المحل كما ان النجاسة عند ملاقاة
المائع يتعدى نجاستها اليه فعند وقوع النجاسة الرطبة يعود اجزاء الثوب الملاقية لها نجسة شرعا وتلك العين المنفصلة لا تزول بالغسل وكلام
في جوابه لا احتجاج ما ذكرنا الثالث اطلاق الامر بالغسل من النجاسة من غير تقييد بالماء فمن ذلك قوله ع فيما رواه الجمهور ثم اغسله ومنه
ما روى الاصحاب عن الصادق ع انه قال لابن ابي يعفور وقد سأله عن المني يصيب الثوب ان عرفت مكانه فاغسله فان خفي عليك مكانه فاغسله
كله وقول الصادق ع في حسنة الحلبي اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه وقول احدهما ع في صحيحة محمد بن مسلم وقد سأله
عن البول يصيب الثوب اغسله مرتين والاخبار مستفيضة بهذا الاطلاق وحكي عن المرتضى انه احتج بهذا الوجه وتعرض لنقل جماعة من الاخبار
واعترض على نفسه بان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة ثم اجاب بالمنع من ذلك مستندا بانه لو كان كذلك لوجب المنع من
غسل الثوب بماء الكبريت والنفط ولما جاز ذلك اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله اسمه حقيقة واجابوا عن
ذلك بان الغسل حقيقة في الغسل بالماء محتجين بالسبق الى الذهن عند الاطلاق كما في قولهم استقى وقد يقال انه حقيقة شرعية فيما ذكر وفيه نظر
ان الغسل اعم منه لغة والحقيقة الشرعية فيه غير ثابتة لكن الفرد الشائع المتعارف منه الغسل بالماء ومجرد التعارف لا يوجب تقييد الطبيعة الكلية
الا ان يصل الى حد يصير حقيقة عرفية فيه والظ ان الامر ههنا ليس كذلك واجابوا ايضا بان الاطلاق فيما ذكره محمول على التقييد لما ذكرنا من
الاخبار السابقة وهو يحقق مقام المنع الرابع ان الغرض من الطهارة ازالة عين النجاسة كما شهد به حسنة حكم بن حكيم الصيرفي قال قلت لابي عبد
الله ع ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم يعرق يدي فامس وجهي او بعض جسدي او يصيب
ثوبي قال لا باس به ورواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع قال لا باس ان يغسل الدم بالبصاق واجاب عنه المحقق بان
خبر حكم بن حكيم مطرح لان البول لا يزول عن الجسد بالتراب باتفاق منا ومن الخصم وخبر غياث متروك لان غياثا بتري ضعيف الرواية
فلا يعمل على ما يتفرد به ولو صحت نزلت على جواز الاستعانة في غسله بالبصاق لا ليطهر المحل به منفردا فان جواز غسله به لا يقتضي طهارة
المحل ولم يتضمن الخبر ذلك فقد ظهر بما ذكرنا ان الادلة من الطرفين محل التامل ويمكن ان يقال وجوب تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف
الثابت يقتضي العمل على المشهور عند التمكن من غسل الثوب بالماء لانه علم بالاجماع ان الصلوة مشروطة بلبس الثوب الطاهر واذا لم يكن مغسولا
بالماء فكونه طاهرا مشكوك فيه فلا يحصل البراءة اليقينية لانا نقول التكليف متعلق بالصلوة المطلقة والتقييد انما يكون بقدر الضرورة وما اقتضاه
الدليل والعمدة في هذا الباب هو الاجماع كما اشرنا اليه وهو لا يقتضي الا الطهارة الشاملة للقسمين فالتقييد بهذا القدر لازم ومن ادعى الزيادة
لا بد له من دليل لانا نقول وقع الاجماع على وجوب كون المصلي طاهرا بالمعنى الذي قرره الشارع انما الخلاف في تحقق افراده فههنا حقيقة
شاملة مجملة معينة عند الشارع والكل متفقون على اشتراطها انما الخلاف في ان بعض الاشياء هل هو مما جعله الشارع فردا لتلك الطبيعة ام
لا والتقييد لازم في نفس الامر والشك في كون الشيء فردا للطبيعة المقيدة ام لا فلا يحصل اليقين بالبراءة بمثل هذا الفرد المشكوك
وعلى ما ذكره فلو لم يقدر المكلف على تطهير الثوب بالماء وقدر على تطهيره بالمائعات وجب تحصيله للبراءة وفي الوجه المذكور تامل
لانا لا نسلم حصول الاجماع على الامر المذكور بل هو مشكل فيرجع الى اشتراط طهارة الثوب بالقدر الذي وافق عليه ثم يمكن التمسك في اشتراط

طهارة الثوب بالنصوص فانه يمكن استفادة ذلك من اخبار متعددة لم يبعد الاكتفاء وبالحاق بعضها ببعض لكن للقائل ان يقول اذا لاقى
الجسم المغسول بالماء ماء قليلا لم ينجس بعموم ما دل على طهارة الماء الا ما اخرج بالدليل كما سيجيء ولم يثبت هيهنا نجاسة الجسم المذكور حتى
ينفعل الماء بملاقاته ولو كان الجسم المذكور نجسا لانفعل به باتفاق القائلين بانفعال القليل بالملاقاة ونجاسة الجسم احدا مقول لك
لكن طريق المنع الى بعض مقدماته غير منسد فتدبر والماء المطلق ما يصدق عليه اطلاق الاسم من غير قيد وصح سلب الماء عليه بقيد
كماء النهر وماء البئر لا ينافي صدق المطلق ايضا والمضاف بخلافه اى ما لا يصدق الماء عليه من غير قيد بل انما يصدق عليه مع قيد في
ماء الورد وماء الزعفران وغير ذلك وهما اى المطلق والمضاف في الاصل اى في اصل الخلقة مثل عروض نجاسة طارية عليهما طاهران
لا خلاف في كونهما طاهرين في اصل الخلقة ولا في طهور الماء المطلق بمعنى كونه مطهرا لغيره واستدلوا على الاخير مضافا الى الاجماع بقوله
تع وانزلنا من السماء ماء طهورا فكثير من العلماء فسره بالطاهر في نفسه المطهر لغيره وذكره اهل اللغة ايضا والشيخ في التهذيب اسنده
الى لغة العرب ويؤيده شيوع استعماله في هذا المعنى في كثير من الاخبار الخاصية والعامية فعنه ع التراب طهور المؤمن وعنه ع جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا وعنه ع ايضا وترابها طهورا فان حمل الطهور في هذا الخبر على الطاهر وعنه وقد سئل عن الوضوء بماء البحر هو
الطهور ماؤه الحل ميتته وقول الصادق ع في صحيحة محمد بن حمران وجميل يتيمم ويصلي فان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا
وقوله ع في موثقة سماعة يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله عز وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد وجعل بعضهم من هذا القبيل
قوله ع طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا وهو غير معلوم لجواز ان يكون الطهور هيهنا بمعنى الطهارة كما حمله عليها
المطرزي وحمله بعضهم على معنى ما يتطهر به وهو خلاف الظ قال بعضهم الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره وايده
بعضهم بانه يقال ماء طهور ولا يقال ثوب طهور ولا شيء مما يختص به الماء بتنظيف وذلك لا التطهير ويؤيد كون الطهور في الاية بمعنى المطهر
قوله تع وانزلنا من السماء ماء ليطهركم به واحتج عليه الشيخ بانه لا خلاف بين اهل النحو ان اسم فعول موضوع للمبالغة وتكرر الصفة الا ترى
انهم يقولون فلان ضارب ثم يقولون ضروب اذا تكرر منه ذلك وكثر قال واذا كان كون الماء ليس مما يتكرر ويتزايد فينبغي ان يعتبر في اطلاق
الطهور عليه غير ذلك وليس بعد ذلك الا انه مطهر ولو حملناه على ما حملنا عليه لفظة الفاعل لم يكن فيه زيادة فائدة وهذا فاسد
ويرد عليه ان هذا الاحتجاج موقوف على ثبوت الحقيقة الشرعية وهي في معرض المنع وانما قلنا بتوقفه على ذلك لان المعنى اللغوي للطهارة
قابل للزيادة فيجوز ان يكون استعمال الصيغة باعتبار زيادة نظافة الماء ونزاهته سلمنا ثبوت الحقايق الشرعية لكن يجوز ان يكون اطلاق
الصيغة باعتبار ان الماء النازل من السماء لا يقبل النجاسة بادنى سبب كالملاقاة بخلاف ساير المايعات فله قوة ومزية في الطهارة فصح
باعتبار اجراء صيغة المبالغة عليه سلمنا لكن لما تعذر اجراء فعول على حقيقته في الطهارة الشرعية وجب العدول الى المجاز ولا ترجيح لتجوز
بحمله على المطهر على التجوز بحمله على المعنى اللغوي لا بد للترجيح من دليل على انه لا يلزم بهذا الدليل كون ذلك معناه لغة والكلام
فيه وقد يعترض على الشيخ ان هذا اثبات الوضع بالاستدلال وفيه انه يجوز ان يكون غرض الشيخ ان هذا المعنى اقرب المعاني الى
الحقيقة فليحمل عليه عند تعذرها لكن الشأن في اثبات ذلك وعن بعض العامة انكار دلالة الاية على طهورية الماء لغيره محتجا بان
فعولا يفيد المبالغة في فائدة فاعل كما يقال اكول وضروب لزيادة الاكل والضرب ولا يفيد شيئا مغايرا له وكون الماء مطهرا مغاير
لمعنى الطاهر فلا يتناوله المبالغة وبقوله تعالى وسقيهم ربهم شرابا طهورا اذ ليس المراد به المطهر اذ ليس هناك نجاسة فان كان عرضه
غير الطهارة باعتبار المبالغة حقيقة فصحيح وان كان الغرض تفسيره اساسا فباطل كيف وقد جاء الطهور بمعنى ما يتطهر به باتفاق من وصل
الى كلامه من اهل اللغة واما الاحتجاج بالاية فضعيف لانه يجوز ان يكون المراد بالطهور في الاية المطهر اي المنظف لانه ينظف البطن عما
اكل فيخرج من جلده رشحا كما نقل ولانه يطهر شاربه عن الميل الى الخسائس والالتفات الى ما سوى الحق تعالى وقد روي مثل ذلك عن
الصادق ع قال صاحب الكشاف طهورا بليغا في طهارته وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره فان كان ما قاله شرحا
في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تع وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء والطهور في العربية
على وجهين صفة واسم صفة فالصفة ماء طهور كقولك طاهر والاسم كقولك لما يتطهر به طهور كالوضوء والوقود لما يتوضأ به ويوقد
به النار وقولهم تطهرت طهورا حسنا كقولك وضوءا حسنا ذكره سيبويه ومنه قوله لا صلوة الا بطهور اي بطهارة واعترضه النيسابوري

بانه حيث سلم ان الطهور في العربية على الوجهين اندفع النزاع لان كون الماء مما يتطهر به هو كونه مطهرا لغيره فكانه سبحانه قال وانزلنا من السماء ماء
هو آلة الطهارة ويلزمه ان يكون طاهرا في نفسه قال ومما يؤكد هذا التفسير انه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل وظ
ان المطهر اكمل من الطاهر ونظيره قوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به واورد عليه ان تسليمه ذلك ليس على وجه يصح كونه مرادا
هنا وقد صرح بكونه اسما غير صفة اى لا يوصف به وذلك لان اسماء الآلة كاسماء الزمان والمكان لا يوصف بها من المشتقات كما هو مقرر
في النحو فكيف يستلزم ذلك التسليم اندفاع النزاع على ان نزاعه انما هو في كون التطهير من مفهومه الموضوع له كما هو صريح قوله فان كان
ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا ولو صح التوصيف وكان مراده كان النزاع باقيا لتغاير مفهومي المطهر والة الطهارة
وان كان تلازما هنا ولذلك لم يلزم مثل هذا التلازم في نظيرهما كليا ولا صحة نسبة الفعل الى الآلة كالشيء بل ولا مجازا وذكر المطرزي
نحوا مما ذكره صاحب الكشاف فقال الطهور بالفتح مصدر بمعنى التطهر قال واسم لما يتطهر به كالسحور والفطور وصفة في قوله تعالى
ماء طهورا وما حكي عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان هذا زيادة لنهايته في الطهارة فصواب حسن
والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقياس هذا على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد ويبعد الثبات والبقاء
يجيء الكلام في دلالة الاية على العموم فانه لم يعلم منها ان كل ماء منزل من السماء وان كل ماء من السماء طهور لجواز ان تكون الصفة مخصصة
ومما يؤيد ان ظ قوله تع وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وقال ظ قوله تع الم تر ان الله انزل من
السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض يدل على ان اصل الماء النابع ايضا من السماء وفي الدلالة على العموم تامل واستدلوا ايضا بقوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء ليطهركم به وفي دلالتها على طهورية المياه مط بالمعنى الشرعي نظر وبقوله ع خلق الماء طهورا وفيه تامل والاجود الاستدلال
عليه بصحيحة جميل وموثقة سماعة السابقتين فان لاقى منهما نجاسة فاقسامها اربعة الاول المضاف وهو ما لا يصدق عليه اسم الماء الا بقيد
ان كان في الاصل مط كالمعتصر من الاجسام كماء الورد والماء المطلق في اصله الممتزج بها اى بالاجسام امتزاجا يسلبه الاطلاق كالمرق سواء
كان الممزوج ماء مضافا او غيره اما لو بقي المطلق الممتزج على اطلاقه او صار المجموع ماء مط جاز استعماله في جميع الطهارات خلافا لبعض العامة حيث
اوجب القاء مقدار المضاف وهو ضعيف جدا ولو توقف الطهارة على المزج وجب خلافا للشيخ حيث لم يوجبه وان جوزه والاول اقرب
لوجوب الطهارة المائية عند المكنة لاطلاق الامر بها في الاية من غير تقييد وما يتوقف عليه الواجب المطلق واجب ولو قيل المراد بعدم
في الاية معناه الظاهر لا عدم التمكن امكن النزاع في دلالة الاية لكن الشيخ قائل بان المراد به عدم التمكن ويدل عليه ايضا تعليق وجوب
الوضوء والغسل بالاحداث في اخبار كثيرة خرج عنه صور عدم التمكن وحصول الضرر بالدليل فبقي ما نحن فيه داخلا فيها ولو مازج المطلق
مضاف عار عن الاوصاف كمنقطع الرائحة من ماء الورد فقال الشيخ يحكم للاكثر فان تساويا ينبغي القول بجواز استعماله في رفع
الحدث ولا ازالة النجاسة ويجوز في غير ذلك ونقل مباحثة جرت بينه وبين الشيخ ره وخلاصتها تمسك الشيخ ره بالاصل الا ما اخرجه ومنه هو
بالاحتياط وقال المص والحق عندي خلاف القولين معا فان جواز التطهير به تابع لاطلاق الاسم فان كان تسلبه حيث اخرجه عن الاطلاق لم يجز
الطهارة به والا جاز ولا اعتبار في ذلك المساواة والتفاضل فلو كان ماء الورد اكثر وبقي اطلاق اسم الماء جازت الطهارة به لانه مثل الماء
وهو الطهارة بالماء المطلق وما ذكره المص حسن لان مناط الاعتبار اطلاق الاسم عرفا وهو غير تابع التساوي والتفاضل فمتى صدق
عليه الماء مط صح الطهارة به وان كان الممتزج به اكثر والا لم يصح وان فرض كونه اقل ثم قال المص وطريق معرفة ذلك ان يقدر ماء الورد باقيا
على اوصافه ثم تعتبر ممازجته فيحمل عليه منقطع الرائحة كذا ذكره في لف وفيه نظر لان العبرة بصدق الاسم وهو يختلف باختلاف الممازج
في وجود الاوصاف وعدمها وشدتها وضعفها فربما كان قليل من ذي الوصف يسلب الاطلاق ومن عديمه لم يسلب فالاقرب بناء الحكم
على العرف مثل والتقدير الذي ذكره والشيخ غير بعيد بل مقتضى العرف لكن انضباطه باحدها مشكل فالاحالة عليه اولى وهو حسن وفي المص
لم يتعرض لتوجيه التقدير في المخ ووجهه في النهاية بان الاخراج عن الاسم سالب للطهورية وهذا الممازج لا يخرج عن الاسم بسلب الجواهر فكذا
يعتبر بغيره ليحصل ما طلبناه كما يفعل ذلك في حكومة الجراح وفيه نظر لانه اذا سلم عدم الاخراج عن الاسم لزم جواز الطهارة به لكونه باقيا
عليه وقد وافقه هذا القول الشهيد في الدروس ونقل عن الشيخ في بعض فوائده اختيار هذا القول وتوجيهه بان الحكم لما كان دائرا
مع بقاء اسم الماء مط وهو انما يعلم بالاوصاف وجب تقدير بقائها قطعا كما يقدر الحر عبدا في الحكومة والتخيير بالفتوى وان كان الحسن ما ذكره

المص وبالجملة يمكن استعلام الحال مقدار المائين في الجملة ولا يبتنى على التقدير المحكي عن المص انه ذكر في بعض كتبه انه يجب التقدير على وجه تكون المخالفة وسطا ولا يعتبر الاوصاف الوقتية وقبل ذلك وبه جزم الشهيد في الذكرى ونقل عن الشيخ علي انه قربه واستوجهه بانه بعد زوال تلك الاوصاف صارت هي وغيرها على حد سواء فيجب رعاية الوسط لانه الاغلب والمتبادر عند الاطلاق قال وانما قلنا ان الزائل هنا لا ينظر اليه بعد الزوال لانه لو كان المضاف فيه اوصاف متقضية مخالفة لم يعتبر ذلك القدر الناقص وكذا لو زال الناقص واساوى ولعرض عليه بان كلام الاخير يقتضي كون المقدر هو اقل ما يتحقق معه الوصف لا الوسط لان نقصان المخالفة لو انتهى الى حد لا يبقى معه الا اقل ما يصدق به المسمى لم يؤثر ذلك النقصان ولا اعتبر مع الوصف الباقي في امراحه فكذا مع زوال الوصف من اصله واعتبار الاغلبية والتبادر مما لا وجه له وهو اى المضاف ينجس بكل ما وقع فيه من النجاسة قليلا كان او كثيرا سواء غيرت النجاسة احد اوصافه ام لا قال في المعتبر هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا ونقل المص في التذكرة والمنتهى ايضا اتفاق علمائنا عليه والشهيدان ايضا نقلا الاجماع عليه وهذا اقوى في الاحتجاج واحتجوا ايضا بما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وفي معناها اخبار اخر مذكورة في مواضعها وروى السكوني عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل وبان المائع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما يلاقيه فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم تسري النجاسة بممازجة المائع بعضه بعضا واورد على الاول ان مورد الرواية ليس مما نحن فيه والنظر الى الاشتراك في المائعية وانما هي المقتضية للنجاسة بقرينة المقابلة بحكم الجمود وان الماء المطلق خرج بالدليل ممكن لكنه عين التكلف وعلى الاخير ان قبول المائع للنجاسة ان كان باعتبار الرطوبة المقتضية للتاثر عند ملاقاة النجس فمن البين انها موجودة في كثير من افراد الجامد الذي من شانه الانفعال كالسمن ولا ريب في عدم تاثره بنجاستها مع تحقق الملاقاة بينهما وقد صرح به الحديث الذي احتجوا به وان كان باعتبار الدليل الدال عليه فكان الاولى الاحتجاج به على تقدير وجوده والظ وجوده والظاهر الملحوظ في الاحتجاج هو الاحتمال الاول اذ لم نجد مقالا ولا رواية يقتضي تعلق الحكم بعنوان المائع على جهة العموم وانما اورده معلقا بمائع خاص فيحتاج التعدية الى ارتكاب التكلف الذي اشرنا اليه ويرد عليه ايضا ان الماء المفروض جسم واحد متصل وليس له اجزاء متعددة متلاقية بعضها ببعض حقيقة فمن اراد اثبات نجاسة الجميع يلزم عليه ان يدعي ان كل جسم لاقى جانبا منه نجاسة فانه ينجس جميع جوانبه وهو باطل اذ لا نص عليه ولا اجماع كيف وقد تخلف الحكم في المياه التي لا تنفعل بملاقاة النجاسة وبالجملة هذا الوجه غير ناهض باثبات المطلوب واما الخبران فمختصان بمورد خاص فالعمدة الاجماع ان امكن اثباته

مسئلة للاصحاب في طريق تطهير المضاف اذا عرض له التنجس اقوال الاول ما ذهب اليه الشيخ في المبسوط حيث قال لا يطهر النجس من المضاف الا بان يختلط بما زاد على الكر من المطلق ثم ينظر فان سلبه الاطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه اما لونه او طعمه او رائحته لم يجز استعماله ايضا بحال الثاني ما ذهب اليه المص في التحرير وهو موافق لما ذكره الشيخ الا في اعتبار الزيادة على الكر الثالث ما اختاره المص في النهاية والتذكرة وهو الاكتفاء بممازجته للكر بشرط بقاء الاطلاق بعد الامتزاج ولا اثر لتغيره احد الاوصاف ولما ذهب جمع من المتاخرين منهم الشهيدان الرابع ما اختاره المص في المنتهى والقواعد وهو الاكتفاء بممازجة الكر له من غير اشتراط للزيادة عليه ولا لعدم تغيره في احد اوصافه الثلاثة بالمضاف ولا لعدم سلبه الاطلاق وان خرج المطلق بذلك عن كونه مطهرا ونقل الشهيد في البيان قولا بطهارته بملاقاة المطلق الكثير وان بقي الاسم وجعل في الذكرى القول بطهارته بمجرد الاتصال وان بقي الاسم احد قولي المص والاقرب الاكتفاء بالكرية وان التغير في الاوصاف غير مؤثر في النجاسة اذا بقي اطلاق الاسم بعد الامتزاج واما اذا سلب الاسم ففيه تردد وكذا اذا اتصل الكثير من غير امتزاج ففي طهارته بمجرد ذلك تردد لنا على الاكتفاء بالكرية ان الغرض من الكثرة عدم قبول المطلق للنجاسة بسبب ملاقاته للنجس والكرية كافية في ذلك فاعتبار الزيادة مستغنى عنه ولعله وقع في كلام الشيخ على سبيل المساهلة في التعبير وعلى عدم تاثير تغير احد الاوصاف بالمضاف العمومات الدالة على طهارة الماء وطهوريته والاخبار الدالة على عدم انفعال الكر بالنجاسة خرج عنه ما اذا تغير بالنجاسة فبقي غيره داخلا تحت العام وبالاخبار الصحيحة الدالة على طهارة الماء ما لم يتغير بالنجاسة كما سيجيء اذ لا يدل على ان التغير بالمتنجس يوجب النجاسة واما اذا سلب الاسم فالتردد فيه ينشأ من ان الكر بعد امتزاجه بالمضاف صار مضافا ولم يصدق عليه الماء حتى يندرج تحت العمومات السابقة فيمكن ان يقال انه نجس لان الماء المضاف قبل امتزاجه بالكر كان نجسا فيستصحب حكمه المذكور الى ان يثبت الرافع

لان اليقين لا ينقض الا باليقين واذا ثبت نجاسته بعد الامتزاج يلزم نجاسة الجميع لان الكر المفروض بعد سلب اسم الاطلاق عنه ينفعل بملاقاة المضاف الممتزج به ويرد عليه ان التحقيق ان استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل على الاستمرار اثباتا والا فههنا ما دل الاجماع على استمرار النجاسة في الماء المضاف المتنجس الى زمان ملاقاته مع الماء الكثير حكمنا به وبعد الملاقاة فالحكم مختلف فيه فاثبات الاستمرار يحتاج الى دليل لا يقال قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر يدل على استمرار احكام اليقين ما لم يثبت الرافع لانا نقول التحقيق ان الحكم الشرعي الذي تعلق به اليقين اما ان يكون مستمرا بمعنى ان له دليلا دالا على الاستمرار بظاهره ام لا وعلى الاول فالشك في رفعه على اقسام الاول اذا ثبت ان الشيء الفلاني رافع لحكمه لكن وقع الشك في وجود الرافع الثاني ان الشيء الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل فوقع الشك في كون بعض الاشياء هل هو فرد له ام لا الثالث ان معناه معلوم ليس بمجمل لكن وقع الشك في اتصاف بعض الاشياء به وكونه فردا له لعارض كتوقفه على اعتبار متعذر او متعسر ونحو ذلك الرابع وقوع الشك في كون الشيء الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور ام لا والخبر المذكور انما يدل على النهي عن النقض بالشك وانما يعقل ذلك في الصورة الاولى من تلك الصور الاربعة دون غيرها من الصور لان في غيرها من الصور لو نقض الحكم بوجود الامر الذي شك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما حصل النقض باليقين بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض حين اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا للحكم بسببه لان الشيء انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منه فلا يكون في تلك الصور نقض للحكم اليقيني بالشك وانما يكون ذلك في صورة خاصة غيرها فلا عموم في الخبر ومما يؤيد ذلك ان السابق على هذا الكلام في الرواية والذي جعل هذا الكلام دليلا عليه احكام من قبيل الصورة الاولى فيمكن حمل المفرد المعرف باللام عليه لا عموم له بحسب الوضع بل هو موضوع للعهد كما صرح به بعض المحققين من علماء العربية وانما دلالته على العموم بحسب ان الاحتمال في مثل هذه المواضع ينافي الحكمة وتخصيصه بالبعض ترجيح من غير مرجح وظ ان الفساد المذكور انما يكون حيث ينتفي ما يصلح لتعيين الحمل على العهد وسبق الكلام في بعض انواع الماهية يسبب صحة الحمل على العهد من غير لزوم فساد نعم يتجه ثبوت العموم في جميع افراد النوع المعهود وليس هنا من قبيل تخصيص العام ببنائه على سبب خاص كما لا يخفى على ان الاستدلال في المسئلة الاصولية باخبار الاحاد مما منعه جماعة من المحققين بل نقل عليه الاجماع وهذا ايضا يوجب وهن ما نحن فيه واما تفصيل احكام تلك الصور مع قطع النظر عن هذا الخبر فليس هذا موضع بيانه فقد ظهر جدا ويمكن ان يقال ان الماء بعد الامتزاج طاهر اما المطلق الذي صار مضافا فلان الاصل في كل شيء الطهارة ما لم يثبت النجاسة ولم تثبت النجاسة هيهنا كما عرفت واما المضاف فبعين هذا الدليل لان الثابت نجاسته الى زمان الملاقاة فنجاسته مشكوك فيه والاصل الطهارة وهذا ايضا عندي منظور فيه لانا لا نسلم ان الاصل في كل شيء الطهارة لان الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان وكل منهما يعلم ببيان الشارع ولا شيء يدل على عموم الطهارة في كل شيء الا ما يخرج بالدليل وربما يوجد ذلك في الماء المطلق حسب لا يقال رواية عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر يدل على ذلك لانا نقول القدر الذي يعلم دلالة الخبر عليه ان الاشياء طاهرة عند الجهل بعروض النجاسة لها او كونها احدى النجاسات لا عند الجهل بكونه نجسا ام لا شرعا وسيجيء زيادة بيان لذلك وما نحن فيه من قبيل الاخير فعلم ان اثبات هذا الاصل لا يخلو عن اشكال نعم ان قلنا ان الاصل في الاشياء الاباحة لزم جواز الشرب من مثل هذا الماء لكن البراءة اليقينية يقتضي تنزيه الجسد والثياب عنه في الصلوة والوضوء بغيره وعلى ما ذكرنا لو لم يوجد الا ماء قليل لا يكفي للطهارة لكن يمكن اتمامه بنوع من الماء المفروض كسلبه الاطلاق او قلنا بجواز الطهارة بالماء المضاف ولم يوجد غيره ماء اخر ففي وجوب الطهارة به اشكال ويمكن ترجيح الوجوب في الاول بان الماء القليل الذي تم به طاهر بمقتضى العمومات الدالة على طهارة المياه الا ما اخرجه الدليل وهذا الوجه يمكن تخريجه في الطهارة في محل البحث لكن لا يخلو عن تكلف ولو كان الثوب نجسا وكان المكلف مضطرا الى لبسه ولا يمكن تطهيره الا بهذا الماء يجب تطهيره به تحصيلا للبراءة اليقينية وان قلنا بجواز التطهير بالمياه المضافة وبما ذكرنا علم وجه التردد ايضا في طهارة المضاف النجس في صورة اتصاله بالمطلق من غير امتزاج مزيل للاسم واستدل على اشتراط بقاء الاطلاق بان المضاف يتوقف طهره على شيوعه في المطلق بحيث يستهلك وهذا لا يتم بدون بقاء المطلق على اطلاقه واذا لم يحصل الطهارة للمضاف وصار المطلق بخروجه عن الاسم قابلا للانفعال فلا جرم ينجس الجميع وفيه ان توقف طهر المضاف على ما ذكره ممنوع واضح وقد بني معترضا على عدم اشتراط بقاء الاسم طهارة النجس متوقفة على شيوعه في الماء الطاهر في جميع

اجزائه واختلاطها به وذلك غير معلوم على انه بالشيوع ينفصل اجزاء المطلق بعضها عن بعض فيزول وصف الكثرة فينجس بالملاقاة وهو
ضعيف وقيل في الاحتجاج على عدم اشتراط بقاء الاسم ان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال من دون التغير بالنجاسة فلا يؤثر المضاف في
تنجيسه باستهلاكه اياه لقيام السبب وليس ثم عين نجاسة ثم اشار اليها يقتضي التنجيس وفيه ضعف لان المقتضي لما ذكره الكرية مع الاطلاق
واللازم من ذلك ثبوت الحكم الذي ذكره ما دام ملحوظا ومع استهلاك المضاف المطلق يرتفع الوصف المقتضي له وقيل في الاحتجاج
عدم التغير ان المضاف بعد تنجيسه صار في حكم النجاسة وكما لا ينجس المطلق له بحيث المتغير به وضعفه ظ اذ لا نسلم انه صار في حكم النجاسة
اراد به لك جميع الاحكام والا لم يفد ولا يخفى ان محل البحث بالنظر الى القول الاخير على ما اذا بقي المضاف في الكثير فلو انعكس الفرض وجب الحكم
بعدم الطهارة لان مكان المضاف متنجس به وما لم يصر مط لا يطهر فيرده الى النجاسة الملاقاة انه باه الثاني الجاري من الماء المطلق والمراد به
النابع غير البئر سواء جرى على وجه الارض ام لا والجاري لا عن مادة لا يسمى جاريا عرفا ولا ينجس الجاري الا بتغير احد اوصافه الثلثة والمراد
بها اللون والطعم والرائحة دون غيرها من الصفات بالنجاسة فلو تغير احد اوصافه بالنجس او بمجاورة النجاسة لم ينجس خلافا للشيخ في الحكم الاول
على ما اشرنا اليه في بحث المضاف وكلام المص يشتمل على حكمين الاول نجاسة الجاري بالتغير المذكور وهو مذهب العلماء كافة على ما
ذكره المص والمحقق ويدل عليه من طريق العامة قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ومن طريق الخاصة
صحيحة حريز عن ابي عبد الله قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب
وفي رواية ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا
تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فتوضأ واشرب ولا يخفى ان الاخبار الخاصة غير مشتملة على ذكر اللون فيما اعلم لكن يكفي
لمستنده الخبر الاول وان كان عاميا لعمل الاول بمدلوله ومواطئ له على ان الحسن بن ابي عقيل ادعى انه قد تواتر عن الصادق عن ابائه
ان الماء طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او رائحته ثم المعتبر من التغير عند اكثر الاصحاب ما يظهر للحس فلو كانت النجاسة مسلوبة
الصفات لم تؤثر في الماء وان كثرت لانتفاء التغير الذي هو مناط التنجيس والمص ره ذهب الى وجوب تقدير المخالفة في النجاسة محتجا بان
التغير الذي هو مناط النجاسة دائر مع الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها وهو اعادة للمدعى واحتج عليه فخر المحققين بان الماء
مقهور بالنجاسة لانه كلما لم يكن مقهورا بالنجاسة لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة
كان مقهورا ويتوجه عليه منع كلية الاولى فان المخالف لعدم المقهورية مع تغيره بالنجاسة على تقدير المخالفة وقد يحتج له
بان المضاف المسلوب الاوصاف لو وقع في الماء وجب احد امرين اما بقيد الاجزاء وكثرتها او بتقدير مخالفا في الاوصاف على اختلاف القولين
واذا وجب الاعتبار في ابطاله للمضاف فللنجاسة اولى ولان عدم وجوب التقدير يفضي الى جواز الاستعمال وان زادت النجاسة على الماء اضعافا
وهو كالمعلوم البطلان فوجب تقدير الاوصاف لانها مناط التنجيس وعدمه وانت خبير بان الراجح في باب المضاف الاعتبار بصدق الاسم
دون غيره فلا يتم ما ذكره اولا وايضا الامر المعلوم المنع من الاستعمال عند استهلاك النجاسة الماء لكثرتها وذلك لا يقتضي وجوب
التقدير والمنع عن استعمال الماء اذا لم تكن النجاسة بهذه المرتبة من الكثرة فظهر ان قول الاكثر لا يخلو عن قوة وهل المعتبر على القول به
المخالفة هو الوصف الاشد كحدة الخل وذكاء المسك وسواد الحبر لمناسبة النجاسة تغليظ الحكم او الوسط لانه الاغلب المص في النهاية
حيث قال ويعتبر ما هو الاوسط وفي الذكرى ينبغي ان يفرض مخالفا اشد اخذا بالاحتياط والثاني منسوب الى بعض المتاخرين ويحتمل اعتبار الاول
تغليبا لجانب الطهارة وقد مر ما يؤيده ايضا في باب المضاف ولستقرب بعضهم اعتبار اوصاف الماء وسطا نظرا الى شدة اختلافها في
قبول التغير وعدمه كالعذوبة والملوحة والرقة والغلظة والصفاء والكدورة وهو مشكل اذ لم يكن الماء خارجا عن اوصافه الاصلية اوكان
على الوصف القوي فلو اشتمل الماء على صفة يمنع من ظهور التغير فيه فالظ وجوب تقدير خلو الماء عن تلك الوصف لتحقق التغير حقيقة
غاية الامر انه مستور عن الحس وقد نبه عليه الشهيد في البيان ولو شك في استناد التغير الى النجاسة لم ينجس لقول الصادق كل ماء طاهر حتى تعلم
انه قذر الثاني عدم نجاسة الجاري بدون التغير واطلق المص هنا وفي باقي كتبه اعتبار الكثرة في هذا الحكم فمتى نقص منها نجس بالملاقاة
بالملاقاة عنده والمش الاول ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه ويظهر ذلك من كلام الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر ايضا وقال الشهيد في
الذكرى انه لم يقف في ذلك على مخالف ممن سبق واستقرب الشهيد الثاني تصحيح المص باعتبار الكرية وهذا ان الظاهر ان مراده بمن سلف

نقدم على المص لانه قد نقل عن المص اعتبار ذلك بغير واسطة لا يخلو عن رجحان ويدل عليه العمومات الدالة على طهورية الماء الا ما خرج بالدليل كقول
الصادق في صحيحة محمد بن حمران وجميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وقوله في موثقة سماعة ان الله جعل هما طهورا
الماء والصعيد والعمومات الدالة على جواز استعمال الماء بعد عدم التغير كصحيحة حريز ورواية ابي خالد القماط وغيرهما خرج الواقف القليل منه
غيره داخلا في عموم الخبر واما الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة فبعضها لا عموم فيها حتى يشمل محل النزاع كقوله اذا بلغ الماء
كرا لم ينجسه شيء اذ العموم في مفهومه غير ثابت فيحمل على الامر المنوي وبعضها مخصوص بالاواني وامثالها كما سيجيء وبعضها المتبادر منه الراكد نعم روى
الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الحمامة والدجاجة واشباههن تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة
قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وهذا بعمومه شامل لمحل النزاع وهو معارض للاخبار السابقة ومخصص لها اما بالنسبة الى ما يدل
على طهارة الماء مط فلكونه اخص منه مط واما بالنسبة الى ما يدل على عدم الانفعال بدون التغير فهو وان كان اعم من وجه لكن تخصيصه به
ينافي القول بانفعال القليل بالملاقاة لكن لقائل ان يقول ليس المفرد المعرف باللام على حد الصيغ الموضوعة للعموم وانما يحمل من حيث
ارادة البعض من غير مساعدة قرينة دالة عليه ترجيح من غير مرجح والاجمال ينافي الحكمة وهذا انما يتم اذا لم يكن للحمل على البعض مرجح وح نقول
نقول من الجائز ان لم يكن القليل من الجاري شائعا في بلد السائل والمسؤول عنه خصوصا في المواضع التي يتعارف فيها ان تطأ الدجاجة و
الحمامة واشباههن كالدور والمساكن وحمل المفرد المعرف باللام على الافراد الشائعة التي تتبادر اليها الاذهان غير بعيد فليحمل عليه صونا
للاخبار الكثيرة المؤيدة بالشهرة المعتضدة بنقل الاجماع والمؤيدات الاتية الا ان المص والمحقق واما المؤيدات فمنها صحيحة محمد بن اسمعيل
بن بزيع عن الرضا قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وهذا الخبر وان
جعله خبر واحد من جملة الادلة ولي فيه تامل لان التحقيق في العلة المنصوصة ان الحكم يتعدى الى كل موضع يوجد فيه العلة الا ان شهادة الحال
والقرائن على ان خصوص متعلقها الاول لا مدخل له في الحكم لا مط واثبات الشهادة المذكورة ههنا لا يخلو عن اشكال لما قيل من ان خصوص
البئر لا يصلح للتعليل وشهادة بذلك ظاهرة لمن احاط خبرا باحكام البئر ومنها ما يخص المقتضي لنفي الانفعال في وجود المادة وهي موجودة في مطلق
النابع كانه قد على وجه يطمس القلب مشكل على ان قوله لان له مادة يجوز ان يكون تعليلا لقوله فينزح حتى يذهب الريح وح لا يتم الاستدلال
ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم فاغتسل فانتضح علي
بعد ما افرغ قال اليس هو جار قلت بلى قال لا باس ومنها صحيحة داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة
الماء الجاري واستدل عليه ايضا بوجوه الاول اصالة الطهارة فان الاشياء كلها على الطهارة الا ما نص الشارع على نجاسته لانها
مخلوقة لمنافع العباد ولا يتم النفع الا بها والحق ان اثبات اصالة الطهارة بالدليل العقلي متعذر او متعسر فيما ذكره في بيانه ضعيف لحصول
المنافع بالنجس ايضا الثاني قول الصادق فيما روي عنه بطرق متعددة كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وفيه نظر لان المعلوم الظاهر من الخبر ان الماء
على الطهارة اذا شك في عروض النجاسة له لا اذا شك في كون الشيء سببا للنجاسة شرعا لا فان الحمل على ان الجهل بالحكم الشرعي موجب
للطهارة بعيد غير مانوس بل الاقرب ان يكون المراد ان كل ماء طاهر حتى يعلم انضمام النجاسة وبين المعنيين فرق وقد وقع نظير ذلك ايضا
في كلام الصادق فروى مسعدة بن صدقة عنه قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك
مثل الثوب قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهرا وامرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك
والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة الثالث صحيحة الفضيل عن ابي عبد الله قال لا باس ان يبول الرجل
في الماء الجاري وفيه ضعف الرابع الاجماع الذي يظهر من كلام المعتبر مؤيدا بكلام الشهيد في الذكرى واثباته مشكل احتج المص بقوله
في صحيحة معوية بن عمار ومحمد بن مسلم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والجواب انه لا عموم لمفهومه حتى يحمل على القدر المتيقن ابقاء المنطوق المعتضد
بالشهرة والامارات على عمومه الا ما اقتضاه الدليل واعلم ان الشهيد في الدروس اشترط دوام النبع في عدم انفعال القليل من الجاري بالملاقاة
الملاقاة وتبعه بعض المتاخرين وهذا الشرط لا يخلو عن اجمال ونقل عن المتاخرين في تفسيره وجهان الاول المراد بالدوام عدم الانقطاع
في اثناء الزمان كثير من المياه التي تخرج في زمان الشتاء وينقطع في الصيف واعترض عليه بان هذا المعنى وان كان اقرب بالنظر
الى ظاهر اللفظ لكنه مستبعد في نفسه جدا لانه لا شاهد له من الاخبار ولا يساعد عليه الاعتبار فهو تخصيص لعموم الدليل بمجرد التشهي

لو ذكر الفاضل على ان اكثر المتاخرين عن الشهيد ره ممن لا تحصيل لهم فهموا هذا المعنى من كلامه وهو منزه عن ان يذهب الى مثله فانه تقييد
لاطلاق النص بمجرد الاستحسان وهو افحش اغلاط الفقهاء وبالغ في توجيه فساده حتى قال انه ليس محط نظره فيه فيحتاج الى الكلام عليه
والاعتناء برده الثاني ما فهمه الفاضل الشيخ علي وجعله الظ وهو ان المراد بدوام النبع استمراره حال الملاقاة لو سحضته بعض المتاخرين
وقال في تقريبه ما ملخصه ان مناط الحكم بعدم انفعال القليل من الجاري بالملاقاة وجود المادة وهو متخلف في مثل القليل الذي
يخرج بطريق الترشح اذ ليس له فيما بين زماني الترشح مادة فيحصل الشك عند الملاقاة فيحكم بلزوم الحكم بالانفعال عملا بالعموم الدال
عليه السالم عن معارضة وجود المادة والشرط المذكور لاخراج ذلك ولولاه لكان داخلا لصدق النبع عليه ثم اورد ان ما هنا شانه
ربما حصل له في بعض الاوقات قوة بحيث يظهر وجود المادة فيلزم عدم الانفعال مع ان الشرط يقتضي نجاسته ثم قال ويمكن ان يقال
منزل على الغالب من عدم العلم بوجود المادة في مثله وقت الملاقاة ويكون حكم ذلك الفرض النادر محالا على الاعتبار وهو شاهد
بمنافاته للمسلم ولا يخفى عليك ان التقريب الذي ذكره محل التامل لان الادلة الدالة على انفعال القليل بالملاقاة لا عموم له بحيث يشمل
ما نحن فيه على ان انفعال القليل في النبع لا يقدح في صدق المادة عرفا ويمكن التوجيه بان المراد بدوام النبع ما يخرج عما كان له نبع
ثم انقطع بحيث لا يصدق عليه الجاري والنابع فاذا لاقاه نجس ويتم الاشتراط لكنه مع كونه خلاف ظ العبارة لا يزيد على اشتراط النبع
بغير بعض المتغير خاصته هذا الحكم يختلف باختلاف الماء بحسب القلة والكثرة والاستواء وعدمه واستيعاب النجاسة جميع الماء وعدمه
الكلام فيه يحتاج الى تمهيد بحث وهو ان الشهيد الثاني ره ذهب الى ان استواء سطح الماء غير معتبر في الكر فلو بلغ الماء المتواصل المختلف السطوح
كرا لم ينفعل شيء منه بملاقاة النجاسة وذكر ان كلام الاصحاب خال من تقييد الكر المجتمع بكون سطوحه مستوية وعدم المصنف اطلق
كتبه الحكم بعدم الانفعال بملاقاة النجاسة في مسئلة الغديرين الموصولين بينهما بساقية اذا بلغ المجموع مع الساقية كرا من غير اشتراط استواء
السطوح وكذا في القليل المتصل بالجاري وعزى الى جماعة من متاخري الاصحاب اضطراب الفتوى في هذا الباب ورايت للشهيد في كلام
فانه قال في الدروس لو كان الجاري لا عن مادة ولاقى النجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولا ما تحتها ان كان جميعه كرا فصاعدا الا مع التغير
فاطلق الحكم بعدم نجاسة ما تحت موضع الملاقاة اذا بلغ المجموع كرا من غير اشتراط استواء السطح ثم قال بعد ذلك بقليل لو اتصل الواقف
بالجاري اتحدا مع مساواة سطحهما او كون الجاري اعلى لا العكس ويكفي في العلو فوران الماء من تحت الواقف ففيه تصريح بعدم الاتحاد مع مساواة
السطحين او علو الكثير وقال في البيان لو اتصل الواقف القليل بالجاري واتحد سطحهما او كان الجاري اعلى اتحدا ولو كان الواقف اعلى
فلا وقال في الذكرى بعد حكمه بان اتصال القليل النجس بالكثير مماسة لا يطهره ولو كان مع الملاقاة نعم ملاقاة النجاسة للقليل بعد الاتصال
ولو نبا فيه لم ينجس القليل مع مساواة السطحين او علو الكثير واما ما نقله من المص من اطلاق الحكم فهو كذلك في اكثر كتبه لكنه في التذكرة
قيده حيث قال لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا في حق السافل فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقاة
والمحقق في المعتبر اطلق الحكم حيث قال الغديران الطاهران اذا وصل بينهما بساقية صارا كالماء الواحد فلو وقع في احدهما نجاسة لم ينجس
ولو نقص كل واحد منهما عن الكر اذا كان مجموعهما مع الساقية كرا فصاعدا الا انه قال متصلا بذلك لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل به
غدير فيه كر ففي طهارته تردد والاشبه بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر والنجس لو غلب على الطاهر نجسه مع ممازجته فكيف مع مباينته
وهذا الكلام يؤذن بفرض المحكم في غديرين سطحهما مستو فيخرج الكلام عن الاطلاق لكنه اطلق الحكم بالطهارة في الواقف المتغير اذا
كان الباقي كرا وكذا في الماء الواقف في جانب النهر فاذن نقول الماء البالغ كرا لا يخ اما ان يكون سطحه مستويا ام لا فان كان سطحه مستويا
فلم اطلع على خلاف في انه لا ينفعل بالنجاسة وان امكن المناقشة فيه بعدم صدق الوحدة العرفية في بعض الصور وان لم يكن سطحه مستويا فلا يخ اما ان
يكون الاعلى يبلغ كرا ام لا فان لم يبلغ كرا فلا يخ اما ان يكون ملاقاة النجاسة للاعلى او للاسفل وعلى الاول فمذهب الشهيد الثاني ومقتضى
الاطلاقات السابقة عدم نجاسته ومقتضى العبارات المنقولة عن الشهيد وكلام المص في التذكرة عدم نجاسته ومقتضى كلام الشهيد ومن
تبعه النجاسة حيث شرطوا استواء السطح او علو الكثير وان بلغ الاعلى كرا فلا ريب في عدم قبوله للنجاسة بدون التغير وكذا الاسفل مع بلوغه
الكر وان لم يبلغ فالاكثر صرحوا بانه لا ينجس بملاقاة النجاسة ولم اجد مصرحا بخلافه لكن المص في المنتهى والتذكرة بعد اشتراطه كرية مادة
الحمام توقف في الحاق الحوض الصغير ذي المادة في غيره به وقال في النهاية بعد اشتراط الكثرة في مادة الحمام ولو كان الحوض الصغير في غير الحمام

وله مادة فالاقرب الحاقه بالحمام لمساواته في المعنى والحكم في هذه العبارات اشعار بالخلاف وبعضهم اعتبر الفرق بين الاتصال الحاصل بالميزاب
ونحوه وبين ما يكون بالساقية في الارض المنحدرة فحكم بما يشعر بتقوي الاعلى في الثاني دون الاول هذا مجمل الاقوال في هذه المسئلة احتج الشهيد
الثاني ره بعموم ما دل على عدم انفعال مقدار الكر بملاقاة النجاسة واعترض عليه بما محصله يرجع الى ان النص يتضمن السؤال عن الماء
المجتمع ويلزم السؤال عن بعض انواع المياه عهدا فلتحمل عليه لفظة الماء فيما دل على اشتراط الكرية في عدم الانفعال لان عموم المفرد
المعرف باللام ليس من حيث كونه موضوعا لذلك على حد صيغ العموم بل باعتبار منافاته عدم ارادته للحكمة والمنافاة المذكورة انما تكون
عند عدم العهد وفيه نظر اذ لا تخصيص في النصوص الدالة على ما ذكر بالسؤال عن الماء المجتمع يظهر ذلك بالمراجعة اليها نعم يرد عليه ان
في صورة عدم الاستواء لا نسلم الاتحاد بين المائين عرفا فلا يصدق على كل منهما انه ماء بلغ كرا ودليل موقوف على اتحاده بالماء الاخر
عرفا وهو ممنوع هناك وللمستدل ان يقول بصدق الوحدة العرفية في بعض صور عدم الاستواء ومنعه مكابرة فيثبت الحكم فيه بالدليل
الذي ذكره ويتم في غيره للاجماع المركب لكن الشان في اثباته والاقرب ما اختاره الشهيد الثاني للعمومات الدالة على طهورية المياه الا ما
اخرج بالدليل وللعمومات الدالة على عدم نجاسة الماء بدون التغير خرج عنه الماء القليل اذا لم يتصل بماء اخر بحيث يكون المجموع كرا بالدليل
فيبقى غيره داخلا في عموم الاخبار اذ لا عموم في ادلة انفعال القليل بالملاقاة بحيث يشمل محل النزاع اذ بعضها مختص بمياه الاواني وامثالها
وبعضها لا عموم فيها كمفهوم قوله ع اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء وفي عموان زيادة توضيح لذلك لا يقع حجة على جعفر انها تقتضي
نجاسة كل ماء قليل بملاقاة النجاسة سواء اتصل بماء اخر ام لا لانا نقول لا نسلم ذلك لان المفرد المعرف باللام محمول على الافراد الغالبة
المنساقة الى الاذهان وشموله لكل فرد للطبيعة ممنوع كما اشرنا اليه ومما ذكرنا يعلم ضعف ما قال بعض المتاخرين من انه ليس اعتبار المساواة
في الجملة بالبعيد لان ظ الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراطا وكمية اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة في تحقق ذلك في كثير من
الصور وذكر هذا القائل في القليل المتصل بالكثير المستوي السطوح حيث كان اعلى منه بالكثير اذا كان اعلى منه حتى لا ينجس الاعتبار الذي ذكره ان
المقتضي لعدم انفعال النابع بالملاقاة هو وجود المادة ولا ريب ان تاثير المادة انما هو باعتبار ان ذاتها الاتصال بالكثرة وليس الزائد منها على
المعتبر في نظر الشارع غير حاصل المقتضي الى كونه متصلا بالكر على جهة جريانه اليه واستيلائه وهذا المعنى بعينه موجود فيما نحن فيه
ان يحصل مقتضاه ويؤيده للحكم ماء الحمام فانا لا نعلم من الاصحاب مخالفا في عدم انفعاله مع بلوغ المادة كرا والاخبار الواردة فيه
شاهدة بذلك ايضا وليس لخصوصية الحمام عند التحقيق مدخل في ذلك وما ذكره من ان المقتضي لعدم انفعال النابع بالملاقاة هو
وجود المادة اشارة الى التعليل المذكور في خبر محمد بن اسماعيل السالف وانت خبير بضعفه لانها على العموم خصوصا فيما ليس بنابع وقوله
ليس لخصوصية الحمام عند التحقيق مدخل في ذلك محل تامل وعلى القول بالحاق القليل المتصل بالكثير المستوي السطوح دونه اذا لم يكن
اعلى منه فهل يعتبر استواء السطوح في المادة بالنظر الى عدم انفعال ما تحتها ام لا فيه وجهان وصرح بعضهم بالعدم لصدق المادة الكثيرة
مع الاختلاف ولان المادة المعتبرة في النابع ليست بمستوية ويحتمل خلافه لاحتمال ان يكون المراد من المادة ما لا ينفعل بملاقاة النجاسة
وههنا ليس كذلك وعلى هذا القول يعتبر الاستواء في عدم انفعال المادة نفسها قطعا ولو لاقاها نجاسة نجس موضع الملاقاة ولا يلزم نجاسة
ما فوقها لان النجاسة لا تسري من الاسفل الى الاعلى وهل يلزم نجاسة ما تحتها اذا لم يكن فيه كر يحتمل ذلك لانه ماء قليل لاقى النجاسة
وربما استبعد ذلك حيث يكون الماء كثيرا جدا لا سيما انفعال الاجزاء منه بملاقاة اول الجزء على ما هو شان ما ينفعل بالملاقاة ويحتمل العدم
اذ لا دليل في ادلة انفعال القليل بملاقاة النجس على انفعاله بملاقاته مطلقا على اي نحو كان وليس مجرد الاتصال بالنجس موجبا للنجاسة شرعا
لتخلف ذلك في كثير من الموارد هذا هو الكلام في الواقف واما الجاري فلا ريب في عدم اشتراط استواء السطوح في عدم الانفعال بالملاقاة
على القول بعدم اشتراط الكرية كما هو المش واما على قول المص القائل باشتراط الكرية في الجاري فاشتراط استواء السطح محتمل لكن الظ من كلامه
انه يكتفي هنا ببلوغ مجموع الماء مقدار الكر وان اختلفت سطوحه بخلاف الواقف فانه اشترط فيه في بعض كتبه المساواة على بعض الوجوه
ولم يتعرض لذلك هنا قال بعض الفضلاء فكانه يرى للجاري خصوصية عن الواقف وان شاركه في انفعال قليله بالملاقاة ولعل
الخصوصية كون الغالب فيه عدم الاستواء فلو اعتبرت المساواة على حد ما ذكره في الواقف للزم الحكم بتنجيس الانهار العظيمة بملاقاة
النجاسة اولها التي لا تبلغ مقدار الكر ولو بضميمة ما فوقها وذلك معلوم الانتفاء اذا عرفت هذا فاعلم انه انما يتغير الجاري بالنجاسة

بحاله اما ان يكون النجاسة مستوعبة ام لا وعلى الاول نجس اجمع وعلى الثاني نجس المتغير قطعا واما الباقي فيختلف بحسب اختلاف حال الماء فلا يخ اما ان يكون الماء مستوى السطوح ام لا وعلى التقديرين اما ان تستوعب النجاسة عمود الماء وهو ما بين حافتي الجري عرضا وعمقا ام لا وعلى الاول اما ان يبلغ ما يلي المتغير من غير جهة المنبع كرا ام لا فهذه ست صور الاولى ان يكون السطوح مستوية ولا تستوعب النجاسة عمود الماء ولا ريب في اختصاص المتغير بالنجاسة اذا بلغ الباقي كرا وان لم يبلغ فمبنى على الخلاف في اشتراط الكرية في الجاري الثانية الصورة بحالها لكن استوعب النجاسة عمود الماء وكان ما يلي المتغير من غير جهة المنبع كرا وحكمها كالاولى لكن يشترط في بقاء ما يلي المتغير الى جانب المنبع على الطهارة ان يكون كرا بناء على القول باشتراط الكرية في الجاري وعن بعضهم الحكم بعدم الانفعال مع القلة وان اعتبرنا الكرية استنادا الى ان جهة المنبع في الجاري على سطحها فلا تسرى النجاسة اليه وفيه منع واضح لان الجريان قد يتحقق مع المساواة خصوصا المساواة العرفية التي هي مناط الاحكام الثالثة الصورة بحالها ولكن يكون ما يلي المتغير من غير جهة المنبع دون الكر ولا ريب في نجاسته لقلته مع ملاقاته للنجاسة وحكم ما قبل المتغير كما قبلها الرابعة ان تختلف السطوح ولم تستوعب النجاسة العمود وهي كالصورة الاولى في الحكم بناء على ما ذكرنا من عدم اشتراط استواء السطوح في الجاري وان قلنا باشتراط الكرية فيه الخامسة الصورة بحالها ولكن تستوعب النجاسة العمود وكان ما بعده بالغا قدر الكر فلا يخ اما ان يكون سطوح ما بعده مستوية ام مختلفة وعلى الاول فلا ريب في بقائه على الطهارة وعلى الثاني فهو مبنى على الخلاف المتقدم في اشتراط استواء سطوح الكر في الواقف وعدمه ومن التفصيل المذكور يستفاد الحكم ههنا واما ما يلي المنبع فهو طاهر قطعا والكرية في الجاري ان كان فوقه والا اشترط في طهارته الكرية بناء على القول باعتبارها في الجاري السادسة الصورة بحالها ولكن كان ما بعد المتغير دون الكر ولا ريب في نجاسته وحكم ما قبل المتغير كما قبلها ويطهر بتدافع الماء عليه حتى يزول التغير تمام الكلام في هذه المسئلة يحتاج الى تقديم بحث وهو انه هل يكفي في تطهير الماء مجرد الاتصال ام لا بد من الممازجة والاستيلاء اختلف كلام الاصحاب وظاهر فتوى جماعة منهم الاضطراب فمنهم من صرح بعدم الاكتفاء بالاتصال المحقق في مسئلة الغديرين الموصول بينهما بساقية والمص في التذكرة في المسئلة المذكورة والشهيد في الذكرى حكم بعدم طهارة القليل بماء الكثير واعتبر المص في المنتهى والنهاية في تطهير الحوض الصغير من الحمام غلبة المادة عليه بحيث يستولي عليه ولم يكتف باجرائها اليه واكتفى المص بمجرد الاتصال في المنهج في مسئلة الغديرين على الظ من كلامه وحمل في التحرير الاولى زوال النجاسة بالاتصال في المسئلة المذكورة منه في النهاية واكتفى الشهيد في اللمعة بمجرد الملاقاة وقال الشارح في الروضة يشمل اطلاق المساواة اما لو تساوى سطحاهما او اختلفا مع علو المطهر على النجس وعدمه والمص لا يعتبر الاجزاء بالاطلاق في باقي كتبه بل يعتبر الدفعة والممازجة وعلو المطهر او مساواته انتهى وممن جعل المناط الاتصال الفاضل الشيخ علي والشهيد الثاني لكنه قيد المساواة او علو المطهر وصدق الوحدة العرفية في بعض كتبه واطلق في البعض ومن اعتبر الامتزاج ان النجس في صورة عدم الامتزاج متميز عن الطاهر فيكون على حكمه وفيه انه ان اراد بالتميز عدم صدق الوحدة بينه وبين الطاهر فالصغرى ممنوعة كليته وان اراد اعم من ذلك فالكبرى ممنوعة على انا لا نسلم توقف الطهارة على عدم التميز لا بد لذلك من دليل ويمكن الاستدلال عليه بوجوه اخر الاولى اصالة عدم الطهارة بدونه فان حكم النجاسة مستصحب الى ان يثبت الرافع ولم يثبت ان مجرد الاتصال كاف فيرد عليه ما اشرنا اليه سابقا من ان استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل الدال عليه فاذا دل الدليل عليه ثبت والا فلا وههنا القدر المسلم استصحاب النجاسة الى زمان الاتصال سلمنا الاستصحاب لكنه دليل ظني وقد عارضه ههنا اقوى منه وهو العمومات الدالة على طهورية المياه مط والعمومات الدالة على طهارة الماء الذي لم يعلم بالنجاسة فيكون العمل بها متعينا سلمنا عدم قوة المعارض لكن ترجيح الاستصحاب عليه يحتاج الى دليل سلمنا عدم قوة المعارض لكن ترجيح الاستصحاب عليه يحتاج الى دليل الثاني توقف البرائة اليقينية على الاجتناب عنه ما لم يمتزج فيتوقف الحكم بنجاسته ويرد عليه دلالة العمومات المذكورة على الطهارة فيحصل البرائة اليقينية على ان البرائة اليقينية قد يتوقف استعماله كما اذا انحصر الماء فيه واحتجنا الى الطهارة احتج الشارح الفاضل على الاكتفاء بمجرد الاتصال وعدم الاحتياج الى الامتزاج بالاصل وبعدم تحقق الامتزاج لانه ان اريد به امتزاج مجموع الاجزاء لم يتحقق الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك بل ربما علم عدمه وان اريد به البعض لم يكن المطهر للبعض الاخر الامتزاج بل مجرد الاتصال فيلزم اما القول بعدم طهارته او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال ولان الاجزاء الملاقية للطاهر يطهر بمجرد الاتصال قطعا فيطهر الاجزاء التي تليها لاتصالها بالكثير الطاهر وكذا القول في بقية الاجزاء ولان اتصال القليل بالنابع مثل النجاسة كاف في دفع النجاسة وعدم قبولها وان لم يمتزج فكذا بعدها لان عدم قبول النجاسة انما هو لصيرورته مع النابع ماء واحدا بالاتصال وهو بعينه قائم في المتنازع فيه هذه وجوه اوردها بعض وفي الكل نظر اما الاول فلما اشرنا اليه من ان كلا من الطهارة والنجاسة

حكم

حكم شرعي يحتاج الى دليل ولا مدخل للعقل فيها واجيب عنه ايضا بمعارضته لاستصحاب النجاسة واما الثاني فلانا نقول غرض القائل باشتراط الامتزاج ان الماء النجس الذي له وحدة حقيقية لا يطهر الا بان يصدق على مجموعه من حيث هو مجموع انه ممتزج معروج يلزم طهارة المجموع ويلزم من ذلك طهارة الاجزاء الغير الممتزجة باتصال خاص وهو اتصال جامع لصدق الامتزاج على المجموع للاتفاق عليه ولا يلزم من كون اتصال خاص سببا للطهارة بدليل شرعي كون الاتصال مط سببا لها لكونها غير مورد الدليل ولا نص هنا على علة مشتركة توجب تعدية الحكم واما الثالث فلانه موقوف على ان الماء اجزاء متعددة بالفعل بعضها ملاق لبعض وهو ممنوع بل ليس ههنا الا جسم واحد متصل حصل الاتصال لطرفه بالجسم الطاهر واثبات كون ذلك مطهرا له يحتاج الى دليل شرعي على انا لو سلمنا تعدد الاجزاء وتلاقي بعضها بالبعض في الحقيقة او في العرف فيكفي لنا ان نقول الماء مطهر النفسه على اي وجه اتفق ملاقاته لها يحتاج الى دلالة شرعية وهي هنا ممنوعة والعمومات الدالة على طهورية الماء لا يدل على ان طهورية الماء لا يدل الا على كونه طهورا في الجملة فيحتاج في اجرائها الى خصوص المواد الى ضميمة الاجماع وهو في محل النزاع مم واما الرابع فلان عدم الانفعال بملاقاة النجاسة حال كونه ظاهرا بسبب الاتصال لا يستلزم زوال النجاسة بسببه وما ذكره تعليل ضعيف والاجود الاستدلال عليه بالعمومات الدالة على طهورية الماء وبالعمومات الدالة على طهارة الماء اذا لم يكن متغيرا بالنجاسة لانه قول ابي جعفر في صحيحة زرارة لا ينقض اليقين ابدا ولكن تنقضه بيقين اخر فيقتضي استصحاب النجاسة الى ان يثبت الرافع لانا نقول هذا شرط في احكام المضاف الى ان الاستدلال بهذا الخبر في امثال هذه المواضع غير صحيح ومع قطع النظر عن ذلك نقول ليس النقض ههنا بالشك بل باليقين المستفاد من الدليل على وجوب العمل بالعام ما لم يثبت تخصيصه بدليل كما هو الواقع ههنا فان قلت الاجماع لكن يرد عليه ان كثيرا من الاخبار الاتية في بحث نجاسة القليل بالملاقاة دال على النهي عن الوضوء بالقليل النجس المذكور فيها على وجه يعم الاوقات فيكون هذا الحكم مستصحبا فيها الى ان يثبت الرافع والنهي فيها وان احتمل الحمل على المطلق لكن في باقي ادلة نجاسة القليل بالملاقاة قرينة على ان ليس المراد منها ذلك يجب قضاء الصلوة بصورة الامتزاج لكونها مورد الاتفاق وبدونه لا يصح الحكم بالطهارة لعدم الدليل ولا يمكن تخصيص هذه الاخبار بتلك العمومات بناء على القول بانفعال القليل بالملاقاة مع كونها اخص مط من بعض تلك العمومات فان شان القليل لا ينافيه بالاتصال ثم يضم اليه دعوى الاجماع على عدم الفصل حتى يعم الحكم لكن لمعارض ان يقول مقتضى العمومات السابقة طهارة الكر النجس بالاتصال بعد التغير لسلامتها فيه عن المعارض ثم ضم اليه دعوى الاجماع على عدم الفصل حتى يعم الحكم والتحقيق انه ان ثبت الاجماع على عدم الفصل كان الدليلان متعارضين ولا بد من ترجيح احدهما على الاخر من دليل ولا يبعد ترجيح جانب القليل لكثرتها وعندي التوقف في هذه المسئلة والاحتياط في العمل صوب اذا عرفت هذا فاعلم ان الجاري اذا علم بنجاسته يتوقف طهره من نفسه على زوال تغيره وتدافع المادة وتكاثرها عليه حتى يستهلكه ان اعتبرنا الامتزاج في تطهير الماء وان اعتبرنا القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فالمنقول عن ظ بعضهم توقفه عن ذلك النظر الى ان الاتصال المعتبر في التطهير هو الحاصل بطريق العلو على النجس او المساواة له وليس ذلك بمحقق في المادة لانها باعتبار خروجها من الارض لا يكون الا اسفل منه وهذا التعليل لا يتم على اطلاقه ومن المتاخرين من قال ان كان للمادة نحو علو على الماء النجس او مساواة له فالمتجه الحكم بالطهارة عند زوال التغير بناء على الاكتفاء بالاتصال والا فاشتراط التدافع والتكاثر متعين والمنقول عن جمع من المتاخرين حصول الطهارة بمجرد زوال التغير وعللوه بوجود المادة واختاره الفاضل الشيخ علي وهو غير بعيد للعمومات السابقة وسائر ما يدل على عدم انفعال الجاري بالملاقاة وجميع ذلك على ما اخترناه من عدم انفعال الجاري بالملاقاة مط ظاهر وكذا لا اشكال فيه واما على القول باشتراط الكرية وعدم الانفعال ففيه اشكال لان المط طلق في كيفية طهارة الجاري المتغير بتكاثر الماء وتدافعه عليه ولا يخفى ان ذلك لا يتم على ما ذهب اليه من انفعال ما دون الكر من الجاري بالملاقاة اذ ما يتجدد من الماء عند استيعاب التغير لجميع الماء او لبعضه بحيث لا يبلغ ما عدا المتغير كرا لا يبلغ مقدار الكر فيلزم انفعاله بسبب ملاقاة المتغير وهكذا ما يتجدد بعده فلا يتصور حصول الطهارة الا ان يستهلك المتجدد المتغير وكلامه صريح في خلافه ولو التزم قائل بلزوم عليه بقاء الانهار العظيمة على النجاسة وعدم قبول التطهير من نفسه بل لا بد من مطهر خارج اذا استوعب التغير او لتها المتصلة بالمنبع ولا ريب في بطلان ذلك فيمكن ان يجعل هذا من جملة الادلة على بطلان الاشتراط المذكور ويظهر من كلام المص في حكم تغير البئر انه يرى بعض النزح وان امكن ازالة التغير بغيره وعن بعض المتاخرين انه حمله على انه ناظر الى اشتراط الكرية في عدم انفعاله لكونه من جملة انواع الجاري الذي يعتبر فيه الكرية فلا يصلح المادة بمجردها للتطهير حتى يزول التغير واعترض عليه بان حكمه بحصول الطهارة بمثل ذلك في مطلق الجاري الذي هو العنوان في الاشتراط ينافي هذا الحمل ولو نظر الى ذلك في حكم البئر لكان مورد الشرط اعم مطلق

الجاري احق بهذا النظر وهو حسن ثم لا يخفى ان طريق تطهير الجاري لا يختص بما ذكره بل يمكن تطهيره بغير ذلك مما يطهر به الواقف ويجيء تفصيله
انشاء الله تعالى وماء الحمام والمراد به ما في الحياض الصغار ما لم يبلغ الكر اذا كانت مادته من كر فصاعدا وماء الغيث حال تقاطره كالجاري اما الحكم
الاول فلصحيحة داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجاري ورواية بكر بن حبيب عن ابي جعفر عليه السلام
قال ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة وقول الصادق عليه السلام في رواية ابن ابي يعفور ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا والخبر الاول والثالث
ان كانا عامين لكن الظاهر انه لا خلاف في اختصاص الحكم بصورة وجود المادة بين القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة فيخصصان بها لذلك وللخبر الثاني
وضعفه منجبر بالشهرة والمشهور اعتبار الكثرة في مادة الحمام وقال المحقق ولا اعتبار بقلة المادة وكثرتها لكن لو تحقق نجاستها لم يطهر بالجريان
وهذا باطلاقه يدل على عدم اعتبار الكثرة في المادة وان لم يبلغ مع ماء الحوض كرا ولعل مستنده اطلاق الاخبار السابقة واعترض عليه بمنع
الدلالة اما الرواية الاولى فلعدم التعرض فيها للقلة ولا لتاثير المادة فجاز ارادة الكثير منه ولئن سلمنا العموم في لفظه فلا ريب ان عموم اشتراط
الكرية اقوى منه لا له منه فيجب تخصيصه به واما الثانية فلانها وان كانت ظاهرة في القليل والمادة فيها مطلقة الا ان احتمال البناء على الغالب
من اكثرية المادة او ارادة الكثير من لفظة المادة نظرا الى المتعارف منه يقتضي ضعفه عن مقاومة عموم اعتبار الكرية وفيه نظر اما اولا
فلان عدم التعرض للقلة وتاثير المادة لا ينفي صحة التمسك بها باعتبار عمومها ولا يوجب تعين ارادة الكثير منه وايضا جملة ماء الحمام اعم من
الجميع لكن خرج منه القليل الذي لم يتصل بالمادة اصلا باتفاق القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة فيبقى غيره داخلا في عموم الخبر واما ثانيا
فلانا لا نسلم عموم اشتراط الكرية في عدم الانفعال بالملاقاة فان الادلة الدالة على انفعال القليل بالملاقاة لا عموم لها بحيث يشمل محل النزاع
كما سيظهر ويعضده مذهب المحقق العمومات الدالة على طهورية مطلق الماء والعمومات الدالة على طهارة مطلق الماء الذي لم يتغير بالنجاسة
السالمة عن معارضة دليل دال على نجاسته بالملاقاة فظهر ان مذهبه لا يخلو عن قوة لكن الاحتياط فيما ذهب اليه معظم الاصحاب ثم اعلم ان العلامة
كثيرا من الاصحاب اطلقوا اشتراط كرية مادة الحمام للحوض والا فالمتجه الاكتفاء بكون مجموع المادة مع الحوض كرا كما حكموا في مسئلة الغدير
وصرح بعضهم بالتفصيل ثم ظاهر هذا الاطلاق يدل على اعتبار المساواة في الكر كما صرح به في التذكرة لكن كلام التذكرة يدل على عدم انفعال
السافل وما هنا يقتضي انفعال السافل ايضا فيكون حكم الحمام اغلظ من غيره والحال يقتضي العكس كما صرح جماعة والمص بعد اعتباره في التذكرة
الكثرة في مادة الحمام استشكل اتحاد حكمه وغيره مع تصريحه فيه بقوة الاكتفاء في الاعلى على ان يبلغ المجموع الكر ويمكن الجمع بالفرق بين
الاتصال الحاصل بالميزاب وشبهه وبين ما يكون بالساقية في الارض المنحدرة حيث ان الامر في الحمام غالبا على الوجه الاول وقد فرض ايضا
الغدير بالوجه الثاني وح لا يلزم كون الحمام اغلظ الا انه تقييد لكلامهم من غير دليل واكتفى الشهيد الثاني بناء على اصله السابق ببلوغ المجموع
من المادة والحوض مقدار الكر مع التواصل مطلقا وهو غير بعيد كما اشرنا اليه وعن بعض المتاخرين انه ذكر ان بلوغ المجموع قدر الكر كاف مط
اجماعا وان اطلاق الاصحاب اشتراط كرية المادة مبني على الغالب من كثرة اخذ الماء من الحوض وعن بعضهم انه عد عدم اشتراط الكرية في المادة
قولا مغايرا للتفصيل باستواء السطوح وعدمه ومقتضاه وجود القائل باشتراط كرية المادة وحدها وان استوت السطوح وما ابعد ما بين
الكلامين والظاهر انهما بعيدان عن الصواب ثم ان عرض لحوض الحمام نجاسة فطريق تطهيره اجراء المادة عليه فان كان للمادة علوة فلا اشكال اما
ان يكتفى بالاتصال في تطهيره ام يعتبر الامتزاج على الاول فيعتبر زيادتها على الكر بمقدار الماء المحتاج اليه المتصل بالحوض وذلك لان الاجزاء
التي تتصل بالحوض وذلك لان الاجزاء التي تتصل بالحوض منها ما ينفصل الحكم عن المادة لكونها اسفل منها فيعتبر عدم انفعالها بملاقاة
ماء الحوض اتصالها بمادة كثيرة عالية ثم ان لم يعتبر في المادة تساوي السطوح الى عدم انفعال ما تحته فالمعتبر ان يكون اعلاه بمقدار الكر و
يعتبر زيادتها عليه وذلك لان نفرض تغير بعضه بسبب النجاسة فيشترط في التطهير زيادة على الكر حتى يسلم مقدار الكر عن ذلك وان اعتبر ذلك
كما هو احد الاحتمالين في المسئلة فالمعتبر ان يكون في اعلاه مقدار الكر مجتمعا وعلى الثاني فيعتبر في المادة زيادتها على الكر بمقدار ما يتوقف
عليه صدق الامتزاج وعلى احد الاحتمالين السابقين يعتبر الزيادة بمقدار الماء المحتاج في الجري ايضا وجه الاخير كما عرفت واما الاول فلما
عرفت من ان الاجزاء التي تتصل بالحوض منها تنفعل بملاقاة ماء الحوض لعدم اتصالها بمادة كثيرة عالية عليها وهكذا في كل جزء يدخل الى ان
يصدق الامتزاج المعتبر في التطهير وان فرض اجزاء المادة اليه متساوية كما يتفق في بعض البلاد من جعل موضع الاتصال اسفل الحوض كفى
اتصالها بالحوض على احد القولين وجريانها اليه بقوة ان يحصل الامتزاج على القول الاخر والظاهر انه لا يعتبر زيادتها على الكر وهذه الاحكام

الاحكام انما تكون على القول باشتراط علو المادة الكثيرة او مساواتها في عدم الانفعال بالملاقاة واما على القول بالاكتفاء ببلوغ المجموع مقدار
الكر كما هو الراجح فلا يشترط زيادة المادة على الكر والظاهر ان اطلاق المص يقتضي طهارة ماء الحوض بمكاثرة المادة وغلبتها عليه مقيد بما ذكرناه لا
كرية المادة وحدها معتبرة عنده في عدم انفعال السافل فيجب ان يبقى المادة على الكرية ما بقي الحوض على النجاسة تدبر واما الحكم الثاني
وهو ان ماء الغيث حال تقاطره كالجاري فهو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الفاضلان والشهيد وغيرهم ويلوح من كلام الشيخ في التهذيب
والمبسوط اشتراط الجريان من الميزاب ونسب ذلك الى صاحب الجامع حجة الاولين صحيحة هشام بن سالم انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن السطح يبال عليه فتصيبه
السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وصحيحة علي بن جعفر انه سال اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل
يمر في ماء المطر وقد صبت فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا باس وما رواه الكليني
في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قلت فيسيل علي من ماء المطر ارى فيه التغير وارى فيه اثار القذر فتقطر القطرات علي وينتضح علي
منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال ما بذا من باس ولا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وما رواه الكليني عن ابي الحسن عليه السلام
في طين المطر انه لا باس به ان يصيب الثوب ثلاثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان اصابه بعد ثلاثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا
لم تغسله وفي من لا يحضره الفقيه وسئل عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم فقال طين المطر لا ينجس وفي دلالة تلك الاخبار
على المدعى نظر اما الاولى فلانه يدل على عدم نجاسة ماء المطر بملاقاة النجاسة اذا ورد عليها ويستعلم ذهاب المرتضى ومن تبعه الى عدم انفعال
القليل من الواقف بملاقاة النجاسة اذا ورد عليها مع حكمهم بنجاسته في عكسه فلا دلالة فيه على عدم انفعاله مطلقا بحيث يثبت له كونه
كالجاري ولا انفصاله عن الواقف في الحكم واما الثاني وان كان دالا على عدم انفعال القليل من ماء المطر بملاقاة النجاسة بعد تسليم نجاسة الخمر
لكن فيه اشعار بالجريان وان لم يكن من الميزاب ولعل ذكر الميزاب في كلام الشيخ فلتمثيل المتعين فلا دلالة فيه على نفي مذهب الشيخ وايضا
غاية ما يستفاد منه ان ماء المطر لا ينفعل بملاقاة النجاسة وبمجرد ذلك لا يلزم ان يثبت له جميع احكام الجاري حتى تطهير المياه وغيرها ويمكن
دفعه بالاستعانة بالاجماع المركب بان يثبت واما الثالث فلضعف الرواية بالارسال وايضا بعضهم اورد عليه انها في الدلالة قريبة من صحيحة هشام
فكانه نظر الى ان الظ من قوله كلما يراه المطر ورود المطر ويمكن ان يبقى المطر الذي ورد عليه النجاسة اذا ورد على الشيء يطهره بعموم الخبر ويلزم
منه طهارته وايضا يستفاد من الخبر انه يطهر المياه النجسة ويلزم ان يثبت له سائر احكام الجاري عملا بالاجماع المركب لكن في اثباته عسر ويمكن
التمسك على هذا الخبر بانه ضعفه منجبر بالشهرة وعمل الاصحاب واما الرابع والخامس فلضعف الرواية بالارسال مع عدم العموم ويمكن دفعه بالاستعانة
بالاجماع المركب بان يثبت حجية الشيخ ما رواه في الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر
فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك وفي الصحيح عن علي بن جعفر انه سال اخاه ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام عن البيت يبال على ظهره
ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس وروى محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام
لو ان ميزابين سالا ميزاب ببول وميزاب بماء فاختلطا ثم اصابك ما كان به باس وفي دلالة تلك الاخبار على مطلوب نظر اما الاول
فلانه لا اشعار فيه باختصاص الحكم وكذا الثالث واما الثاني فلان في السؤال اشعارا بصورة الجريان فيجوز ان يكون التخصيص في الجواب لذلك
وتنبيها على قوة الحكم في الصورة المفروضة ونحن نحتاج الى الحمل على ما ذكر او غيره جمعا بينه وبين غيره وحمله المص في المنتهى على الجريان
من السماء وهو حمل بعيد ثم اعلم ان نفع هذه المسئلة يظهر في امور الاول اذا وقع المطر على ماء نجس غير متغير فان جرى اليه من ميزاب و
نحوه فلا ريب في تطهيره الماء النجس لكن يبقى على الخلاف في انه هل يكفي الاتصال او يشترط الامتزاج في التطهير فعلى الاول يكفي في التطهير
وصوله اليه وعلى الثاني يتوقف على التكاثر والتمازج وان لم يحصل الجريان فالمشهور حصول التطهير بالتقاطر خلافا لما يلوح من كلام
الشيخ من اشتراط الجريان لكن على القول باعتبار الامتزاج لم يبعد اعتبار قدر يعتد به واذ قد عرفت ان كثيرا من الاخبار الدالة على انفعال القليل
بالملاقاة ظاهر في دوام النبع فلا يصح الحكم بتطهير القليل بنزول المطر عليه الا في محل اليقين وهو الجريان من الميزاب ونحوه والتكاثر عليه الا
بعول على المرسلة السابقة وبين ضعفه منجبر بالشهرة وعمل الفرقة واما الكثير منه فلم عن دوام النبع فيمكن القول بطهارته بمجرد التقاطر
بناء على العمومات الدالة على الطهارة الا ان عدم ظهور القائل بالفرق بينهما يدعو الى الاجراء على ذلك والاحتياط اصوب ونقل الشهيد
الثاني عن بعض افاضل السادة من معاصريه انه يكتفي في التطهير بقطرة واحدة وذكر انه غير بعيد لكن العمل على خلافه وقال ولده في المعالم

انه غلط لان المقتضى لذلك اما كونه في حكم الجاري او النظر الى ظاهر الاية حيث دلت على كونه مطهرا بقول مطلق وكلاهما فاسد اما الاول فلانا وان نزلنا الى القول بثبوت احكام الجاري له مطلقا الا انه قد علمت ان المقتضى لطهارة الماء بمجرد الاتصال على القول به وهو كون الجزء الملاقي للكثير يطهر بملاقاته له عملا بعموم ما دل على كون الماء مطهرا او بعد القول بطهارته يتصل بالجزء الثاني وهو متقو بالكثير الذي منه طهره فيطهر الجزء الثاني وهكذا ولا يذهب عليك ان هذا التوجيه لا يتوجه هنا اذ اقصى ما يوجب القطر الواقع انه يطهر ما يلاقيه ولا ريب ان الانقطاع لا ينفك عن ملاقاته لها او هي بعده في حكم القليل كما علمت فليس للجزء الذي طهر بها مقوى يستعين بها على تطهير ما يليه بل هو معها حين الانقطاع ماء قليل فيعود الى الانفعال بملاقاة النجس واما الثاني فهذا الكلام منه وقد بينا انه ليس له عموم سلمنا ولكن صدق التطهير يتوقف على اصابته المطهر للمحل النجس اولا كثره ومن المعلوم ان القطرة لا يتحقق فيها ذلك والتقريب الذي ذكر في الكثير لا يتاتى هنا انتهى وفيه نظر لان اتصال هذه الاجزاء بعضها ببعض على فرض صحته انما يكون في زمان واحد لا ان الجزء الاول يتصل بالثاني في زمان ثم الثاني بالثالث وهكذا فاذا سلم ان القطرة الواحدة في حكم الجاري فان الاتصال يكفي في التطهير كما هو المفروض يلزم طهارة الجميع في زمان اتصال القطر بالماء لا انها طهرت الجزء الاول وهو في هذا الزمان طهر الجزء الثاني وهكذا وبالجملة صدق لواقف عليه في الزمان اللاحق لزمان الاتصال وقد حصل طهارة الجميع قبله وهو زمان الاتصال **الثاني** اذا وقع على ماء قليل طاهر فان كان بطريق الجريان فلا ريب انه يعتد به تقويا ويصير كالجاري والا فيبنى على الخلاف وفي اشتراط الجريان وعدمه **الثالث** اذا اصاب في حال تقاطره متنجسا كالارض ونحوها واستوعب موضع النجاسة وزالت العين ان كانت فان كان بطريق الجريان فلا كلام في التطهير والا فمقتضى المرسلة السابقة حصول الطهارة به ويؤيده الروايات الواردة في طين المطر اذ الظاهر عدم القائل بالفصل فتوقف حصول الغسل بماء طاهر لا ينفعل بملاقاة النجاسة كما يستفيد من صحيحة هشام وغيرها والظاهر عدم الخلاف بينهم في حصول الطهارة به للحق ان الشيخ اكتفى في تطهير الارض بالماء القليل ثم على هذا الوجه يلزم اعتبار صدق تعدد الغسل فيما يعتبر فيه ذلك يمكن ان يقال ايضا لم يثبت وجوب الاجتناب عن الارض بعد حصول ما ذكرنا والاصل عدمه وهذا مبني على ان الاصل في الاشياء الاباحة واستدل عليه صاحب المعالم بصحيحة هشام بن سالم قال لا بأس به من كون الماء الواقع اكثر من النجاسة بجعله في الحديث علة لحصول الطهارة وكون مورد السؤال ميزاب السطح لا يقتضي اختصاص الحكم به لان التعليل يدل على التعدية الى كل ما يوجد فيه العلة الحاصلة شاهدة بعدم مدخلية الخصوصية فيها فلا يختص بها وجوب التعدية وفيه نظر لان صحة الاستدلال بهذا الخبر على ما ذكره مبنية على ارجاع الضمير في قوله ما اصابه الى السطح وهو محتمل على ارجاعه الى الثوب فكانه قال القطرة الواصلة الى الثوب غالب على البول الذي كان وايضا ما ذكره من الدليل على تعدية الحكم على تقدير تماميته انما يصح اذا رجع ضميره الى مطلق النجاسة وليس كذلك بل الظاهر رجوع الضمير الى البول فلا يلزم الاستمساك في كل نجاسة **الرابع** الى تقطع التقاطر وصار ماء المطر في حكم الواقف الظاهر انه لا خلاف فيه **الثالث** الواقف فالمراد به ما ليس بنابع كمياه الحياض والاواني بهذا على بعد المفيد وسلار حيث ذهبا الى ان ماء الحياض والاواني ينفعل بملاقاة النجاسة ويجب النجس ... والغدران جمع غدير وهو القطعة من الماء يغادرها السيل اي يتركها ان كان قدرها كرا وهو الف ومائتا رطل بالعراقي **اعلم** ان لمعرفة الكر طريقين **احدهما** اعتبار المقدار وهو ما ذكره المصنف ومستنده مرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر الف ومائتا رطل قال المحقق في المعتبر وعلى هذا عمل الاصحاب وظاهر ان اتفاق الاصحاب على العمل بمضمونها فيكون جابرا للارسال مع ما بنى من ان ابن ابي عمير لا يرسل الا عن الثقات واختلف الاصحاب في تعيين الارطال فذهب الاكثر منهم الشيخان وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والفاضلان وجمع من المتاخرين الى انها العراقي وقدره مائة وثلثون درهما وذهب علم الهدى وابن بابويه الى انه مدني وقدره مائة وخمسة وتسعون درهما والاول اقرب لنا ان الحمل على العراقية يقتضي مقاربة التقدير بالوزن للتقدير بالمساحة بخلاف الحمل على المدني فانه يبعد عنه ويكون الاولى وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام ان الكر ستمائة رطل والمراد به رطل مكة لانه لا يجوز ان يريد به رطل العراق ولا رطل المدينة لكونهما متروكا عند الاصحاب كما ذكره الشيخ في التهذيب فيتعين المكي وهو ضعف العراقي ولان الاصل طهارة الماء خرج عنه ما اتفق عن الارطال العراقية بالاتفاق فبقي ما عداه وفي الثالث نظر لان المستفاد من قوله اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء وغيره ان حصول الكرية موجب لعدم الانفعال فاذا حصل الشك في الكرية كان حكمها من الانفعال وعدمه مشكوكا وتعيين احدهما يحتاج الى دليل فان قلت

الدليل

الدليل لعمومات الدالة على طهارة الماء قلت تخصيص تلك العمومات بالخبر المذكور والشك انما حصل في كون محل النزاع فردا للمخصص لم يتعين اصلها يحتاج الى دليل واستدل ايضا بعموم قوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر ورواية جميلة منه وقد نبهناك عليه في نظائره واحتج المرتضى على ما نقل عنه بالاحتياط وبانهم من اهل المدينة فينبغي حمل كلامهم على عادة بلدهم وعنده انه لو ثبت ان السؤال كان في المدينة والا ان الاوزان انما تحمل على بلد السؤال كما لا يخفى على من تتبع مجاري العادات كان احسن واجيب عن استدلاله الاول بالمعارضة بمثله فان المكلف مع تمكنه من الطهارة المائية لا يشرع له العدول الى الترابية ولا يحكم بنجاسة الماء الا بدليل فالمرتضى على النجاسة فيما نحن فيه دليل كان الاحتياط في استعمال المائية واعترض عليه بان الاخبار الدالة على اعتبار الكرية انما تضمنت شرطا لعدم انفعال الماء بالملاقاة فما لم يدل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال المقتضى لان مقتضى الدليل عدم وجود الشرط ويقتضيه عند عدمه فاذا شك في حصول الشرط كان الجزاء مشكوكا لا متيقنا وانما يلزم ما ذكره لو كان العلم او الظن بالكرية معتبرا في مفهوم الشرط وليس كذلك اذ الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث اعتبار العلم او الظن في مدلولاتها بان المهم في نظر الحكم رعاية ما يفهم السائل وذلك انما يحصل بمخاطبته بما عهده من عادة ومع يجوز ان يكون السائل عراقيا كالمرسل على وفق عادته وبالجملة لا ترجيح من هذه الجهة او ما حواه ثلثة اشبار ونصف طولا في عرض في عمق هذا هو الطريق الثاني من طريق معرفة الكل واختلف الاصحاب فيه على مذاهب **الاول** ما ذهب اليه المصنف وهو ما بلغ تكسيره اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر واليه ذهب اكثر الاصحاب ومستندهم ما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكر من الماء فقد البعد الثالث غير ضائر بان الظاهر الاعتماد فيه على ما علم من البعدين الاخرين والاكتفاء في المحاورات بالمقام وذلك ليس في الكلام بنادر وقد يمكن توجيهها على وجه يسلم عن الاهمال المذكور باعادة الضمير في قوله مثله الى ما دل عليه قوله ثلثة اشبار ونصفا اي في مثل المقدار لا الى مثل الماء اذ لا يحصل له وكذا الضمير في قوله في عمقه اي في عمق ذلك المقدار من الارض وفي ارجاع ضمير في عمقه الى ما ذكره تكلف واضح ومع هذا لا يستفاد منه كون العمق هذا المقدار كما لا يخفى وذكر الشارح الفاضل ان المسكوت عنه هنا العمق واعترض عليه بان المسكوت عنه العرض واما العمق فمبين لان قوله في عمقه من الارض اما حال من مثله او نعت لثلثة اشبار الذي هو بدل من مثله ولولا الحمل على هذا لصار قوله في عمقه من الارض كلاما منقطعا منها فتا واستضعفت هذه الرواية باحمد بن يحيى بانه مجهول وعثمان بن عيسى فانه واقفي وابو بصير فانه مشترك بين الثقة وغيره واعترف بضعفها المحقق في المعتبر حيث قال وعثمان بن عيسى واقفي وروايته ساقطة ولا يصغى الى من يدعي الاجماع هنا فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف وكانه اشارة الى ابن زهرة حيث ادعى الاجماع الفرقة على التحديد المذكور ولا يخفى امكان دفع هذه الوجوه المذكورة في ضعفها اما ابو بصير فاشتبه حاله على كثير من اصحابنا المتاخرين فزعموا اشتراكه بين الثقة الامامي وغيره واستضعفوا اخباره على كثرتها والراجح عندي ان رواياته صحيحة اذا لم يكن في الطريق قادح من غير جهته وان الاشتراك المذكور توهم ولنذكر جهات التوهم ثم نشتغل بالجواب عنها من وجوه التوهم منها انه مشترك بين جماعة منهم يوسف بن الحرث وهو موثق في كتب الرجال على ما في الخلاصة واختيار الرجال للشيخ ان يوسف الحرث من اصحاب الباقر عليه السلام يكنى بابا بصير ما اليا بعد نصه بترى والجواب ان ابا بصير انما اطلق ينصرف الى المعهود المشهور المعروف بين الاصحاب ويوسف الحرث هذا مجهول غير مذكور في الفهرست وكتاب النجاشي فكيف ينصرف المطلق اليه وفي كتاب الكشي ابو نصر يوسف الحرث ويحتمل اتحادهما ووقوع التصحيف في كتاب الشيخ على ان رواية ابي بصير هذه عن الصادق ويوسف الحرث من اصحاب الباقر عليه السلام فلا يضر ههنا ومنها انه مشترك بين جماعة منهم عبد الله بن محمد الاسدي والجواب عنه نحو من السابق ومنها انه مشترك بين جماعة منهم يحيى بن القسم الحذاء وهو واقفي والجواب عنه ان ابا بصير يحيى بن القسم او يحيى بن ابي القسم الثقة غير يحيى بن القسم الحذاء الواقفي والشاهد لذلك امور من ذلك ان ابا بصير يحيى بن القسم اسدي كما يظهر من رجال النجاشي والكشي واختيار الرجال والخلاصة ورجال العقيقي ويحيى بن القاسم الحذاء ازدي كما يفهم من كتاب رجال الكشي ومن ذلك انه ذكر الشيخ في فهرسته يحيى بن ابي القسم الحذاء واقفي ثم قال يحيى بن ابي القسم يكنى ابا بصير وهذا ايضا يعطي المغايرة وكذلك في العراق في يحيى بن ابي القسم ويحيى بن القسم الحذاء وهذا ايضا يعطي المغايرة ومن ذلك انه ذكر النجاشي والشيخ في اختيار الرجال ان ابا بصير مات سنة خمسين ومائة وهذا ينافي كونه واقفيا لان وفاة الكاظم عليه السلام في سنة ثلث وثمانين ومائة ومن القرائن ان مع النجاشي كمال ضبطه ونقده للرجال لم يذكر ان ابا بصير كان واقفيا بل قال يحيى بن القسم ابو بصير الاسدي وقيل ابو محمد ثقة وجيه روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام

في كلام الفاضل بعض تشويش ويعلم بالتأمل فيه

ابن ابي القسم واسم ابي القاسم اسحق وروى عن ابي الحسن موسى ع وكذا لم يذكر الشيخ في الفهرست انه واقفي وكذا العقيقي بل ذكر الشيخ في يحيى بن
القسم الحذاء واقفي فصار منشأ التوهم حيث يوهم الاتحاد وميل التوهم للمص حيث قال في خلاصة الرجال يحيى بن القاسم الحذاء بالحاء المهملة
من اصحاب الكاظم ع كان يكنى ابا بصير بالباء المنقطة تحتها نقطة والياء بعد الصاد ومنه انه ابو محمد واختلف قول علمائنا فيه فقال الشيخ
الطوسي انه واقفي وروى الكشي ما يتضمن ذلك قال وابو بصير يحيى بن القسم الحذاء الازدي هكذا يكنى ابا محمد قال محمد بن مسعود
سالت علي بن الحسن بن فضال عن ابي بصير هذا هل كان متهما بالغلو فقال اما الغلو فلا ولكن كان مخلطا ثم كلام النجاشي والعقيقي ثم رجح
قبول روايته وظن ان ما نقله من الشيخ من كون ابي بصير واقفيا منشأه توهم الاتحاد بين الرجلين مع ان الكشي قال في يحيى بن ابي القسم ابي
بصير ويحيى بن ابي القسم الحذاء احد من ذكره من بعض اشياخه يحيى بن القسم الازدي واقفي وروايتين من طريق العامة الواقفية يدلان
على ان ابا بصير روى ما يدل على ان موسى بن جعفر ع هل هو القائم ثم نقل رواية اخرى تدل على ان يحيى بن القسم الحذاء كان ملتويا
على الرضا ع وانه رجع عن ذلك ثم قال بعد نقل هذه الرواية وابو بصير هذا يحيى بن القسم يكنى ابا محمد قال محمد بن مسعود الى
اخر ما نقله المص ولعل منشأ توهم المص امران احدهما الروايتان ولعلهما كذب من الواقفية على ابي بصير الثاني قوله وابو بصير هذا
فجعل المشار اليه بقوله وهذا يحيى بن القسم الحذاء المتصل ذكره بهذا الكلام وليس كذلك بل المراد بقوله ابي بصير هذا ابو بصير
المذكور في العنوان فان العنوان صريح في التغاير ومنها ان ابا بصير كنية لليث بن البختري المرادي ح واورد الكشي روايات تدل على
الطعن فيه والجواب ان الروايات الدالة على فضله وكمال درجته وعلو شأنه اكثر واصح واشهر واكثرها ورد في الطعن فيه قابل للتاويل
وعلى ما ذكرنا لا وجه للتوقف في روايات ابي بصير واما عثمن بن عيسى فقد نقل الكشي فيه انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما
يصح عنهم ويظهر من كلام الشيخ في العدة ان الاصحاب يعملون باخبار عثمن بن عيسى على وجه يؤذن بالاتفاق فاخباره مما يفيده الظن و
عليه مدار علمنا في الترجيحات واما احمد بن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عثمن بن عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير والظاهر ان احمد بن
محمد الواقع في الطريق هو احمد بن محمد بن عيسى بقرينة رواية محمد بن يحيى عنه وروايته عن عثمن بن عيسى ونقله الشيخ في الاستبصار
باسناده الى الكليني ببقية السند كما في الكافي وفي التهذيب نقله باسناده الى محمد بن يعقوب ببقية السند لكنه زاد على احمد بن محمد بن
يحيى والمظنون ان لفظة ابن يحيى وقعت في عبارة التهذيب سهوا من الشيخ او بعض الناسخين وكم من مثل هذا في التهذيب فظهر مما
ذكرنا ان الخبر معتمد فتدبر **الثاني** ما ذهب اليه الصدوق وجماعة من القميين على ما حكى عنهم وتبعهم المص في لف والشهيد الثاني في
الروضة والشيخ علي في بعض كتبه وهو اعتبار الاشبار الثلثة في الابعاد الثلثة واسقاط النصف لرواية اسمعيل بن جابر قال سالت
ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار واستضعفها المحقق في المعتبر بقصورها
عن افادة المدعى لما فيها من الاخلال بذكر البعد الثالث وفيه نظر لاشتراك ذلك بين الروايتين والجواب واحد وهو شيوع مثل هذه العبارة
وارادة الضرب في الابعاد الثلثة نعم قد نوزع في سنده بناء على ان الشيخ رواها في التهذيب بطريقين في احدهما عبد الله بن سنان
وفي الاخر محمد بن سنان والروايات نقل وبعد اتحادهما واحتمال روايتهما معا له منتف قطعا لاختلافهما في الطبقة والذي يظهر من الشيخ
ان الواقع في طريق هذه الرواية هو محمد بن سنان وان ذكر عبد الله سهو فيكون ضعيفة لضعف محمد بن سنان ومن الروايات الواردة في هذا
الباب صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته قال في المعتبر بعد
نقل هذه الرواية وهذه حسنة ويحتمل ان يكون قدره ذلك كرا واستوجه بعض المتاخرين مضمون هذه الرواية لكن لم اطلع على قائل بالمنع
مضمونه من المتقدمين عليه ولو حمل الخبر على ان هذا تحديد للكر المدور دون المربع صار قريبا من مذهب القميين ولا يزيد عليه الا بشيء
يسير ولعله مبني على المتعارف من اهمال الكسور اذا كان التفاوت مسامحا وكانه لشعريه اراد لفظ السعة دون الطول والعرض فعلى هذا
ان يجعل هذا الخبر من مؤيدات مذهب ابن بابويه بناء على ان حملها على غير ذلك يوجب طرحها لكونه غير معمول عند الاصحاب ومما يؤيد
مذهب القميين كونه اقرب بالتقدير بالمقدار من غيره على ما ذكره المص في لف وما نقله شيخنا الشهيد في الذكرى عن ابن طاوس من انه مال
الى رفع النجاسة بكل ما روي ولا يخرج في الحقيقة عن قول القميين فان الظاهر انه يحمل الزائد عليه على الندب **الثالث** ما نقل عن القطب الراوندي
وهو ما بلغ ابعاده الثلثة عشرة اشبار ونصفا من غير اعتبار التكسير ولا يخفى ما في هذا التحديد من التفاوت العظيم فانه قد يكون

مساوية

مساوية لمساحة الكر على القول المشهور وقد تكون ناقصة عنها قريبة منها وقد تكون بعيدة عنها جدا كما لو كان طوله تسعة اشبار وعرضه شبرا
وعمقه نصف شبر فان مساحته اربعة اشبار ونصف فما ذكره الفاضل الشارح من ان ابعد الفروض عنها ما لو كان كل من عرضه وعمقه
شبرا وطوله عشرة اشبار ونصف محل تامل مع ان المناسب ان يذكر فرضا لا يزيد مجموع الابعاد فيه على عشرة ابعاد ونصف وليس ما
ذكره كك **الرابع** ما بلغ تكسيره مائة شبر وهو المنقول عن ابن الجنيد وماخذ هذين القولين غير معلوم قال المحقق وما اشتهر ما بين
هذين القولين ويدفع مذهب ابن الجنيد الاخبار السابقة وغيرها كالخبر الدال على ان الكر اكثر من راوية والخبر الدال على ان الكر نحو
حب من حباب المدينة والتقدير بالارطال ايضا يدفع هذين المذهبين فانحصر الخلاف المعتد به في المذهبين الاولين والتوقف
في ترجيح احدهما على الاخر حسن وما نقل عن ابن طاوس ليس ببعيد عن الصواب لو صح السند وقد يرجح الاول بناء على ان عدم الانفعال
بالنجاسة مشروط بكونه قدر الكر فلا بد للعلم بحصول الشرط من دليل وقد علم الاتفاق بالنسبة الى القدر الاقل وانت خبير بما فيه خلا
تنفعل بشيء مستويا كانت سطوحه او مختلفة ترجيحا للغالب المتعارف وحمل الخبر عليه لم ينجس الا بتغير احد اوصافه الثلثة يعني اللون والطعم والرائحة
بالنجاسة اي بواسطة ملاقاتها لا بالمجاورة ولا بملاقاة المتنجس وهذه الاحكام لا خلاف فيها بين الاصحاب الا بنجاسة الماء بملاقاة المتنجس
فان للشيخ فيه خلاف ضعيف وقد مر الاخبار الدالة على هذه الاحكام في احكام الجاري فان تغير الكر بها على الوجه المذكور نجس
اجمع ان كان كرا من غير زيادة النجاسة المتغيرة بنقصان الباقي عن الكر ان كان تنفعل بالملاقاة ويطهر الماء النجس بالقاء كر طاهر
عليه دفعة واحدة عرفية فان لم يزل التغير المزبور فكر اخر وهكذا حتى يزول التغير اعلم انه اختلف كلام الاصحاب في ذلك فمنهم من
اعتبر الدفعة ومنهم من اطلق وتحقيق الكلام ان نقول ان اعتبرنا في عدم انفعال الكر علو الكثير او المساواة في السطح فالمتجه
اشتراط الدفعة لان وقوعه تدريجا يوجب خروجه عن المساواة فتنفعل الاجزاء التي هي اسفل بملاقاة النجس وينقص الباقي عن الكر
فلا يصلح لافادة الطهارة والمراد بالدفعة العرفية لعدم امكان الحقيقية ولا يخفى ان القاء الماء بحيث لا يخرج عن المساواة متعسر او
متعذر في كثير من الاحيان فلعل القائل باشتراط المساواة يكتفي هيهنا بصدق الاجتماع والوحدة العرفية وان اختلفت السطوح في
الجملة وان لم نعتبر ذلك فلا يخلو اما ان يشترط في التطهير الامتزاج ام يكتفي بالاتصال وعلى الاول فالمتجه عدم اشتراط الدفعة
بل ما يحصل به ممازجة الطاهر للنجس حتى لو فرض حصوله قبل القاء تمام الكر فيه حصل التطهير وعلى الثاني لا تعتبر الدفعة في
حصول الطهارة بل يكفي مجرد الاتصال ويشترط على جميع التقادير ان لا يتغير شيء من المطهر بالنجاسة فلو فرض ان الماء متغير فلا بد من
ان يزيل التغير اولا او يلقى الكر عليه دفعة بحيث لا يتغير شيء منه او يزيد في مقدار الماء المطهر على الكر بحيث يسلم مقدار الكر
عن التغير والشارح الفاضل لما لم ير اعتبار المساواة وفهم ذلك من كلام اكثر الاصحاب استوجه عدم اشتراط الدفعة وحمل كلام من
ذكرها منهم كالمص على ارادة الاتصال وذلك غير متعين لان كلام المص في مادة الحمام يدل على انفعال السافل من الماء فلعله شرط
الدفعة بناء على ذلك وممن اكتفى بمجرد الاتصال الشهيد في الذكرى واعترض عليه الفاضل الشيخ علي بان فيه تسليما لان وصول اول
جزء منه الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر فلا يطهر ولورود النص بالدفعة وتصريح الاصحاب بها فلعل ما ذكره مبني على ان الشهيد
اعتبر في عدم الانفعال استواء السطوح او علو الكثير فلا يرد عليه انه يكفي في الطهارة بلوغ المطهر الكر حال الاتصال ولم يتغير بعضه
بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لا يقتضي النقصان نعم يرد عليه ان ما ذكره من النص غير موجود في شيء من كتب
الحديث ولا في كتب الاستدلال مثل المنتهى على احاطته بالاخبار بل استدل فيها على طهارة الكثير المتغير بالقاء الكر دفعة بان الطاري
غير قابل للنجاسة لكثرته والمتغير مستهلك فيه فيطهر وقد سبقه على هذا الاستدلال المحقق في طهارة القليل الغير المتغير ولو كان هنا
نص لكان احق بالذكر مما ذكره وربما يحصل به طهارة الكل بحيث يتصل باتصاله بالماء النابع وفي معناه الجاري عن مادة كثيرة واعتبار المساواة
او العلو وعدمهما واشتراط الامتزاج وعدمه يعلم من السابق ويحصل طهارته ايضا بنزول الغيث عليه وقد مر الكلام في ذلك والمص
انه لا يطهر بزوال التغير من قبل نفسه او بتصفيق الرياح او وقوع اجسام طاهرة عليه وذهب يحيى بن سعيد صاحب الجامع الى انه
يطهر بذلك واحتمل ذلك المص في النهاية ويمكن الاستدلال عليه بالعمومات الدالة على طهارة الماء المتغير وفيه تامل **حجة المشهور**
انه ماء محكوم بنجاسته شرعا فلا يطهر الا بدليل شرعي وهذا انما يتم اذا ثبت دليل دال على دوام النجاسة وليس ذلك بموجود على

سبيل العموم الا ان كثيرا مما دل على انفعال القليل بالملاقاة يدل على دوام المنع فلو كان الكر النجس حاصلا من اجتماع المياه القليلة النجسة
يلزم منه استصحاب الحكم الا بدليل رافع ويحتاج تعميم الحكم الى ثبوت الاجماع المركب فتدبر وما ينبغي التنبيه عليه ان الشيخ ذكر في خلال تعداد ذكره بعض
المياه النجسة من الواقف في الطريق الى تطهير هذه المياه ان يطرء عليها كر من ماء مطلق ثم ذكر بعد اسطر متعلقه بهذا الحكم والماء الذي يطرء
عليه فيطهره لا فرق بين ان يكون نابعا من تحته او يجري اليه او ينقل فيه فانه اذا بلغ ذلك مقدار الكر طهر النجس ولا خفاء في ان مراده بالنابع
الكر من الواقف اذا نبع من تحت الماء النجس كالجاري وقال في الخلاف لا يطهر الا ان يرد عليه كر من ماء والمحقق بعد نقله لكلام المبسوط ثم
نقله لعبارة الخلاف قال وهذا اشبه بالمذهب لان النابع ينجس بملاقاة النجاسة وان اراد بالنابع ما يوصل من تحته لا ان يكون نبعا من
الارض فهو صواب وتبعه على هذا المص في المنتهى وحكى كلام الشيخ في الكتابين ثم قال ان اراد بالنابع ما يكون نبعا من الارض او يحصل الكر من الماء
تحت الماء النجس ثم يوصل بينهما حتى يجري اليه مطريق النبع ومن قبيله ان يوصل بين الحوضين المتساويين من تحتهما فانه لا ينفعل الماء
لانه يجري الى الحوض النجس متساويا وبعضهم غفل عن مراد المحقق فحمل النابع على مراده في الجاري فاستغرب كلامه المخالفة بحسب الظاهر
لما هو المعهود منه في حكم الجاري فانه لا يقول بانفعاله بالملاقاة وبرهان كلام العلامة جار على رايه في الجاري وهذا على الحال
من عدم بلوغ النابع في الفرض المذكور مقدار الكر الا لكان من قبيل التطهير بالكر على جهة الغلبة وذكر بعضهم بعد نقل الكلام
المذكور والتحقيق عندي ان الامر بالعكس فان كلام الشيخ اشعار بان المراد بالنابع في الفرض الذي ذكره هو البئر ونقل عبارة طويلة
من الخلاف لا دلالة فيها على ما ذكره ثم قال ولا يخفى ان ارادة البئر من النابع يوجه كلام المحقق حيث انه يقول بانفعاله بالملاقاة وكذا
العلامة لانه لا يقول به والتشبث بجهة اشتراط الكرية انما يتوجه مع كون المفروض ناقصا عنها وليس بظاهر وما ذكر من القرينة عليه ضعيف
الدلالة وقد كان الاولى مع البناء على هذا تفصيل المسئلة على ان له في النهاية كلاما يؤذن بعدم البناء في هذا الحكم على الجهة المذكورة
حيث قال لو نبع من تحته بعد القليل النجس فان كان على التدريج لم يطهر والا طهر ولا يخفى ان من تامل في كلامهم عرف انه ليس مرادهم من النابع
البئر وعرف ان مرادهم ما ذكرنا فلا يرد الاشكال الذي ذكره ثم لا يخفى ان كلام المص في هذه المسئلة مختلف فاستشكل الحكم في المنتهى
بانه ينجس بالملاقاة كما نقلنا وفصل في النهاية بما نقله وصرح الشهيد في الذكرى والبيان واطلق القول بعدم الطهارة في القواعد والتحرير
قال في الذكرى لو نبع الماء من تحت الواقف النجس لم يطهره وان زال التغير وقال بعضهم ان هذا الحكم على ظاهره مشكل لان المقتضي لعدم
تطهيره له اما كون النجس على حال الاتصال او نقصان النابع عن مقدار الكر وكلاهما محظور فيه اما الاول فلوجود مثله في الجاري
فالحكم بطهارته مع التكاثر وازالة التغير والفرق بين الموضعين ليس بواضح واما الثاني فلانه لا وجه لتخصيص الحكم بالنابع من تحته لا
جار في مطلق النابع الناقص عن الكر فان الاجزاء الواقعة منه على النجس المختلط به ينفعل بذلك عنده فاي نكتة في التخصيص بما ذكره
هذا القائل حمل النابع في كلام المص على مراده في الجاري فاعترض بما ذكره وعلى ما ذكرنا من معنى كلامهم يندفع هذا الاعتراض لان الفرق
الجاري وغيره غير خفي وان كان اكثر والمتغير حاصدا كان الباقي كرا او يطهر بالقاء كر طاهر عليه فقد فان لم يحصل بذلك زوال التغير
حتى يزول التغير او بتوجه حتى يشبهه لكنه الطاهر كان يخص طريق تطهيره فيما ذكر بل له طرق اخرى كما عرفت وان كان اقل من كر نجس
بجميع ما يلاقيه من النجاسة وان لم يتغير وصفه بها مذهب جمهور الاصحاب نجاسة القليل بمجرد الملاقاة عدا ما يستثنى وذهب الحسن
ابن عقيل الى انه لا ينجس الا بالتغير والمسئلة محل اشكال لاختلاف الروايات جدا لكن الرجحان للاول للاحاديث الكثيرة الدالة باجمعها
وتعاضد بعضها ببعض على المط كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وسئل عن الماء يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب قال اذا كان
قدر كر لم ينجسه شئ وقد يفهم المشروط على ما دون الكر ينجسه التنجيس في الجملة ولا يقدح عدم دلالتها على عموم الانفعال في جميع
المياه ولكل نجاسة وعلى اي حال وقت لانه يستفاد منها الانفعال في الجملة ثم يضاف اليه الاجماع الظاهر على عدم الفصل الا في مواضع
الخلاف كما سيجئ حتى يعم وكذا الكلام في غيرها من الاخبار التي لا عموم فيها وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له الغدير فيه ماء
مجتمع يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شئ والكر ستمائة رطل وصحيحة معوية بن عمار
وحسنته عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ وصحيحة ابي نصر قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي
قذرة قال يكفئ الاناء وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الحمامة والدجاجة واشباههن يطا العذرة ثم تدخل في الماء

ضر

منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وجهة المنع اما سلب طهارته او سلب طهوريته والثاني منتف اجماعا فثبت الاول
وصحيحة محمد عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا باس بان يتوضا من فضلها انما
هي من السباع وصحيحة ابي العباس الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع انه ساله عن فضل الهرة والشاة والبقرة وغيرها حتى انتهى الى
الكلب فقال رجس نجس لا يتوضا بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وقريب منهما اخبار متعددة ضعيفة السند
كمرسلة حريز ورواية معوية بن شريح ورواية معوية بن ميسرة وصحيحة زرارة قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شئ غمسها في
الماء الحديث وفي موثقة عمار بن موسى قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر
على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وفي معناه رواية سماعة وفي موثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عما تشرب منه الدجاجة قال ان كان في
منقارها قذر لم يتوضا منه ولم يشرب وان لم يعلم في منقارها قذرا توضا واشرب وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سالته عن رجل رعف
فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن شئ يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا
يتوضا منه وسال عمار الساباطي ابا عبد الله ع عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضا من ذلك الاناء مرارا وغسل منه ثيابه واغتسل منه
وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان راها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضا او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما راها في الاناء فعليه
ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما راها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء
شيئا وليس عليه شئ لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي راها وموثقة عمار عن ابي عبد الله
قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس ان لم يكن اصاب يده شئ من المني وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله قال سالته
عن الرجل يحمل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فاهرقه الى غير ذلك من الاخبار ويؤيده خبر واحد من الاخبار
الواردة في غسل اليد قبل الادخال احتج ابن ابي عقيل بانه قد تواتر عن الصادق ع عن ابائه ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او رائحته
وانه سئل عن الماء النقيع والغدير واشباههما فيه الجيف والقذر وولوغ الكلب ويشرب منه الدواب ويبول فيه ايتوضا منه السائل ان كان
ما فيه من النجاسة غالبا على الماء فلا يتوضا منه وان كان الماء غالبا على النجاسة فتوضا منه واغتسل وسئل الباقر ع عن القربة والجرة
من الماء تسقط فيها فارة او جرذ او غيره فيموتون فيها فقال اذا غلبت رائحته على طعم الماء او لونه فارقه وان لم يغلب عليه فاشرب منه
وتوضا واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وهذه الاحاديث عامة في القليل والكثير والاخبار الدالة على الكثير مقيدة ولا يجوز ان يكون
في وقت واحد للتنافي بينهما بل احدهما سابق والمتاخر يكون ناسخا والمتاخر هنا مجهول فلا يجوز ان نعمل باحد الخبرين دون الاخر ويبقى التعويل
على الكتاب الدال على طهارة الماء مط والجواب عنه بعد تسليم سندها انه مطلقة وما ذكرناه من مقيد ويجب حمل المطلق على المقيد جمعا بين
الادلة ولا منافاة بينهما وليس بواجب تاخر المقيد عن المقيد ولو تاخر لم يكن ناسخا لحكم المطلق واحتج ايضا باخبار اخر ضعيفة السند
ومما يدل على مذهبه بعمومه صحيحة حريز وقد مر وصحيحة ابي خالد القماط الدالتين على طهارة الماء الذي لم يتغير والجواب ما ذكر من حمل المطلق على المقيد
وهذا اولى من ارتكاب التاويل فيما ذكرناه من الاخبار لكثرتها واعتضادها بالشهرة ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى من يساله
عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضا
من مثل هذا الماء الا من ضرورة اليه والجواب الحمل على الغالب من كون الغدير يسع مقدار الكر ومما يمكن ان يحتج به لمذهبه حسنة محمد بن ميسر
قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع
يده ويتوضا ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج وجوابه ظاهر مما قررناه ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
قال سالته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضا من ذلك الماء قال لا باس ويمكن الجواب عنه بعد ثبوت شعر الخنزير
بتاويله بما ذكره الشيخ وهو ان المراد حبل لا يصل الى الماء وان كان بعيدا جمعا بين الادلة ومنها ما رواه سماعة قال سالته عن الرجل
يمر بالميتة في الماء قال يتوضا من الناحية التي ليس فيها الميتة ومنها ما رواه زرارة عن ابي جعفر قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فارة
او جرذ او صعوة ميتة قال اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضا وصبها وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضا واطرح الميتة اذا
اخرجتها طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء قال وقال ابو جعفر ع اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شئ تفسخ

اولى بنفسخ الان مجىء ويح الماء والجواب ان هذه الرواية ضعيفة لان في طريقها علي بن حديد وضعفه الشيخ في كتابي الحديث واولها الشيخ بتاويل
بعيد هو انه يجوز ان لا يكون المراد جرة واحدة اذ ليس في الخبر المخصص بذلك ومنها رواية زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن جلد الخنزير يجعل
دلوا يستقى به الماء قال لا باس وفي طريقها ابو زياد الهندي وهو مجهول ورواها ابن بابويه واولها الشيخ بان الغرض نفي الباس عن سقيها لما
في سقي الدواب والزرع وغيرها مط ويؤيده غير ذلك من الاخبار لكن الكل مشترك في ضعف الاسناد وينبغي التنبيه على امور الاول جمهور
الذاهبين الى انفعال القليل بالملاقاة لم يفرقوا بين قليلها وكثيرها وخالف في ذلك الشيخ في الاستبصار فذهب الى ان الدم القليل الذي
لا يدركه الطرف كرؤس الابر اذا اصاب الماء يعفى عنه متمسكا بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عن ابي الحسن ع قال سالته عن رجل رعف فامتخط
فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء قال ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا باس فان كان شيئا بينا فلا يتوضأ
منه كذا في الكافي وفي التهذيب ان لم يكن شيء بالرفع والاول دل على مذهب الشيخ فلا نقل واجاب عنه في المعتبر بان هذا ليس بصريح في اصابة
الماء فلعل معناه اذا اصاب الاناء وشك في وصوله الى الماء اعتبر الادراك ويشهد لذلك ما رواه الكليني باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى قال وسالته عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا ولم يعتبر الاستبانة وهذا التاويل حسن
لكنه انما يتوجه مع وجود المعارض وقد عرفت ان ما دل على انفعال القليل بالملاقاة لا يدل على العموم كما اشرنا اليه فلا اضطرار
في العدول عن الظ نعم اطلاق رواية عمار تدل عليه في الجملة لكن الاكتفاء بمجردها في تاويل الخبر المذكور وتخصيص غيرها من العمومات
الدالة على طهارته او طهوريته لا يخلو عن اشكال ثم في الاستثناء الذي ذكره مع محل التامل وكيف يصلح للمعارضة مع ان مورد السؤال
فيها لعطش ومحل النزاع الصغار المشبهة برؤس الابر ومورد السؤال في الخبر الاخر القطع الصغار ويرد على الشيخ ان مورد الرواية
دم الانف فالتعميم لا يخلو عن اشكال واشكل منه الحاقه في المبسوط كل ما لا يستبين لكن لما عرفنا ان الحجة في تعميم الحكم بانفعال القليل
بالملاقاة التمسك بالاجماع على عدم القائل بالفصل وهو غير جار في محل الخلاف لا جرم كان ما نحن فيه داخلا في عموم ادلة الطهارة
واعلم ان متاخري الاصحاب عقلوا من كلام الشيخ الثاني انه يرى في هذه المسئلة للماء مع قليل الدم خصوصية وقال بعض الاصحاب الذي
ينبغي ان كلام الشيخ ناظر الى الذي يعزى الى ابن ادريس حكايته عن بعض الاصحاب من انه لا باس بما يترشش على الثوب والبدن مثل رؤس الابر من
النجاسات واقلها الالتفات اليه في الدم عملا بظاهر الخبر ولا ريب ان اثبات الخصوصية في ذلك للدم اقرب الى الاعتبار من اثباتها للماء وقد اتفقت
كلمة المتاخرين على حكاية خلاف الشيخ هنا في مسائل الماء حيث اتفق ذكرهما وبعد ملاحظة ما قلنا يتبين ان حكايته في احكام النجاسات
انسب فتامل احتج الفاضلان على ما ذهبا اليه بانه ماء قليل وقع فيه نجاسة فانفعل عنها ولحقه حكم التنجيس كغيرها من النجاسات
وجوابه ظاهر مما اسلفناه الثالث ليس في شيء من الروايات المذكورة دلالة على انفعال القليل لوروده على النجاسة ومن ثم ذهب
المرتضى في المسائل الناصرية الى عدم نجاسة القليل لوروده على النجاسة وهو حسن لعموم ادلة الطهارة الا ما اخرجه الدليل الرابع المشهور
اختصاص الانفعال بالملاقاة بما دون الكر وان ما بلغه لا ينجس بالملاقاة مط وخالف فيه الشيخ المفيد وسلار فانهما ذهبا الى ان ماء
الحياض والاواني ينجس بملاقاة النجاسة وان بلغ مقدار الكر والاقرب الاول لعموم الادلة الدالة على عدم انفعال مقدار الكر بالملاقاة
والحجة المحكية عنهما هي التمسك بعموم النهي عن استعمال ماء الاواني مع ملاقاة النجاسة وجوابه ان ما دل على ذلك مخصص بتلك الادلة جمعا
بين الاخبار والمرجح قوة دلالة الاخبار الدالة على عدم انفعال مقدار الكر بالملاقاة وقرب التخصيص المذكور فان الحمل على الغالب من ان ماء
الاواني قريب راجح على تاويل مخالفه ويبقى الكلام في الحياض فانهم لم يتعرضوا لها في الحجة ووجه التسوية بينها وبين الاواني غير معلوم ويطهر
بالقاء كر طاهر عليه دفعة وان تعددت بعد الاحاطة بما اسلفنا ذكره لا يخفى عليك تحقيق هذه المسئلة ولا يختص طريق تطهيره في ذلك بل يحصل
بوجوه اخر كالاتصال بالجاري والكثير ونزول الغيث عليه على التفاصيل السابقة الخامس في تطهير القليل بالتتميم كرا اختلاف فذهب
الاكثر منهم الشيخ في الخلاف وابن الجنيد والفاضلان والشهيدان الى عدم حصول الطهارة به وقال المرتضى في بعض مسائله انه يطهر و
تبعه على ذلك جماعة من الاصحاب فمنهم من فرق بين اتمام النجس بالطاهر ومنهم من عمم الحكم ومنهم من اطلق وممن تبع المرتضى على هذا القول ابن
ادريس وسلار والفاضل الشيخ علي وتردد الشيخ في ط والاول اقرب لنا ان كثيرا من الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة تدل
على دوام التنجس كما اشرنا اليه مرارا فلا يرتفع هذا الحكم الا بدليل شرعي وهو مفقود احتج المخالف وقد يستدل له بعموم مفهوم قوله ع

اذا

اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء دعا منه انه يستفاد منه على استصحاب نجاسة القليل وفيه نظر لان مقتضى هذه الشرطية حصول الانفعال للقليل
وهو لا يستلزم دوامه احتج المرتضى بوجهين احدهما ان البلوغ يستهلك النجاسة فيستوي وقوعها قبل البلوغ وبعده وبانه لولا
الحكم بالطهارة بعد البلوغ لما حكم بطهارة الماء الكثير اذا وجد فيه نجاسة لانه كما يحتمل وقوعها بعد البلوغ يحتمل قبله فلا يكون الحكم بالطهارة
اولى لكن الاجماع على الحكم بطهارته والوجهان ضعيفان اما الاول فلانه قياس محض لانه يرجع الى التسوية بين دفع النجاسة الطارئة بعد البلوغ
والحاصلة قبله والاول منصوص والتسوية بينه وبين الثاني قياس محض مع وجود الفارق فان الماء في صورة الثاني قوي على دفع
النجاسة لطهارته بخلاف صورة التقدم فانه عند اجتماعه متنجس اجزائه كلا او بعضا منفعل بالنجاسة فلا يقوى على دفعه واما الثاني فلان
الوجه في الطهارة في الصورة التي ذكره ليس ما ذكره فلعله اصالة الطهارة حتى يثبت خلافها والاخبار الدالة على ذلك واحتج ابن ادريس
على طهارته بالاجماع وبقوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وهو عام وزعم ان هذه الرواية مجمع عليها عند المخالف والمؤالف وبقوله تع
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله فان كنتم جنبا فاطهروا وقوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله ع لابي ذر اذا وجدت الماء فامسه
جسدك وبقوله ع اما انا فلا ازيد ان احثو على راسي ثلث حثيات فاذا انا قد طهرت والجواب اما عن الاجماع فبمنع ثبوته ومنع حجية الاجماع
بخبر الواحد خصوصا ممن ظهر منه في نقل الاجماع ما يحتاج الى تاويله الى خلاف المعنى المعروف قال المحقق بعد نقل احتجاجه بالاجماع انا
لم نقف على هذا في شيء من كتب الاصحاب ولو وجد كان نادرا بل ذكره المرتضى في مسائل منفردا وبعده اثنان او ثلثة ممن تابعه
ثلثة ممن تابعه ودعوى مثل هذا اجماعا غلط اذ لسنا بدعوى المائة نعلم دخول الامام فيهم فكيف بفتوى الثلثة والاربعة واما الخبر
الاول فهو غير مروي في كتب الاصحاب بل من الاحاديث المرسلة فالتعويل عليه مشكل قال المحقق انا لم نروه مسندا والذي رواه مرسلا المرتضى
والشيخ ابو جعفر واحاد ممن جاء بعده والخبر المرسل لا نعمل به وكتب الحديث عن الائمة ع خالية عنه اصلا واما المخالفون فلم اعرف به عاملا سوى
ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رايت اعجب ممن يدعي اجماع المخالف والمؤالف فيما لا يوجد الا نادرا فاذن الرواية ساقطة
واما اصحابنا فرووا عن الائمة ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهذا صريح في ان بلوغه كرا هو المانع لتاثره بالنجاسة ولا يلزم من كونه لا ينجسه
شيء بعد البلوغ ما كان ثابتا فيه ومنجسا قبله والشيخ ره قال بقولهم ع ونحن قد طالعنا كتب الاخبار المنسوبة اليهم فلم نر هذا اللفظ وانما رأينا
ما ذكرناه وهو قول الصادق ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ولعل غلط من غلط في هذه المسئلة لتوهمه ان معنى اللفظين واحد انتهى
وقال الشارح الفاضل وما يقال من ان الاجماع المنقول بخبر الواحد المحكوم بكونه حجة عند جماعة من المحققين كاف في ثبوت الخبر وان لم يسند
انما يتم من ضابط ناقد للاحاديث لا مثل هذا الفاضل وان كان غير منكور التحقيق فانه لا يتحاشى من دعاوي بما ينظر في البطلان الفاضح وقد بينا
هنا وقد طعن فيه بذلك جماعة من فضلاء من اهل عصره وغيره واما الاستدلال بالعمومات فجوابه انها مخصوصة بالماء الطاهر جمعا لما
ثبت طهارته بل هذا الماء كان داخلا فيه والا فلا فروع الاول لو جمد الماء القليل فلاقته نجاسة هل يحكم بنجاسته بناء على انه لم يخرج عن حقيقته بسبب
الجمود فهو ماء قليل فينجس بملاقاة النجاسة اني حكم الجامد فيختص موضع الملاقاة بالنجاسة المنقول عن المنتهى الثاني ووجهه بانه بجموده يمنع
من شياع النجاسة فيه فلا يتعدى موضع الملاقاة وهو حسن لانه اخرجه عن المائية لغة وعرفا فلا يشمله احكام الماء التابعة للتسمية
وتردد في التحرير الثاني قال في المنتهى لو وقع في الماء القليل المائع الملاصق بما زاد عن الكر من الثلج نجاسة ففي نجاسته نظر فانه يمكن ان
يقال متصل بالجامد اتصال ما سبيله لامتزاجه واتحاده فاشبه المتصل بغير الماء في انفعاله عن النجاسة لقلته والتعليل الاول ضعيف لان
التقوية انما يحصل بالاتصال بالكر من الماء والثلج لا يصدق عليه اسم الماء لكن في تعميم ادلة نجاسة القليل بحيث يشمل محل النزاع عسر فتدبر
الثالث لو عرض الجمود للماء بعد النجاسة فتطهيره للماء بعد النجاسة على عوده مائعا لامتناع مداخلته الظاهر لاجزائه وما فيها موافق على الجمود
الرابع اذا جمد الكثير الحق بالجامدات على ما اختاره الشهيد ره وغيره ومنهم المص في النهاية فينجس بملاقاة النجاسة المحل الملاقي منه ويطهر بالاتصال
بالكثير بعد زوال العين ان كانت للنجاسة وما يكتنفها او موضع الملاقاة حيث لا عين لها ويبقى ما عداه على الطهارة والمنقول
عن المرتضى انه لو لاقت النجاسة ما زاد على الكر من الماء الجامد والاقرب عدم التنجيس ما لم يغيره محتجا بان الجمود لا يخرجه عن حقيقته بل
يؤكد ثبوتها لانه معلول للبرودة التي هي مقتضى الطبيعة واثار الحقيقة كلما قربت كان اكد في ثبوتها وفيه ضعف ظاهر لان الجمود يخرجه
عن الاسم لغة وعرفا والحكم بعدم انفعال مقدار الكر معلق بنقل المص ورجع عن هذا الحكم في النهاية واستشكل في التحرير الخامس لو جمد

اصلا

الجمود ظ

بنجاسته في الكر وشك في وقوعها قبل الكرية او بعدها فهو طاهر لقول الصادق ع وهو ملاقاة النجاسة موجود والمانع وهو الكرية مشكوك و
الاصل عدمه وعندي هذا التعليل في غاية الضعف لكونه مبنيا على حجية الاستصحاب في الامور الواقعية والقول به ضعيف جدا مع انه
يعارضه اصل الطهارة وبالجملة سبب الحكم بالنجاسة ملاقاتها مع كون الماء قليلا وهو مشكوك فيكون سبب النجاسة مشكوكا فيكون
مقتضى الخبر السابق الطهارة فتدبر السادس لو طارت الذبابة عن النجاسة الى الثوب فعند الشيخ عفو وهو المنقول عن المحقق في الفتوى لعسر
الاحتراز ولعدم الجزم ببقائها لجفافها في الهواء قال في الذكرى وهو يتم في الثوب دون الماء ولا يذهب عليك ان نجاسة القليل بالملاقاة
انما هو باستمام عدم القائل بالفصل وهو غير جار في محل الخلاف فالمتجه هيهنا الحكم بالطهارة السابع ماء البئر عرفها شيخنا الشهيد في
الشرح بانه مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها وقد يقال القيد الاخير موجب لاجمال التعريف لان العرف الواقع
لا يظهر اي عرف هو اعرف زمانه ام عرف غيره وعلى الثاني العام او الخاص مع انه يشكل ارادة عرف غيره صلوات الله عليه فيتعين حمله على العرف العام
لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية لعدم ثبوت حد معلوم ولا كونها في زمانهم عرف ثابت فيتعين حمله على العرف العام في هذا الزمان اذ الاصل
موافقته لعرف زمان النبوة لان الاصل عدم النقل وفي العمل بهذا الاصل وثبوته مطلقا تامل وربما خص بعضهم بعرف زمانهم او عرف احد
الائمة فما ثبت له الاسم في زمانهم كالموجود في العراق والحجاز تعلق به الحكم والا فلا ان تغير بالنجاسة نجس اجماعا ويطهر بالنزح حتى يزول التغير
هذا بناء على ما اختاره المص من عدم نجاسة البئر بالملاقاة وعدم وجوب نزح المقدر كما سيجئ لصحيحة محمد بن اسمعيل الاتية والاخبار
الدالة على النزح محمولة على الاستحباب بناء على هذا القول وما دل على نزح الجميع في صورة التغير فسيجي الجواب عنه واما على القول بالانفعال
ففيه اقوال ومنشاها اختلاف الروايات فبعضها يدل على الاكتفاء بزوال التغير كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع قال ماء
البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه وصحيحة ابي اسامة عن ابي عبد الله ع في الفارة
والسنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء يكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذه حتى يذهب الريح وبعضها
يدل على وجوب نزح الجميع كقول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر فلذا اختلف
الاصحاب على اقوال ثمانية الاول وجوب نزح الجميع فان تعذر فالتراوح وهو المحكي عن الصدوق وسلار الثاني نزح الجميع فان تعذر فالى
ان يزول التغير واليه ذهب الشيخ ره الثالث النزح وهو قول المفيد وجماعة منهم الشهيد في البيان الرابع نزح اكثر الامرين من استيفاء المقدر
وزوال التغير وهو قول ابن زهرة واختاره الشهيد في الذكرى الخامس نزح اكثر الامرين ان كان للنجاسة مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح
ذهب اليه ابن ادريس واختاره الشيخ علي بناء على القول بالانفعال واليه ذهب الشيخ الفاضل السادس نزح الجميع فان غلب الماء اعتبر اكثر
الامرين من زوال التغير والمقدر ذهب اليه الشهيد في الدروس السابع نزح ما يزيل التغير اولا ثم استيفاء المقدر بعده ان كان لتلك
النجاسة مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح نقله صاحب المعالم عن بعض معاصريه وربما نسب الى المحقق الشيخ علي ايضا الثامن اكثر
الامرين ان كان لها مقدر والا فزوال التغير ونسب الى بعض المتاخرين واختاره صاحب المعالم بناء على القول بالانفعال وهو قريب بناء
عليه لنا ان الجمع بين صحيحة محمد بن اسمعيل وابي اسامة وبين ما دل على نزح المقدر انما يحصل بذلك فانه اذا وجب نزح المقدر مع مجرد
الملاقاة من دون التغير فوجوبه مع التغير الذي هو ملاقاة النجاسة مع وصف زائد مؤكد في الاحتياج الى التطهير اولى فاذا حصل بازالة
التغير كما هو غالب الاوقات فذاك والا احتجنا الى استيفائه والخبر الدال على ازالة التغير محمول على الغالب من حصول الاستيفاء بعد زوال
التغير بالنزح جمعا هذا اذا كان هناك تقدير والا تعين الاكتفاء بازالة التغير عملا باول الخبرين الصحيحين بقي الكلام في معارضة صحيحة
معوية بن عمار فانها تدل على وجوب نزح الجميع والتحقيق ان الجمع بينها وبين الخبرين انما يستقيم على وجهين الاول ان يحمل الصحيحة المذكورة
على صورة لا يحصل زوال التغير الا بنزح الجميع او يقال المراد بنزح البئر النزح من البئر ويكون المراد ان غسل الثوب واعادة الصلوة و
النزح المعتد به شرعا انما يجب في صورة تغير البئر لكن هذا التاويل انما يستقيم على مذهب القائلين بعدم نجاسة البئر بالملاقاة او في
المراد بنزح البئر نزح اكثره ونسبة النزح الى البئر مجاز العلاقة لا يعتبر ان يكون المنزوح تمام مائه بل يكفي الاكثر بعض الجوز الثاني
ان يخص الحكم بنزح الجميع بصورة امكانه وما دل على زوال التغير بصورة عدم امكان نزح الجميع ولا يخفى ان الجمع الاول اقرب والانسب
معناه مراد تكا لتخصيص واحد بخلاف الثاني فتدبر حجة القول الاول على وجوب نزح الجميع صحيحة معوية بن عمار ورواية عمار الساباطي

عن ابي عبد الله ع قال وسئل عن بئر وقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها فما عن التغير فانه بدونه يكفي ما دون ذلك لما دلت
عليه الاخبار الكثيرة وانه ماء محكوم بنجاسته فيجب اخراجه اجمع وعلى اعتبار التراوح انه قائم مقام نزح الجميع في كل صورة تعذر والجواب
عن الاول قد علم بما ذكرنا وعن الثاني ان الخبر ضعيف السند فلا يصلح معارضا للخبر الصحيح مع انه غير دال على اعتبار التغير وانما يحمل
ذلك تاويلا له جمعا بينه وبين ما خالف ظاهره واذا جاز ذلك فالحمل على تغير يتوقف زواله على نزح الجميع يمكن ايضا لضرورة الجمع
فان ارتكاب التاويل في غير الصحيح خصوصا اذا لم يكن ظاهره معمولا اولى وعن الثالث ان المحكوم بالنجاسة المتغير حسب فلا يجب اخراج غيره
سلمنا لكن الدليل دل على طهارته وهو الصحيحتان المذكورتان ومن هنا ظهر سقوط القول بالتراوح فانه فرع لوجوب نزح الجميع وقد ظهر ضعفه
حجة القول الثاني ان فيه جمعا بين ما دل على نزح الجميع وما دل على اعتبار زوال التغير وجوابه قد ظهر مما حققنا سابقا حجة القول الثالث ما
قررناه فيما له مقدر والجواب انه مخصوص بما له مقدر دون غيره فان اكتفوا فيه بزوال التغير فهو عين ما اخترناه فلا ننكره والا كان مدفوعا
بالخبر الذي ذكرناه حجة الخامس على نزح اكثر الامرين ما ذكرناه واما على نزح الجميع لما ليس له مقدر فبنوه على مذهبهم بالانفعال حيث حكموا بنزح
الجميع لعدم دليل دال على تعيين البعض وهذا لا يجري ههنا لوجود الدليل على التعيين حجة السادس ماخوذ من حجة الثاني والرابع وجوابه
يعلم مما حققنا حجة السابع بالنظر الى ما له مقدر ان وقوع النجاسة ذات المقدر سبب لنزح المقدر والتغير سبب لنزح ما يزيله ولا منافاة
بينهما فيعمل كل منهما عمله وتقديم مزيل التغير لكون الجمع لا يتم الا به واما بالنسبة الى ما لا مقدر له فكما قيل في حجة الخامس والجواب عن الجزء الاول
انه اذا حصل ازالة التغير وحصل في ضمنه نزح المقدر حصل امتثال كلا التكليفين فلا احتياج الى استيفاء المقدر ثانيا على ان المستفاد من
الخبرين الدالين على ازالة التغير حصول الاكتفاء بها وعدم الاحتياج الى الزائد لكن احتجنا الى تخصيصهما في صورة لا يحصل استيفاء المقدر
بعد ازالة التغير لضرورة الجمع بحيث لم تكن هذه الضرورة كافية في الصورة المفروضة كان القول بتخصيصهما فاسدا وعن الاخر كما ذكرنا في الجواب
عن الخامس مسئلة لو زال التغير بنفسه او بعلاج بناء على القول بالانفعال هل يجب نزح الجميع ام يكفي المزيل التقديري فيه وجهان اختار
اولهما المص في التذكرة واستشكله في النهاية والقواعد وقواه الشهيد في الذكرى لعدم اولوية البعض ولتوقف اليقين عليه واختار ثانيهما الشهيد
في البيان واليه ذهب صاحب المعالم استنادا الى ان مع بقاء التغير يكفي نزح القدر الذي يحصل به الازالة فمع زواله اولى وان لم يتغير لم ينجس
واكثر اصحابنا حكموا بالنجاسة اختلف الاصحاب في نجاسة البئر بالملاقاة فذهب الاكثر الى النجاسة حتى ان ابن زهرة نقل الاجماع وان ابن ادريس نقل الاجماع
عليه وابن ادريس نفى الخلاف وذهب بعضهم الى عدم النجاسة واليه ذهب ابن ابي عقيل والمص واكثر المتاخرين عنه وهو المنقول عن الشيخ حسين بن عبيد الله
الغضائري والشيخ مفيد الدين بن الجهم وجعل ذلك في لف قولا ثانيا للشيخ ثم ذهب المص في اكثر كتبه ومن تبعه والمتاخرين الى استحباب النزح ومذهب
المنتهى وجوبه تعبدا وهو منسوب الى الشيخ في التهذيب وربما نسب الى الشيخ في التهذيب القول بالنجاسة وعدم ايجاب اعادة الطهارة به وجعل بعضهم
النسبة وهما ونقل عنه انه يقول في كتابي الحديث بعدم الانفعال بمجرد الملاقاة لكنه يوجب النزح فالمستعمل لمائها بعد ملاقاة النجاسة وقبل العلم
لا يجب عليه الاعادة بخلاف ما لو كان الاستعمال بعد العلم فانه حينئذ منهي مثل النزح والنهي في العبادة يستلزم الفساد وفيه نظر لتصريح الشيخ في باب
المياه من الزيادات بنجاسة البئر بما يقع فيه وانما نسب القول باستحباب النزح ايضا الى الشيخ وليس هذا في كتبه المعروفة فكانه وجد في غيرها وذهب
الشيخ ابو الحسن محمد بن محمد البصروي الى الطهارة بشرط بلوغ الكرية مثل قوله وهو لازم على المص لانه يشترط الكرية في مطلق الجاري والبئر من انواعه
ونقل في الذكرى عن الجعفي انه قال يعتبر فيها ذراعان في الابعاد الثلثة فلا ينجس ثم حكم بالنزح والاقرب عندي الطهارة واستحباب النزح خصوصا
اذا كان كرا لنا مضافا الى العمومات الدالة على طهارة الماء الذي لم يتغير مطلقا والعمومات الدالة على طهورية الماء مطلقا والروايات الاولى صحيحة محمد بن
اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وروى هذا
الخبر الشيخ في التهذيب عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح ايضا قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا ع فقال ماء البئر واسع الحديث
وهذا الخبر على الوجه الذي في التهذيب يحتمل عيب بان يقال يحتمل ان لا يكون الجواب للامام ع لكنه مندفع عند التحقيق بعد التامل في شواهد الحال و
قرائن المقال وهل يسوغ في العادة ان ينقل الثقة الضابط الناقد في جملة روايته كلام غير المعصوم ع فنقله الاصحاب في كتبهم وكرروا وجوه
بذلك وفي هذا الخبر دلالة على المطلوب من وجهين الاول انه نفى عن البئر الفساد بدون التغير مطلقا ومن انواع النجاسة فيكون منفيا على
انه يحتمل ان يكون المراد من الفساد خصوص النجاسة اذ به يتعلق الشكوى وقوله واسع لا يخرج من ابهام البئر الثاني حكمه بالنزح بيانه ردها الى التغير فيقتضي

وجوب الزائد عليه ولو كان استيفاء المقدر بسبب ملاقاة النجاسة واجبا يلزم وجوبه في صورة التغير ايضا بطريق اولى فلو لم يحصل بعد الذي التغير
يلزم نزح الباقي مع ان الرواية تنفيه واجاب عنها الشيخ في الاستبصار بان المعنى انه لا يفسده شيء افسادا لا يجوز الانتفاع بشيء منه الا بعد نزح
جميعه الا ما يغيره فاما اذا لم يتغير فانه ينزح منه مقدار وينتفع بالباقي ويرد عليه ان عدم جواز الانتفاع بشيء منه كذلك يتحقق مع عدم التغير ايضا
في كثير من النجاسات عند القائلين بالتنجيس كما انه قد يجوز الانتفاع بشيء منه بدون نزح الجميع مع التغير في صورة لا يتوقف زوال التغير على نزح
الجميع بمقتضى هذه الرواية فاطلاق القول بعدم جواز الانتفاع بشيء منه بدون نزح الجميع مع التغير في جوازه مطلقا وفيه كلف غير مستقيم والمحقق
بعد نقل الرواية على المنقول عن المهذب بما اجاب عنها بوجوه احدها الطعن في الرواية فان المكاتبة تضعف عن الدلالة والثاني تحمل لا يفسد
يوجب التعطيل الثالث المعارضة بخبر محمد بن اسمعيل وجوابه انه لا فرق بين المكاتبة والمشافهة اذا حصل الوثوق بانها عن الامام ع ولهذا نقل
عنه حيث قال قال والظاهر ان المراد به الامام ع لا الراوي كما لا يخفى والجواب عن الثاني ظهر بما اسلفناه واما المعارضة فيتجه الجواب عنه وايضا عن
هذا الاستدلال ايضا بان دلالة هذا الخبر على عدم النجاسة من قبيل دلالة العام ودلالة ما دل على النجاسة من قبيل دلالة الخاص على العام والخاص
مقدم على العام وايضا الخبر المستفاد منه متروك الظاهر للقطع بنجاسة الماء مطلقا بتغير اللون وفيه نظر لانا لا نسلم وجود ما دل على نجاسة الماء
باشياء مخصوصة فان مضمون الاخبار الدالة على النزح قلنا ليس وجه النزح منحصرا في النجاسة فلعله يكون الغرض منه تطييب الماء وازالة
النفرة الحاصلة بسبب وقوع النجاسة فيها ولو سلم فنقول تعين حمل العام على الخاص انما يكون اذا لم يمكن حمل الخاص على معنى يكون الحمل عليه اقرب
من ارتكاب التخصيص في العام فلا خفاء في ان حمل اخبار النزح على الاستحباب تنظيفا للماء وتطييبا له اقرب من هذا التخصيص واما قوله
الخبر متروك الظاهر فجوابه اولا انه يجوز ان يكون التغير اللون مقتضيا للتغير الطعم وثانيا ان ارتكاب التخصيص لضرورة داعية اليه لا يقتضي
طرحها او تخصيصها بغير مورد الضرورة الثانية صحيحة اخرى له عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير الثالثة صحيحة اخرى
له ماء البئر واسع لا ينجسه شيء الا ان يتغير به الرابعة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن بئر وقع فيها زنبيل من
عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس واجيب عنها بان العذرة الماء وبامكان ان يراد لا بأس بعد نزح الجميع والخمسين و
لا يذهب عليك ما في هذه الاجوبة من التعسف لان العذرة فضلة الانسان لغة وعرفا والسرقين وان كان اعم منها الا ان المراد هنا السرقين النجس
لبعد سؤال المفتي عن الطاهر وبعد التنزل عن ذلك فترك الاستفصال دليل لعموم الحال ووقوع الزنبيل في البئر يستلزم دخول ما فيه اليها
عادة وحمل السؤال على الاحتمال البعيد المخالف للظاهر من جهات شتى والجواب عنه بعيد عن عادتهم ع وارادة نفي البأس مع نزح المقدر
يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة كما في مثل الالغاز المنافي للحكمة فلا يصح الحمل عليه الخامسة صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال
سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر واجاب عنه
في المعتبر بان معوية المذكور لا نعرفه فلعله غير ابن عمار ففي الرواة عدة بهذا الاسم منهم الثقة ومنهم غيره وجوابه ان القرائن شاهدة
بان المراد به معوية بن عمار الثقة يظهر ذلك بالامارات الرجالية على ان هذا الاشكال في التهذيب واما في الاستبصار فالراوي معوية كما
نقلنا واجاب ثانيا بان لفظ البئر يقع على النابعة والغدير فلعل السؤال عن بئر يكون ماؤها محقونا فيكون الاحاديث الدالة على
وجوب نزحها للنزح من اعيان المنزوحات مختصة بالنابعة ويكون هذا مشاركا ولغيرها ما هو محقون ولا يخفى ما فيه واجاب ثالثا بانه
حديث واحد تعارضه كثيرة والكثرة امارة الرجحان وردها بالحصر ان دلالته من حيث العموم مقدم الاحاديث الدالة على اعيان
المنزوحات فتقدم الخاص على العام لا يخفى عليك الجواب عنها بعد اتقان ما اسلفناه ونقل بعضهم عنه في المعتبر ايضا انه قال الطريق حماد
وهو مشترك بين الثقة والضعيف واجاب بانا نقطع بان حمادا هذا هو ابن عيسى الثقة الصدوق لرواية الحسين بن سعيد عنه وروايته
عن ابن عمار وهذا السند متكرر في كتب الاحاديث مع التصريح بانه ابن عيسى على وجه لا يحصل شك في ان المراد مع الاطلاق كما ظهر للمتتبع
وهو حسن الا ان ما نقله عن المعتبر غير موجود فيما عندنا من النسخ الصحيحة فلعله يوجد في غيره السادسة صحيحة اخرى لمعوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل بها ولا يعلم اعيد الصلوة ويغسل ثوبه السابعة صحيحة اخرى لابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي
عبد الله ع قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا
فقال لا بأس به الثامنة موثقة ابان بن عثمن عن ابي عبد الله قال سئل عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها اتعاد

فقال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه

الصلوة وهاتان الروايتان لا تقصران عن الصحاح وان كان في طريقهما ابان بن عثمن وقيل انه ناووسي لانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنه على ما نقل الكشي فيكون وجوده في الطريق غير ضار في الاحتجاج ولا تقصر روايته عن الصحاح التاسعة موثقة ابي بصير قال قلت لابي
عبد الله ع بئر يستقى منها ويتوضأ به وغسل منه الثياب وعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا بأس ولا يغسل الثوب ولا تعاد منه الصلوة و
رواها ابن بابويه مرسلا العاشرة موثقة عمار قال سئل ابو عبد الله ع عن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة قال لا بأس اذا كان فيها ماء كثير
ومما يؤيد المطلوب صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس
ويؤيده ايضا ما نقل ابن بابويه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع قال كانت بالمدينة بئر في وسط مزبلة وكانت الريح تهب فتلقي فيها القذر وكان
النبي ص يتوضأ منه ويؤيده اخبار اخر غير نقي السند ذكرها خوفا من الاطالة ويؤيده ايضا اختلاف اخبار النزح اختلافا كثيرا ووقوعها فيما ليس بنجس
وهذه من علامات الاستحباب وكذا التخيير بين مقادير النزح في كثير من الاخبار ويؤيده ايضا ان حصول الطهارة بالنزح على القول بالنجاسة لا يخ
عن بعد لانه يجتنب الدلو والرشاء وتساقط الماء من الدلو وتوهم المعارضة في صورة التغير ضعيف وعلى القول بالنجاسة يلزم نجاسة ماء طاهر
بادخاله في بئر طاهر كالكر من الماء اذا كان فيه شيء من النجاسة وهذه الاشياء وان كانت استبعادات لا تصلح دليلا شرعيا لكن لا تخ عن تأمل
حتى جعلها بعضهم من الدلائل وبالجملة مؤيدات الطهارة كثيرة والقول بها متجه خصوصا اذا كان الماء كثيرا لعموم الادلة الدالة على عدم انفعال
مقدار الكر بالملاقاة وبعد اشتراط الخروج من البئر في عدم الانفعال مع ان ظاهر الحال يقتضي العكس وليس الغرض من هذا الاستدلال بل
التأييد فان قلت ما ذكرت من الادلة دال على عدم النجاسة فمن اين اخترت استحباب النزح الجمع بين صحيحة محمد بن اسمعيل السابقة واخبار النزح
مؤيدا بالقرائن الدالة على ان المراد بها الاستحباب كما اشرنا اليه احتج القائلون بالتنجيس بوجوه الاول ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع في
الصحيح قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن ع عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة
كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع ع بخطه في كتابي تنزح منها دلاء وهي في قوة طهرها بان تنزح منها دلاء
ليطابق الجواب والسؤال وطهرها بالنزح يقتضي نجاستها قبله الثاني ما رواه علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع قال سألته
عن البئر تقع فيها الدجاجة والحمامة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله الثالث لو كان طاهرا
لما ساغ التيمم لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان جواز التيمم مشروط بفقد الماء الطاهر واما بطلان التالي فلوجهين احدهما صحيحة
عبد الله بن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع انه قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان
رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم الثاني لو لم يجز التيمم لزم احد الامرين اما جواز استعمال ماء البئر بغير نزح
او اطراح الصلوة وهما باطلان اما الاول فلانه لو صح لما وجب النزح لكنه باطل بالاحاديث المتواترة الدالة على وجوبه واما الثاني فبالاجماع
الرابع الاستدلال بالخبر المذكور لانه نهى عن الافساد والوقوع فيه وهذا دال على ان الوقوع فيه يستلزم الافساد والمفهوم من الافساد هنا
النجاسة كما اعترف به الخصم في اخبار الطهارة الخامس النقل المستفيض الشائع بوجوب النزح عن الخاص والعام ونقله في المعتبر عن جماعة من الصحابة
والتابعين وقد بنى عليه عمل الامامية في سائر الامصار والاعصار السادس عمل اكثر الاصحاب وهو وان لم يكن حجة قطعية لكن يفيد الوثوق فاذا
انضم الى ما ذكر من الاحاديث حصل القطع بالحكم والجواب عن الاول بان هذا الخبر وان كان له ظهور في مقصودكم لكنه معارض بصحيحة محمد بن
اسمعيل السابقة فيجب الجمع ولا ريب في كونها اقوى دلالة لصراحتها وبعد وجه الدلالة لاشتمالها على التعليل والتأكيد والاستثناء فلا بد في
هذا الخبر فيتعين تأويله بان تحمل الطهارة فيه على المعنى اللغوي او المرتبة الكاملة من الطهارة ويكون المراد بقوله حتى يحل الوضوء منها
المرجوحية ورجح الفاضل الشارح هذا الخبر على نظيره بالتصريح ههنا بان المجيب هو الامام ع بخلاف ان يكون هو الرجل المسؤول ان يسأل
او غيره لكن عود الضمير فيما في قوله فقال باعتبار رجحان عوده الى الاقرب يرجح كون المجيب الامام الا ان ذلك ظ وهذا نص وبانه مشتمل
على الامر بالنزح المستلزم للنهي والحظر عن استعمال الماء قبل ذلك لنجاسته واشتمال الاول ارجح وباعتضاده بعمل الاصحاب وفيه نظر لان
اسناد خبر الطهارة الى الرضا ع منصوص في الاستبصار والمناقشة التي ذكرها تتوجه الى ما في التهذيب وقد نقلنا صحيحتين اخريين لمحمد بن
اسمعيل منقولتين عن الرضا ع نصا احدهما دالة على نفي الفساد بدون التغير نقلها عن التهذيب في باب الزيادات وثانيهما دالة على نفي النجاسة
بدون التغير نقلته عن الكافي باسناد الخبر الذي يحتج به القائلون بالنجاسة بعينه وكان الشارح الفاضل غفل عن تلك الاخبار وتمسك

بما ذكروا واما الترجيحان الأخران فلا يصلحان مقاوما لما ذكرنا من قوة الدلالة والاعتضاد بالاخبار الكثيرة والاعتبارات العقلية وعن الثاني باحتمال
ارادة المعنى فلا يدل على حصول النجاسة ولو سلم فضرورة الجمع يقتضي الحمل عليه او على كون المراد بالطهارة كمالها ومما ضعفا الاحتجاج بالخبر
كون ظاهرها متروكا عند القائلين بالنجاسة وعن الثالث بمنع الملازمة فان شرط جواز التيمم فقد الماء المأذون في استعماله شرعا لا فقد الطاهر
مطلقا والاثر في ان المستعمل في ازالة الحدث الاكبر طاهر عند اكثر اصحابنا مع ايجابهم التيمم عنده والوجه الثاني من وجهي ابطال الثاني منع
لانا نختار جواز الاستعمال بدون النزح واما اخبار النزح فسيجيء الجواب عنها وعن الرابع بان النهي عن الوقوع والافساد ليس باعتبار ان وقوع
الجنب فيها يستلزم تغير الماء واثارة الطين وتنفر الطباع عنه مع الاحتياج الى الشرب عنه وهذا هو السر في الامر بالتيمم فانه يكفي فيه ادنى
مانع من حيث مواضع الترخيص به وبالجملة الكلام عنه دال على ان الوقوع فيها يستلزم كل نوع من الافساد حتى يلزم استلزامه للنجاسة وقوله لطهوره
من الافساد هنا النجاسة ثم كما لا يخفى على المتأمل وما يقال من ان الافساد قد وقع في احاديث البئر بمعنى منها اعرض احدهما فهو وارد على الاخر
مندفع لان المستفاد من الطهارة نفي الفساد المطلق المنقطع لنفي جميع انواعه بخلاف ما ههنا فانه لا يستفاد ثبوت كل نوع من الفساد بسبب الوقوع
في البئر ومن اين يلزم ذلك وعن الخامس بان اخبار النزح غير دالة على النجاسة بوجه ولهذا وقعت فيما ليس بنجس ايضا نعم ظاهرها وجوب
النزح ان قلنا ان الاوامر في اخبارنا ظاهرة في الوجوب مع انها شاع تعددها في الاستحباب والرجحان المطلق شيوعا تاما يوجب وهنا بالغا
في الظهور المذكور ولكن حملها على الاستحباب تأويل قريب راجح في الاغلب على اكثر انواع التأويلات ووجوه الجمع فليحمل عليه لذلك
جمعا بينه وبين صحيحة محمد بن اسماعيل السالفة المؤيدة ببعض الامارات المشيرة الى ان المراد بتكليف النزح الاستحباب والنقل عن الصحابة
والتابعين على وجه يصلح للاحتجاج غير ثابت وكذا ما نقل عن الائمة فان كونه على جهة الوجوب غير معلوم وعن السادس بان اعتضاد
الاكثر مع ما ذكروا من الخبر لا يوجب قوة تقاوم دلالة ما ذكرنا من الاخبار مع ان المص في المنتهى منع عمل الاكثر به ايضا احتج ابن الجنيد على
ما نقل عن بعض الاصحاب برواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء والمراد بالركي الابار
واستدل له مع ذلك بعموم ما دل على اشتراط الكرية في عدم الانفعال ويمكن الاستدلال له بالخبر العاشر مما نقلنا من اخبار الطهارة
والجواب عن الاول ان هذا الخبر ضعيف السند جدا ومع ذلك دلالته بالمفهوم فلا يصلح لمعارضة الاخبار السابقة وهذا هو
الجواب عن الثالث مع ان الخبر غير صحيح وعن الثاني انه لا دلالة فيها على انفعال القليل مطلقا حتى يشمل محل النزاع كما اشرنا اليه مرارا لكن
يجب تخصيصها جمعا بين الادلة واوجب نزح الجميع في موت البعير وهو في الابل بمنزلة الانسان كما نص عليه اهل اللغة وجماعة من
الاصحاب فيشمل الذكر والانثى والصغير والكبير والظاهر انه لا خلاف في هذا الحكم بين الاصحاب على وجوب نزح الجميع فيه وعده ابن ادريس
من المتفق عليه بينهم ويدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء قال فان
وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان سقط
في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب نزح منها دلاء فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله واما رواية عمرو بن سعيد بن
هلال قال سألت ابا جعفر ع عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء حتى بلغت الحمار والجمل
فقال كر من ماء فحملها الشيخ على انه جواب عن حكم الحمار مقولا في حكم الجمل على ما عرف من وجوب نزح الجميع فهو بعيد جدا والصواب
ردها لعدم صلاحيتها لمقاومة الخبر الصحيح لان راويه مجهول الحال وضعفها المحقق بان راويه عمرو بن سعيد فطحي وتبعه على ذلك
المص والشهيد واورد عليهم ان عمرو بن سعيد الفطحي من اصحاب الرضا ع وهذه الرواية عن الباقر ع لان الراوي عن عمرو بن سعيد من
رجال الصادق ع وصرح الشيخ ايضا بان عمرو بن سعيد بن هلال من اصحاب الصادق ع والاولى الحاق الثور بالبعير وقيل انه مذهب
الاكثر الاصحاب ويدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان السابقة وعن ابن ادريس انه اكتفى فيه بالكر وذكر المص والشيخان انهما لم يذكراه لكنهم ذكروا
نزح كر للبقرة ونقل صاحب الصحاح اطلاق البقرة عليه ولا يخفى ان عرف هذا الزمان لا يوافق ما نقل عن الصحاح ولكن يحتمل ان يكون
هذا العرف متجددا بعد زمانهم والشيخان وان لم يذكرا الثور صريحا لكنه داخل في عموم كلامهم حيث ذكروا نزح كر للحمار والبقرة
واشباههم واحتج عليه الشيخ في التهذيب بخبر عبد الله بن سنان المشتمل على ذكر الثور صريحا ووقوع المني اوجب الشيخ نزح الجميع للمني
ويستفاد من كلام ابن زهرة وابن ادريس نقل الاتفاق للاصحاب عليه والظاهر خلافه ونقل عن كثير من الاصحاب التصريح بان النص جاء

عنه

عنه وحكاه في الذكرى عن الشيخ ابي علي ولد الشيخ في شرح نهاية والده وقال في المعتبر لم اقف على ما يدل بمنطوقه على وجوب نزح الماء
بالمني بل يمكن ان يقال ماء محكوم بنجاسته ولم يثبت طهارته الا باخراج بعضه فيجب … وهذا الوجه لو تم يقتضي القول بانفعال البئر بالملاقاة
والمني باطلاقه شامل لمني الانسان وغيره مما له نفس سائلة وربما قيل باختصاصه بمني الانسان وادخال غيره فيما لا نص فيه والحق بالمني
الجميع دم الحيض والاستحاضة والنفاس وذهب اليه الشيخ وجماعة ونقل ابن زهرة الاجماع الاصحاب وابن ادريس عدها في جملة المتفق عليه
بينهم واعترف جماعة منهم بعدم النص فيها على الخصوص قال في المعتبر بعد نسبة ذلك الى الشيخ واتباعه والاعتراف على عدم النص فيه
ولعل الشيخ نظر الى اختصاص دم الحيض بوجوب ازالة قليله وكثيره عن الثوب فغلظ حكمه في البئر والحق به الدمين الاخرين لكن هذا التعليل ضعيف
فالاصل ان حكمه حكم بقية الدماء عملا بالاحاديث المطلقة وفي التسوية بينه وبين غيره من الدماء نظر يأتيك وجهه وحجج له في المختلف
احتجاج المحقق في حكم المني وقد عرفت حاله والمسكر ذكر الشارح الفاضل والفاضل الشيخ علي وبعض المتأخرين ان المراد به المائع بالاصالة احترازا عن
نجاسة مثل الحشيشة ولا يخفى ان اكثر عبارات الاصحاب خال عن التقييد وفي نهاية الشيخ شراب مسكر وكذا في غنية ابن زهرة ولعل ذلك اقرب
والحكم المذكور مشهور بين الاصحاب ونقل ابن زهرة وابن ادريس الاتفاق عليه ويدل عليه صحيحة الحلبي وعبد الله بن سنان السابقتان
وصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله وهذه الرواية متضمنة لنزح
الجميع للبول ولا قائل به وحملها الشيخ على حصول التغير به والمحقق على الاستحباب بالنسبة الى البول بناء على القول بالوجوب واورد بعضهم
على خبر ابن سنان انه مشكل بخلاف المص في الدابة الصغيرة فيشكل التعويل عليه والمشهور بين الاصحاب عدم الفرق بين قليل الخمر وكثيره
حتى جعل ابن ادريس ذلك من جملة المتفق عليه بينهم ويدل عليه هذه الروايات وفيه نظر لان الصب لا يصدق على مثل القطرة ولكان
مكابرة وذهب ابن بابويه في المقنع على ما نقل عنه انه ينزح للقطرة من الخمر عشرون دلوا وهو مروي عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع بئر قطر فيها
قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلب الريح نزحت حتى تطيب وهذه الرواية
ضعيفة السند وظاهرها الاكتفاء بالعشرين في الخمر وما ذكره معمر ولا قائل به فيما اعلم وروى كردويه قال سألت ابا الحسن ع عن البئر يقع فيها
قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلاثون دلوا وهذه الخبر ايضا يظهر من المحقق الميل الى العمل بها واذ قد عرفت ان الاخبار
المفيدة لا تشمل مثل القطرة والاخيرين ضعيفان لا يصلحان للدلالة فلا الحاق القطرة بما لا نص فيه وجه ويمكن ان يبنى على القول
بالنجاسة ان استصحاب النجاسة غير ثابت الا بالقدر الذي اقتضاه الدليل فيجب الاقتصار في الحكم بالنجاسة وبقائها على القدر المتيقن وبعد
نزح العشرين لا دليل على بقاء النجاسة فيشمله العمومات الدالة على الطهارة بالنسبة اليه سالمة عن المعارض ومنه يعلم ان قول الصدوق غير
بعيد واعلم ان الروايات المذكورة انما تضمنت حكم الخمر الا ان معظم الاصحاب لم يفرقوا بين الخمر وبين سائر المسكرات واحتج عليه المص بعد
الاعتراف بعدم حديث يدل عليه نطقا بما ورد في بعض الاخبار من ان كل مسكر خمر وتبعه على هذا الاستدلال جماعة ممن تأخر عنه
وفيه تأمل لان الرواية غير صريح في تسمية المسكر خمرا بل يجوز ان يكون المراد اشتراكه مع الخمر في التحريم لا تسامحا في لسانهم والانكار على من حصر التحريم
بالخمر وحمل الخبر عليه غير بعيد جمعا بين الخبر والمستفاد من اللغة والعرف من تسميته خمرا والفقاع ذكر المرتضى في الانتصار ان الفقاع هو
الشراب المتخذ من الشعير والاولى الرجوع فيه الى العرف اذا لم يعلم اطلاقه على ما علم حله وطهارته كماء الزبيب الذي لم يتغير عن حقيقته
والحكم المذكور ذكره الشيخ وجماعة ممن تأخر عنه ويستفاد من كلام ابن زهرة وابن ادريس نقل الاتفاق عليه وليس فيه نص على الخصوص واحتج
المحقق ومن تبعه بان الفقاع خمر لقول الصادق ع في رواية هشام بن الحكم وقد سأله عن الفقاع انه خمر مجهول وقول الكاظم ع انه خمر استصغرها
الناس ويرد عليه ما سبق والحق الشهيد في الذكرى بالخمر العصير العنبي بعد الاشتداد لشبهه به وهو مما لم يحقق مسألة حكى الشهيد عن ابي
الصلاح ايجاب نزح الجميع لبول ما لا يؤكل لحمه ولروثه الا بول الرجل والصبي ونسب الى ابن البراج ايجاب الجميع لعرق الابل الجلالة وعرق الجنب
من حرام وعن البصروي الحاق خروج الكلب والخنزير حيين وعن بعضهم الحاق الفيل ولم اطلع على دليل لشيء من ذلك كله ولعلهم سووا
هذه الاحكام على ايجاب نزح الجميع فيما لا نص فيه فان تعذر نزح الجميع لكثرته تراوح عليها اربعة رجال يوما التراوح التفاعل من الراحة
لان كل اثنين يريحان صاحبيهما وهذا الحكم ذكره الشيخان واتباعهما وذكر المص في المنتهى انه لا يعرف فيه مخالفا من القائلين بالتنجيس و
نقل عليه ابن زهرة اجماع الفرقة ومستنده موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في حديث طويل قال … وسئل عن بئر يقع فيها

كلب او فارة او خنزير فلينزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما
الى الليل وقد طهرت والرواية غير صحيحة لان في طريقها جماعة من الفطحية وقد تضمنت ما لا يقولون به من ايجاب نزح الماء كله
للكلب والفارة مع ان ظاهرها يقتضي النزح يومين حيث قال ثم يقام عليها وكلمة ثم موجود في الاصول الصحيحة وتحكيه في بين الرواة
في كتب الاستدلال الا المعتبر فانها فيه ساقطة فالتمسك بمثل هذه الرواية في غاية الاشكال ويمكن ان يقال يكفي في العمل بها الاعتضاد
بالشهرة وعمل الاصحاب وعلى القول بالاستحباب لا اشكال بناء على ما عرفت غير مرة من جواز المسامحة في ادلة السنن وذكر المحقق في
المعتبر ان هذه وان ضعف سندها فالاعتبار يؤيدها من وجهين احدهما عمل الاصحاب على رواية عمار لثقته حتى ان الشيخ ادعى في العدة
اجماع الامامية على العمل بروايته وروايات امثاله ممن عددهم وهذا الكلام من المحقق مناف لما ذكره في اصوله من انكار هذا الاجماع ومنع ثبوته
لكنه حسن ان ثبت ان باقي الرواة الداخلة في سندها من هذا القبيل الثاني انه اذا وجب نزح الماء كله وتعذر فالتعطيل غير جائز و
الاقتصار على نزح البعض تحكم والنزح يوما يتحقق معه زوال ما كان في البئر فيكون العمل به لازما وفيه نظر واعلم ان كلامهم في تحديد
اليوم مختلف ففي عبارة المفيد من اول النهار الى اخره وتبعه عليه ابن زهرة وهو المحكي عن المرتضى وابي الصلاح وسلار وفي عبارة الصدوق
من غدوة الى الليل وفي نهاية الشيخ من الغدوة الى العشية ومثله في ط وقال ابن ادريس اول النهار حين يحرم على الصائم الاكل
والشرب واخره حين يحل له الافطار وقد يوجد في بعض كتب اصحابنا من الغدوة الى العشية وليس في ذلك ما ينافي ما ذكرناه لان الغدوة
والغداة عبارة عن اول النهار بغير خلاف بين اهل اللغة العربية وفيه تامل لتصريح اللغويين بان الغدوة ما بين صلاة الغداة الى طلوع الشمس و
حمل كلام من ذكرنا اول النهار واخره على هذا المعنى غير بعيد وكذا الرواية لانه اقرب الى المتعارف ومن هنا يظهر ان ما ذكره الشهيد
بعد نقل طرف من عبارات الاصحاب حيث قال والظاهر انهم ارادوا يوم الصوم فليكن من طلوع الفجر الى غروب الشمس لانه المفهوم من اليوم
مع تحديده بالليل محل التامل وكذا ما ذكره المتاخرون عنه من وجوب ادخال جزء من الطرفين من باب المقدمة وجعل الشهيد ذلك اولى
وربما يزاد عليه شيء للتهيؤ يتقدم حينئذ الاتيان بالنزح قبل الجزء المذكور وقال المحقق بعد نقل طرف من عبارات الاصحاب وفي معناها الاتفاق
متقارب فيكون النزح من طلوع الفجر الى غروب الشمس احوط وهو حسن والمص في المنتهى نفى العلم بالخلاف بعد تفسير اليوم بهذا ولا ريب في كون
الاحتياط فيه وان امكن حمله على المتعارف من يوم الاجرة ونحوها فروع الاول ذكر الشارح الفاضل في كيفيته ان يكون احدهما فوق البئر يمتح
بالدلو والاخر فيها يملاؤها وتبعه عليه الفاضل الشيخ حسن وماخذه غير معلوم والاولى ان يكونا معا فوق البئر يمتحان معا كما ذكره بعض المتاخرين
لانه اقرب الى المتعارف وقد صرح ابن حيث قال ويكفي الزاوج ان يستقي اثنان بدلو واحد يتجاذبانه الى ان يتعبا فاذا تعبا قام قوم
هذان واستراح الاخران الثاني يستثنى للتهيئة زمان الصلاة جماعة والاجتماع في الاكل مشكل لقضاء العرف به واقتصر بعضهم على الاول
فارقا بينهما بان الثاني يمكن حصوله في حال النزح بخلاف الاول لان الفضيلة لا تحصل الا به وربما نفى بعضهم الاستثناء من اصله الثالث
المذكور في كلام الاصحاب اربعة رجال فلا يجزي النساء والصبيان وجوز بعض الاصحاب الاجزاء بهم واستحسن ذلك بعض المتاخرين وقيد
بعدم قصور نزحهم عن نزح الرجال وفيه تامل ويفهم من كلام المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى ان لفظة القوم في الرواية شاملة لهم وفيه
تامل لان اطلاقه على الرجال خاصة اقرب بحسب اللغة بذلك وان نقل عن بعضهم الاطلاق على النساء فلا اشك في كونه نادرا قال الجوهري
القوم الرجال دون النساء وقال ابن الاثير في النهاية القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء ولذا قابلهن
به في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء وقال صاحب الكشاف القوم الرجال خاصة لانهم القوام
بامور النساء قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء وقال ايضا اختصاص القوم بالرجال صريح في الاية وفي قول زهير اقوم آل
حصن ام نساء واما قولهم في قوم فرعون وقوم عاد هم الذكور والاناث فليس لفظ القوم بمتعاط للفريقين ولكن ذكر الذكور ترك الاناث
لانهن توابع لرجالهن انتهى الرابع الظ اجزاء الزائد على الاربعة لاطلاق لفظ القوم وقيده في الذكرى بما اذا لم يحصل بطء بسبب الكثرة
وعلله بانه من باب مفهوم الموافقة وفيه تامل والظ عدم اجزاء ما دون الاربعة وان امكن حصول الغرض بالاثنين اقتصارا على
مورد الرواية واستقرب في الذكرى الاجزاء بالاثنين اللذين ينهضان بعمل الاربعة الخامس يتعين ان يكون في النهار فلا يجزي الليل
ولا الملفق منه ومن النهار وان زاد على مقدار اليوم اقتصارا على مورد النص ولا فرق في اليوم بين الطويل والقصير واستحب في الذكرى

تجزي

تجزي الاطول حيث لا ضرر لما فيه من المبالغة في التطهير ونزح كر لموت الحمار على المعروف بين الاصحاب ونسبه في المنتهى الى اكثر الاصحاب
ونسبه في المعتبر الى الخمسة واتباعهم قال والمستند رواية عمرو بن سعيد عن ابي جعفر وان ضعف سندها فالشهرة تؤيدها واني لم اعرف
من الاصحاب رادا لها والطعن فيها بطريق التسوية بين الجمل والحمار والبغل غير لازم لان حصول التعارض في احد الثلاثة لا يسقط
استعمالها في الباقي ثم نقل الجواب الذي نقلناه عن الشيخ سابقا قال يلزم منه التعميم في الجواب وهو ينافي حكم الجيب وفيه نظر لان الكر
وقع جوابا عن المجموع فاما ان يأول بانه جواب عن البعض وقد فهم وحكم بانه الفادر واما ان يطرح البعض فلا يبقى له وثوق فيشكل التعلق
به مع انه رد هذا الخبر سابقا بالضعف كما نقلنا عنه في حكم البعير لكن لا يبعد ان يكون هذا المقدار كافيا للتنزيه ويمكن الحاق الحمارة به
في نزح الجميع لاندراجه في لفظ نحوه الواقع في صحيحة عبد الله بن سنان السابقة ويمكن الاكتفاء فيه بالدلاء لدخوله في الدابة في مسئلة
صحيحة الفضلاء الآتية ولا يخفى ان مثل هذه الاختلافات قرينة الاستحباب والبقرة لم اطلع فيها على نص بخصوصه ولا عرض لذلك غير
واحد من الاصحاب ونسبه في المعتبر الى الثلاثة وقال نحن نطالبهم بدليل ذلك والاجود الحاق البقرة بالثور لصحيحة ابن سنان السابقة ويمكن
الاكتفاء فيه بالدلاء ايضا لما عرفت وشبههما كالبغل والفرس وغيرهما على ما ذكره الثلاثة واتباعهم ولم اطلع على نص فيها ولا عرف بذلك
غير واحد من الاصحاب واحتج المحقق للبغل برواية عمرو بن سعيد وقال بعض المتاخرين لم اقف على ادراج البغل في الرواية الا في هذا الكتاب
وبعض رضا بنقله للمتاخرين وعندي انه اتباع لوهم وقد ورد الشيخ في التهذيب والاستبصار خالية عنه وحكاه في التهذيب مرة ثانية
كل ذكرها العلامة في المنتهى والمختلف نفيه عنه والامر كما ذكره والظ ان نظر الشهيد حيث قال والحمار والبغل في الاظهر عن الباقر وفيه
في بعض الروايات البغل على ذلك وقد يقال انه موجود في موضع من التهذيب بدل الجمل وذكر العلماء انه اكثر النسخ فلم يجده واقوى ما ورد
في هذا الباب صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله ع وابي جعفر ع في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب
فيموتون فتخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ ويندرج في الدابة الفرس والبغل وغيرهما وقرب المحقق في المعتبر ما لا نص فيه
وهو مشكل لدخوله في عموم هذا الخبر والمص في المنتهى استدل بهذه الرواية على ما هو المشهور من نزح كر للفرس والبقرة وبناه على
كثيرة منها تعسف تام وعدول عن سنن التحقيق من اراد فليرجع اليه ونزح سبعين دلوا من دلاء العادة المرجع في الدلو الى العادة وان
قلنا بالحقائق الشرعية اذ لم يثبت للشرع فيها ولا يعرف في زمان المعصومين منها عرف يحمل عليه ولا في اللغة حد ثابت فالتعويل على
العرف العام في زماننا اذ لا سبيل الا اليه فيرجع الى ما يصدق عليه الدلو عرفا صغيرا كان او كبيرا وجعل المراد الدلاء الهجرية ثلثون رطلا
وعن الجعفي اربعون رطلا ولو اعتيد في ذلك البئر نوع فالاجود الاقتصار عليه ان صدق عليه الاسم عرفا الا كما ذهب اليه بعض
المتاخرين حيث اكتفى بالمعتاد عليها وان كان مثل نقير نادرا فما يستقى به الانسان غالبا وقيده الشارح الفاضل والشيخ علي
بالمعتاد على تلك البئر ولعل مرادهم النوع المعتاد على مثل تلك البئر وهو غير بعيد وان كان بيانه لا يخلو عن اشكال ولو اختلف المعتاد
لو يغلب البعض فالاصغر مجزي والاكبر اولى وان غلب البعض فهو اولى ولو نزح باناء عظيم ما يخرجه الدلاء المقدرة فقد قطع المص في
كثير من كتبه بالاجزاء واستقرب في المع عدم الاجزاء لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه واختاره المص في المنتهى والشهيد في الدروس والبيان
واليه ذهب الشهيد الثاني وهو حسن لان الامر بالتطهير وقع بنحو خاص فالتعدي منه الى غيره يحتاج الى دليل وليس في موت الانسان
قال المحقق هذا مذهب علمائنا مما وجب النزح وفي المنتهى انه مذهب القائلين بالتنجيس اجمع ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه والاصل
فيه موثقة عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح دلاء هذا اذا كان ذكيا فهو هكذا وما
سوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت فيه فاكبره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك
فيما بين هذين قال المحقق لا يقال رجال هذا السند فطحية لانا نقول هذا حق لكنهم ثقات مع سلامته عن المعارض ثم هذه الرواية معمول
عليها بين الاصحاب عملا ظاهرا وقبول الخبر بين الاصحاب وعمل الرواة به يخرجه الى كونه حجة فلا يعتد اذن بخلاف من ولو عدل الى خبر لكان
عدولا عن الجمع على الظاهر بالى الشاذ الذي ليس بثبت وهو خلاف خبر عمر بن حنظلة المتضمن لقوله خذ ما اجتمع عليه اصحابك واترك
الشاذ النادر الذي ليس بثبت وكلامه هذا دال على وجوب العمل باخبار اشتهرت بين الاصحاب وعملوا بمدلولها وان كان في بعض رواتها قدح
مع عدم معارض اقوى منه وهو غير بعيد لان العمدة في الاخبار في باب الاحتجاج ما اقترن بقرينة موجبة لغلبة الظن بصحة مدلوله وعمل

وعمل الطائفة نو نقلهم الخبر بالقبول من اقوى القرائن الدالة على ذلك كما ان تركهم له وردهم اياه من القرائن الدالة على عدم صحته وانتسابه
الى المعصوم ولهذا كثيرا ما ترك الاخبار الصحيحة بناء على ان الاصحاب تركوا العمل بها بل لو لا ان هذا مما يضعف الظن بصحة مدلوله ومن
نظر بعين التامل والاستبصار وانعم الفكر البالغ في ادلة حجية اخبار الآحاد والشواهد والامارات المقتضية لها علم ان من رد مثل هذه
الاخبار ثم سلك مسلك العمل باخبار الآحاد لكان متحكما صرفا مفرقا بين المدلولات مع اجتماعها واشتراكها في الدلائل ولو شئت لبينت
حقيقة هذه الدعوى وكشف قناع الخفاء عنها لكنه يفضي الى التطويل ولا يناسب وظيفة هذا الكتاب اذ ذلك خروج عن الفن الى غيره
فاذن لا نعتمد على قول من يقول ان كان الاجماع وانما على مضمون الخبر كان هو الحجة ولا حاجة الى ذكر من الاعتبارات ونحن معاشر القائلين بعدم
نجاسة البئر بالملاقاة لا نحتاج الى زيادة تجشم في تصحيح هذا الخبر اذ هو على ما به يكفي مستند الحكم الاستحبابي واعلم ان الاكثر ذهبوا
الى عدم الفرق في ذلك بين المسلم والكافر نظرا الى عموم اللفظ وفرق ابن ادريس بينهما فاوجب للكافر نزح الجميع ونسب ذلك الى
الشيخ ابي علي ايضا وذكر ابن ادريس كلاما طويلا مضطربا حاصله الى ان الكافر اذا باشر بجسمه الماء ثم خرج وجب نزح الجميع لاجماع الطائفة وهو حي
عليه فاذا دخل الماء وهو حي ثم مات فيه فكذلك لان الموت لا يطهر الجنس بل يحق الظاهر ثم اورد على نفسه انه ينزح اذا مات انسان في البئر سبعون
دلوا وهو عام في المؤمن والكافر وقد اورد الشيخ ذلك وكذا المفيد وابن بابويه فاجاب عنه بوجوه الاول لان النكرة لا تفيد الاستغراق الا
انما المفيد له المعرف باللام وهذا الكلام ناظر الى انه نظر الى كلامهم في الكتب لا الى متن الرواية لان لفظ الانسان في الرواية معرف باللام
قال وايضا الرواية كما وردت بما ذكره السائل فقد وردت بخلاف ذلك وهو انه اذا ارتمس الجنب في البئر ينزح منها سبع دلاء والرواية عامة
ممن قال بالعموم هنا في لفظ الانسان يلزم القول بالعموم هناك فيه وهو باطل بالاتفاق ثم ذكر طويلا كلاما حاصله تسليم العموم وحكم بحجته
لكن يجب حمل العام على الخاص فيجب حمل العام على الخاص فيجب تخصيص العام باخراج الكافر عنه بدليل الاجماع وكلامه ضعيف واجاب عنه
المحقق وملخصه منع الاجماع على وجوب نزح الجميع بملاقاة الكافر بل انكر القول به فكيف الاجماع وحكم الشهيد بذلك في المبسوط فليس
على سبيل الجزم بل على سبيل الاحتياط مع انه مبني على توهم انه من قبيل ما لا نص فيه فان تمسك في ايجابه نزح الجميع بانه لا دليل على
مقدر ففيه نقول الدليل موجود لتناول لفظ الانسان للكافر والمسلم فاذا وجب في موته سبعون لم يجب في مباشرته اكثر لان الموت يتضمن
المباشرة فيعلم نفي ما زاد عن مفهوم النص واجاب عن المعارضة بالجنب بوجوه احدها ان الارتماس من الجنابة للطهارة فيكون ذلك قرينة
دالة على من له جنابة بالطهارة وهو المسلم الثاني ان نقول ما ان يكون هنا دليل دال على تخصيص الحكم الجنب بالمسلم ام لا وعلى الاول
فالحكم بالتخصيص لذلك الدليل والا قلنا بالعموم هناك كما لو نزه زاد على الاستبعاد شيئا والاستبعاد ليس حجة الثالث ان مقتضى
الدليل العمل بالعموم في الموضعين وامتناعنا من استعمال احد العمومين في العموم لا يلزم منه طرح العموم الآخر لانا نتوهم ان لاحد العمومين
مخصصا والتوقف عنه انما هو لهذا الوهم فان صح والا قلنا به مطلقا فالالزام غير وارد ثم ليس هذا نقضا على مسلكنا بل نقض من استعمل
اللام في الاستغراق ان كان فيلزم ان لا يحل قوله الزانية والزاني فاجلدوا على العموم لانا لم نقل الجنب هنا على العموم هذا ملخص كلامه وحكم
بعض المتاخرين بضعفه بناء على ان الحيثية معتبرة في جميع موجبات النزح فمعنى وجوب نزح السبعين لموت الانسان ان نجاسة موته تقتضي ذلك
فالعموم الواقع فيه انما يدل على تساوي المسلم والكافر في الاكتفاء لنجاسة موتهما بنزح سبعين فاذا انضم الى ذلك جهة اخرى للنجاسة كالكفر
نحوه لم يكن اللفظ دالا على الاكتفاء به الا ترى انه لو كان بدن المسلم متنجسا بشيء من النجاسات وكان العين غير موجودة لم يكف نزح المقدر
عن الامرين ولو تم ما ذكروه لاقتضى الاكتفاء وهم لا يقولون به وبالجملة الكفر امر عرضي للانسان كملاقاة النجاسة ولكل منهما اثر في ايجاب
التنجيس فكما ان العموم غير متناول لنجاسة الملاقاة لا يتناول نجاسة الكفر ثم بني على هذا الاصل تصحيح المعارضة ودفع ايرادات المحقق
باسرها ثم ذكر ان ملاحظة الحيثية يرشد الى رد كلام المحقق في هذا المقام من اصله لا يتسائر على تفاصيلها وذكر ان قول المحقق
ان الارتماس من الجنابة انما يراد للطهارة ضعيف لخلو اكثر الاخبار الواردة في الجنب عن ذكر الاغتسال وانما ذكر فيها النزول والوقوع
وفيه نظر لان الانسان المعرف باللام في الخبر يفيد العموم بانضمام القرائن فيرجع حاصل الكلام الى قولنا كل انسان سواء كان مسلما
او كافرا ان وقع في البئر فمات فيه وجب نزح السبعين ويؤيده صحة الاستثناء ثم ان اعتبرنا المفهوم كان المستفاد منه نفي وجوب نزح السبعين
من غير زيادة الوقوع الكافر وموته ايضا والا لم يكن نفي الزيادة على السبعين معلوما لكن كان نزح السبعين منصوصا عليه فلم يكن من

قيل

قبيل ما لا نص فيه غاية ما يمكن ان يقال تعليق الشيء بالوصف المناسب يشعر بعلية المبدأ وهذا يقتضي ان يكون العلة وجوب نزح السبعين و
ثبوتها لكل فرد من افراد الموضوع الوقوع في البئر والموت فيه لان الواجب نزح السبعين بسبب الموت حتى لا ينافي ثبوت شيء آخر بسبب الكفر و
من يستفاد هذه الدلالة نعم لو كان الكفر من الامور العرضية الخارجة عن اشخاص الانسان بسبب العرف والعادة كتنجس بدن الانسان
كان الى ما ذكره طريق لكنه ليس كذلك ولا ينفع كون الكفر خارجا عن قوام الشخص بحسب العادة لان العبرة في امثال هذه المواضع بالعادة
وبالجملة اذا وقع كافر في البئر فمات لم يكن هناك الا وقوع فرد معين من الانسان وموته فيه فيجب السبعين حسب واما اذا كان بدنه متنجسا او
كان للنجاسة عين او لم يكن كان هنا امر اجنبي بالنسبة الى وقوع فرد من الانسان في البئر وموته فيه لان نجاسته خارجة مما لا دخل له في خصوص حيثيات
الافراد المتعارفة الانسانية بحسب العرف والعادة فمن المحتمل ايجابه نزح لذلك الامر العرضي بخلاف الكفر فانه خصوصية صنف متعارف من افراد
الانسان ومن هنا يعلم الفرق بين ما نحن فيه وبين النظير الذي ذكره بعد تسليم عدم تداخل النزح على ان التخصيص باخراج الافراد النادرة ليس
كالتخصيص باخراج الافراد الشائعة فانه بعيد جدا فانك ان تاملت ما ذكرناه عرفت صحة ايرادات المحقق واندفاع اكثر الاعتراضات عنه وان الصحيح
على القول بنجاسة الملاقاة وجوب نزح السبعين في موت الكافر اعلم ان كلام ابن ادريس والمحقق صريح في ان مورد النزاع وقوعه حيا وموته في
البئر ومن الاصحاب من يحكى عنه انه جعل مورد النزاع وقوعه ميتا فرجح فيه التسوية ثم ذكر وقوعه حيا وموته وحكم فيه بالفرق واستند في
الاول الى العموم وفي الثاني الى ان مباشرة الكافر حيا في نجاسة الماء وملاقاته ميتا سببان فيثبت لكل حكمه واستجيد بانه لان مورد النزاع ليس
ما ذكره والرواية غير شاملة له بل مختصة بالثاني فلا يصح الاستدلال بالعموم واحتجاجه الثاني استدلال في مقابلة النص ومنهم من حكى انه حرف
استدلال ابن ادريس فتوهم انه يرجع الى وجوب نزح الجميع لو وقع حيا باعتبار عدم النص فيقتضي وجوب نزح الوقوع ميتا بطريق اولى لزيادة نجاسته
بالموت فاجاب عنه بمنع بقاء النجاسة بعد الموت ومن ثم لا يغسل ولا يدفن في مقابر المسلمين وجعل المحقق الجواب انه استدلال في مقابلة
النص فحينئذ ما فيه والمص في المخ منع بقاء نجاسة الكفر بعد الموت وحكم بوجوب نزح السبعين بناء على القول بالتنجيس لو وقع ميتا نظرا الى العموم
ثم قال وان وقع حيا ثم مات فكذلك لانه لو باشرها حيا نزح له ثلثون واستجيد بان العموم الذي ادعى محل تامل واستغرب كلامه بعض
بعض المتاخرين وحكم بفساد التسوية التي ذكرها بعد منعه لبقاء نجاسة الكفر بعد الموت وجعل مورد الحديث الوقوع ميتا كما صرح به
مشكل في حكم الوقوع ميتا بالعموم فان اللازم من ذلك كون نزح السبعين واجبا لنجاسة الموت فقط اذ ليس هناك غيرها بخلاف ما لو
وقع حيا ومات فان فيها امرا غير منصوص عنه وهو المباشرة حيا فيجب لها ما يجب لغير المنصوص فكيف يقول بعد هذا انه ان وقع
حيا ومات فكذلك ولا يذهب عليك ان كلام المص مبني على وجوب نزح الثلثين لو وقع الكافر كما صرح به هنا او وجوب الاربعين بناء على
وجوب ذلك فيما لا نص فيه عنده مع ان مذهبه تداخل النزح ويندفع عنه هذا الاستغراب وخمسين في العذرة الذائبة العذرة فضلة
الانسان قيل سميت بذلك لانهم كانوا يلقونها في العذرات اي الافنية والموجود في الصحاح ضد ذلك قال العذرة فناء الدار سميت بذلك
لان العذرة كانت تلقى فيه والمراد بالذوبان تفرق اجزائها في الماء وشيوعها فيه واحتمل بعض الاصحاب الاكتفاء بذوبان بعض الاجزاء
نظرا الى ان القلة والكثرة غير معتبرة فلو سقط مقدار البعض الذائب منفردا وذاب لاثر فانضمام الغير اليه لا يمنع التاثير وللتامل فيه
مجال والحكم المذكور مستند الى الثلثة واتباعهم والشيخ ذكر ذلك في العذرة الرطبة وقال المفيد ان كانت العذرة رطبة وذائبة فتقطعت
فيها نزح منها خمسون دلوا وعن المرتضى فان ذابت وتقطعت فخمسون دلوا واستدل عليه ابن زهرة باجماع الفرقة وذهب الصدوق
في الفقيه والمقنع الى انه ينزح اربعون الى خمسين ان ذابت فيها وهو منقول عن ابيه واختاره المحقق في المعتبر بعد ما نقل مذهب الثلثة
وانه لم يقف به على شاهد والاصل في هذا الباب رواية ابي بصير قال سالنا ابا عبد الله عليه السلام عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشرة دلاء
فان ذابت فاربعون او خمسون قال المص في لف ويمكن ان يقال ايجاب احدهما يستلزم ايجاب الاكثر لانه مع الاقل غير متيقن البراءة وانما يعلم
خروجه عن العهدة بفعل الاكثر وفيه نظر لان التخيير بين الامرين لا يقتضي وجوب الاكثر وفيه نظر لان التخيير بين الامرين لا يقتضي
وجوب الاكثر عينا فتحصل البراءة بالاقل هذا لانها على مذهب الصدوق اولى لكن الرواية ضعيفة السند ومع ذلك تعارضها صحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سئل عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة ايصلح الوضوء منها قال لا باس وصحيحة محمد بن اسماعيل
الدال على جواز الاكتفاء في وقوع العذرة في البئر بنزح دلاء ويمكن ان يقال هذه الرواية مخصصة للروايتين وضعفها منجبر بعمل الاصحاب

والتحقيق ان الحمل على الاستحباب اولى وهذه الاختلافات انما نشأت منه بناء على الاختلاف في مراتب الاستحباب باعتبار شدة التأكيد
وعدمها واختلاف الآبار بحسب الغزارة والنزارة وضيق المجاري وسعتها وكثرة الاخذ منها وعدمه قال المص في المنتهى بعد نقله لهذه
الرواية وانها تتضمن مذهب الصدوق ويمكن التعدية الى الرطبة للاشتراك في شياع الاجزاء وكانها تضرح رطبة وفيه نظر لانا لا
نسلم ان الرطوبة تقتضي الذوبان مطلقا ولو سلم لم يكن من باب التعدية بل الحكم واما قوله ولا تضرح رطبة ظاهر او جعله الدم الكثير غير تلك
كذبح الشاة وهو مذهب الشيخ وابن البراج وسلار وابن ادريس وقال المفيد ينزح للكثير عشر دلاء والمنقول عن المرتضى انه ينزح للدم
بين دلو واحد الى عشرين وعن ابن بابويه اذا وقع فيها قطرات من دم ينزح منها دلاء ولم يعينا العدد ولم يذكرا حديث القليل والكثير
الصدوق في روضة ذبح الشاة من ثلثين الى اربعين وفي دم الدجاجة والحمامة دلاء ولم نقف على حجة لقول الشيخ والمرتضى واما ما ذهب
اليه المفيد فاحتج عليه الشيخ بصحيحة محمد بن اسمعيل قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر
فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع في كتابي
بخطه ينزح منها دلاء قال وجه الاستدلال انه في هذا الخبر انه قال ينزح منها دلاء واكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان يؤخذ
به اذ لا دليل على ما دونه واعترض عليه بانه لا اشعار في الحمل على الكثرة التي هي مورد البحث بل ظاهر في ارادة القلة كما اعترف به في
وبان كلامه مبني على كون الدلاء جمع قلة وليس كذلك انما جموع القلة في اوزان اربعة مشهورة او خمسة عند بعضهم وليس هو منها
فيكون جمع كثرة كما ذكره في الاستبصار في البحث عما يجب لموت الكلب وان حمل الدلاء على جمع القلة يقتضي الاجتزاء باقل مدلوله لانه
وهو الثلثة لان اطلاق اللفظ يدل على ان المطلوب بالماهية باي فرد اتفقت قال المحقق اعترض على الشيخ بانا لا نسلم ذلك لانا نجد
فانه لا يعلم من قوله عندي دراهم انه يخبر عن زيادة عن عشرة ورده المص في المنتهى بان الاضافة ههنا وان جردت لفظا لكنها مقدرة
والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة فلا بد من اضمار عدد يضاف اليه فيحمل على العشرة التي هي اقل ما يصلح اضافته الى هذا الجمع اخذا
بالمتيقن وحوالة على الاصل من براءة الذمة واعترض عليه بانه لا يلزم من عدم التقدير تاخير البيان انما يلزم لو لم يفهم بدون التقدير معنى
وههنا ليس كذلك فان صيغ الجموع الواقعة في امثال هذه المقامات معنى يتبادر منها وهي اي مقدار كان مما يصدق عليه ولو قلنا
ولو على تقدير وجوب التقدير ليس على تقدير العشرة دليل وتوجيه فاسد اذ هي الاكثر على ما ذكره الشيخ وهو بصدد استفصال الاقل
توجيهها بالابانة واحتج في المختلف بان هذا جمع كثرة واقله ما زاد على العشرة بواحد فيحمل عليه ولا يخفى ان مقتضى هذا الاحتجاج كون الواجب
احدى عشرة وان المدعى منه واقوى ما ورد في هذه المسئلة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن رجل ذبح شاة فاضطربت
فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دما هل يتوضأ من تلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا ثم يتوضأ منها ولا
باس به ونقلها الصدوق في الفقيه فالظاهر انه عامل بها وهو مثل وعمل بهذه الرواية جماعة من الاصحاب وهو جيد غير ان ظاهر البعض العمل
بمضمونها في مطلق الدم الكثير وعندي فيه نظر اذ ليس فيها ما يقتضي العموم فينبغي ان يكون العمل بها في موردها ويلحق ما عداه
بغير المنصوص انتهى وهل يستوي في الحكم المذكور دم نجس العين وغيره فتوى الاصحاب ذلك وقد يرجح العدم لغلظ نجاستها
واختصاص مورد الخبر بدم ذبح الشاة وعلى المشهور فالمعتبر من القلة والكثرة ما كانت في نفسها وقال القطب الراوندي ان المعتبر ما
كان بالنسبة الى ماء البئر في الغزارة والنزارة ونقله المحقق قطب الدين الرازي عن المص وهو اعتبار حسن لكن لا يساعده النص فقد
بئر واربعين في موت السنور والكلب واليه ذهب الشيخان وجماعة ممن تبعهما وتمسك فيه ابن زهرة باجماع الفرقة وقال الصدوق في الفقيه
وان وقع فيها كلب نزح منها ثلثون دلوا الى اربعين دلوا وان وقع فيها سنور نزح منها سبع دلاء وقال المفيد في المقنع على ما نقل عنه
وان وقع فيها كلب او سنور فانزح منها ثلثين دلوا الى اربعين دلوا وقد روى سبع دلاء احتج الشيخ بما رواه الحسين بن سعيد عن القسم عن
عن علي قال سألت ابا عبد الله عن الفارة تقع في البئر الى ان قال والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه
وبما رواه سماعة قال سألت ابا عبد الله عن الفارة تقع في البئر الى ان قال وان كانت سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او
اربعين دلوا وليس في هذين الخبرين دلالة على تعيين الاربعين واجاب الشيخ عن ذلك بانا اذا عملنا على ما ذكرناه من نزح الاربعين
فلا خلاف بين اصحابنا في جواز استعمال ما بقي من الماء ويكون ايضا الاخبار التي تتضمن اقل من ذلك داخلة في جملته واذا عملنا على

على غيره لم تكن واقفين بهذا الخبر جملة وصائرين الى المختلف فيه فلاجل هذا عملنا على نهاية ما ورد من الاخبار وضعفه ظاهر وبالجملة
فالرواية الاولى ضعيفة الاسناد والثانية غير صحيحة لكنها معتبرة وفيهما ضعف الدلالة لكن روى المحقق الاولى على وجه انه يدل على تعيين
الاربعين فنقل من كتاب الحسين بن سعيد عن القسم عن علي عن ابي عبد الله قال سألت عن السنور فقال اربعون دلوا وللكلب وشبهه
وكان الصدوق انما استند فيما ذهب اليه في المقنع برواية سماعة ولكنها لا تخلو عن اجمال بالنسبة الى حكم الكلب في سنفا منهما الا انه على اشكال
واما ما ذكره في الفقيه فلم نطلع على سنده وزعم المص في المختلف ان الروايتين السابقتين دالتان عليه وفيه تأمل واضح واما الرواية التي
اشار اليها الصدوق ووافق بها في الفقيه فكانها رواية عمرو بن سعيد بن هلال قال سألت ابا جعفر عما يقع في البئر ما بين الفارة
والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع لكن راويها مجهول كما مر واعلم ان ههنا روايات اخرى دالة على خلاف الحكم السابق كصحيحة
زرارة ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن ابي عبد الله وابي جعفر في البئر تقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال تخرج ثم تنزح
من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى قال سألته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة والفارة او
الكلب فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله تعالى وصحيحة ابي اسامة عن ابي عبد الله في الفارة والسنور والدجاجة
والكلب والطير قال اذا لم يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح ورواية ابي العباس الفضل البقباق قال
قال ابو عبد الله في البئر تقع فيها الفارة او الدابة او الكلب او الطير فيموت قال تخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم يشرب منه ويتوضأ وفي
رواية ابي مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت ورواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله قال سئل
عن بئر تقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزح كلها والاقرب في الجمع بين الروايات حمل الاخبار المشتملة على الاكثر على الاستحباب وفي
حمل الشيخ صحيحة الفضلاء وصحيحة علي بن يقطين ورواية الفضل على انه اجاب عن بعض ما تضمنه السؤال عن الفارة والطير ونحوها
في الثاني على المعروف من مذهبه وذكر ايضا انه يجوز ان يكون المراد بالدلاء الاربعون فانه جمع الكثرة وهو ما زاد على العشرة وحمل رواية
ابي اسامة على الخروج حيا ولا يخفى ضعف تلك الحال واما الروايتان الاخيرتان فحملهما الشيخ على حصول التغير وكذا حمل عندنا تقييدهما
بالتغير الذي يتوقف زواله على نزح الجميع وقدم تحقيقه واجاب المحقق عن رواية ابي اسامة بانها متروكة عند المفتين وعن رواية
زرارة بانه غير منافية لجواز ان تكون اشارة الى ما رواه الحسين بن سعيد عن القسم عن علي وعن رواية ابي مريم بانها محتملة اذ قوله نزحت يحتمل
ان يراد به الاربعين وعن رواية عمار بضعف السند لكون راويه فطحيا فلا يعمل بها مع وجود المعارض السليم ولا يخفى ما فيه والقول بالاستحباب
سهل الخطب علينا والحق به والخنزير والثعلب والارنب الحق الشيخان بالكلب ما اشبهه في جسمه مثل المذكورات والشاة والغزال وغيرها واستدل عليه
الشيخ بالروايات السابقة في موت الكلب حيث قال فيها والكلب وشبهه وفيه اشكال لعدم الدليل على ان المراد المشابهة في قدر الجسم ولو سلم
فالمشابهة غير مسلم كما ذكره المحقق حيث قال الثعلب يشبه السنور واما الكلب فهو بعيد عن شبهه والرواية انما احالت الشبه على الكلب
اذن ضعيف واعلم ان الصدوق ذهب في الفقيه في وقوع الشاة وما اشبهها في البئر الى نزح تسعة دلاء الى عشرة ويدل عليه رواية اسحق بن عمار
عن جعفر عن ابيه ان عليا كان يقول الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منها دلوان وثلثة فاذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة
لكن الرواية ضعيفة لان في طريقها غياث بن كلوب وهو مجهول الحال واسحق فطحي ونقل عن الصدوق في المقنع انه قال وان وقعت في البئر شاة
فانزح منها سبعة ادل وكانه استند الى رواية عمرو بن سعيد بن هلال السابقة وهي ايضا ضعيفة كما مر ورجح المحقق العمل بالرواية الاولى
متمسكا بسلامة سندها وضعف رواية عمرو وفيه ما فيه ثم حكي عن الشيخين ايجاب نزح الاربعين للشاة وان الشيخ احتج بمشابهتها للكلب
ورده بان احتجاجه بالمشابهة ليس بصحيح فالصحيح اولى لانه استدلال بالمنطوق فان التوقف فيه اولى لعدم ثبوت المشابهة وضعف الاخبار
وذكر بعض المتأخرين ان الاظهر نزح الجميع للخنزير لصحيحة ابن سنان الواردة في الثور ونحوه وفيه تأمل وبول الرجل واليه ذهب الخمسة واتباعهم
تعويلا على رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد قلت بول الرجل قال ينزح منها
اربعون دلوا وطريق هذه الرواية غير صحيح لكن لا يبعد ان يكون ضعفها منجبرا بالشهرة بين الاصحاب وقد دلت صحيحة معوية بن عمار السابقة
في حكم الخمر على وجوب نزح الجميع اذا بال فيها صبي او صب فيها بول وكذا رواية كردويه وجوب نزح الثلثين للقطرة من البول وقد تقدم
صحيحة محمد بن اسمعيل الدالة على نزح دلاء للقطرات من البول قال المحقق بعد نقل رواية ابي حمزة ورواية محمد بن عمار وكردويه والترجيح جانب

صدره المحدود على محل النزاع وفيه تامل لانه لو جاز العمل بالمرسلة المذكورة لشرطها المرسل لجاز العمل بجميع المرسلات المذكورة في كتب الشيخ
مع ان الاصحاب غير عاملين بها على الاطلاق واما قوله الظ دلالة صدره على محل النزاع فمحل تامل لان الاحتجاج انما يدل على تفسيرها ظ
وذلك غير كاف في الاستدلال لاحتمال الخطاء في الظنون واحتج عليه المص في التهذيب برواية كردويه الاتية وهو وهم وفي المنتهى نسب
الاحتجاج بها الى البعض ثم قال وهي انما تدل على نزح ثلثين ومع ذلك فالاستدلال بها لا يخ عن تعسف وهو حسن حجة القول الثاني انه ماء
محكوم بنجاسته فيتوقف الحكم بالطهارة على الدليل وليس على ما دون الجميع دليل واضح فلا سبيل الى العلم بالطهارة بدون ذلك وفيه
ان هذا الاستدلال موقوف على حجية الاستصحاب وهي ممنوعة لاختصاص الدليل على دوام الحكم وهو هنا تام ايضا صحيحة محمد بن اسمعيل
بن بزيع تدل على طهر البئر مع التغير بالنزح حتى يزول التغير كاما من غير فرق بين النجاسات فاذا لم يجب مع التغير نزح الجميع مطلقا فمع عدمه اولى
وقد يرجح بهذا الاعتبار القول بالاربعين بناء على ان الاقوال منحصرة في الثلثة واما انتفى القول بنزح الجميع بقي القولان الاخران ولا
دليل على الاجزاء بالثلثين فيبقى القول بالاربعين وفيه تامل لانه على تقدير ثبوت انحصار الاقوال في الثلثة وعدم قائل اخر لا يلزم من عدم
الدليل بالاجزاء بالثلثين وجوب الاربعين الابناء على الاستصحاب وقد عرفت ما فيه حجة القول الثالث رواية كردويه عن ابي الحسن عن بئر يدخلها
ماء المطر فيه البول والعذرة وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة ومعناها المنتنة وروي بفتح الميم والخاء ومعناها مخرج
النتن والاستدلال بهذه الرواية عجيب لان نزح الثلثين فيها معلق على اشياء مخصوصة فصار تلك الاشياء من قبل المنصوص عليه ولم
يكن من محل النزاع في شيء فمن اين يعلم منه ان ما لا يرد عليه نص يكون حكمه من هذا القبيل مع ضعف سندها بجهالة كردويه واما المناقشة
بان الخبر لو دل على المتنازع كان ما لا نص فيه منصوصا فضعيف جدا وما ذكرنا يعلم ان البئر اذا تغيرت بالنجاسة وجب نزح ما يزيل التغير على
القول بالتنجيس لرواية ابن بزيع والا لم يكن القول بالاكتفاء بالثلثين بعيدا اذ لا دليل على بقاء النجاسة بعد نزح الثلثين لضعف الاستصحاب
فيبقى العمومات الدالة على الطهارة سالمة عن المعارض واما ايجاب الثلثين على القول بالتنجيس فيتجه ان ثبت انحصار الاقوال في الثلثة وعدم
قائل اخر وقال المحقق في المعتبر يمكن ان يقال كل ما لم يقدر له منزوح لا يجب فيه نزح عملا برواية معوية المتضمنة قول ابي عبد الله ع لا يغسل الثوب
ولا تعاد الصلوة مما يقع في البئر الا ان ينتن ورواية ابن بزيع ان ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وهذا يدل بالعموم فيخرج منه ما دلت
عليه النصوص بمنطوقها او فحويها ويبقى الباقي داخلا تحت هذا العموم وهذا ينتج لو قلنا ان النزح للتعبد لا للتطهير وكل ذلك حسن وفي المسئلة
قول اخر احدثه بعض المتاخرين وهو الاكتفاء بنزح ما يزيل التغير لو كان ان وجد الى العلم به سبيل والا فالجميع وليس له طريق لتعبير
التقديرين بل لان المقدار المطهر غير معلوم ومع بلوغ احدهما يعلم حصوله واثبات عدم الطهارة وبدون ذلك بدون التمسك بالاستصحاب
مشكل وتلتبس في وقوع ماء المطر مخالطا للبول والعذرة وخرء الكلاب فاله كثير من الاصحاب تمسكا برواية كردويه المذكورة في المسئلة
السابقة وفي طريق الرواية ضعف فالتمسك به في اثبات الحكم المذكور مشكل واورد بعض الاصحاب على هذا الحكم اشكالا حاصله ان النزح
في النجاسات المذكورة يقتضي التسوية بين افراده المحتملة فيستوي حال العذرة رطبة كانت ام لا والبول اذا كان بول رجل ام لا وقد حكموا
خمسين للعذرة الرطبة واربعين لبول الرجل مع انفراد كل منهما فكيف يجزي بالثلثين مع اجتماعهما وانضمامهما بغيرهما من النجاسات واجيب عنه
بوجهين الاول بالحمل على استهلاك ماء المطر لاعيان النجاسات ورد بانه على تقدير الاستهلاك لا فرق بين ماء المطر وغيره وفيه نظر لان مع
هذا الحمل خلاف ظاهر الرواية الثاني جواز استناد التخفيف الى مصاحبة ماء المطر من نظر الى ما يفعل عند البئر وما يطهرها واشتمالها على
الجمع بين المتباينات كالهر والخنزير وتفريق المتماثلات كالكلب والكافر يزول عنه الاستبعاد وهذا الجواب حسن لو لا ضعف الرواية المذكورة
في المفيد ماء المطر المخالط بالاشياء المذكورة فالاجود على القول بالتنجيس العدول عن هذه الرواية الى الاخبار الصحيحة الواردة بنزح المقادير
المعينة لتلك النجاسات واما على القول باستحباب النزح فالامر سهل وعشر في العذرة اليابسة غير المتقطعة على المشهور بين الاصحاب من غير خلاف
معلوم ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه والمستند رواية ابي بصير وقد مرت في حكم العذرة الرطبة وطريقها ضعيف لان فيه عبد الله
بن بحر وهو من الضعفاء المذمومين الا ان عمل الاصحاب يكفي جابرا لها خصوصا على ما اخترنا من استحباب النزح والدم القليل غير الكثير كدم
الطير والرعاف اليسير هذا مذهب الشيخ وتبعه عليه جماعة منهم المص وهو اختيار الصدوق في المقنع على ما نقل عنه وقال في المقنعة وان وقع
فيها قطرات من دم استقى منها دلاء وقال المفيد في المقنعة وان كان الدم قليلا نزح منها خمس دلاء ولعل مستند الشيخ صحيحة محمد بن اسمعيل السابقة

لاشتمالها على العمل وشذوذ غيرها من المفتين لا يتوقف على جعفر بن عمار وافقي لانا نقول لغيره انما هو في ثبوت موسى فلا يقدح فيما قبله على ان
هذا الوهن لو كان حاصلا وقت الاخذ عنه لا يجبر بعمل الاصحاب بقولهم وفيه تامل لان المعتبر الراوي وقت الاداء لا التحمل والنقل عن
الصادق ع لا يدل على ان اداءه كان في زمنه نعم ترجيحها بسبب فتوى الاصحاب غير بعيد واستقرب المص في المنتهى العمل بصحيحة محمد بن اسمعيل
لسلامة سندها قال ويحمل الدلاء في البول على ما في رواية كردويه فانها لا باس بها ورواية معوية بن عمار تحمل على التغير في البول وعلى الاستحباب
وفيه تامل لان رواية كردويه ضعيفة السند ومع ذلك مشتملة على قطرات الدم وغيرها وظ الجواب التسوية بين الكل والمص لا يقول بها وان
لم يرجح خبر علي بن ابي حمزة باعتبار الشهرة لم يبعد العمل بصحيحة معوية بن عمار في الكثير لدلالة الاضطراب وبصحيحة محمد بن اسمعيل في القليل الظاهر في
القطرات منه واعلم ان الاكثر فرقوا في هذا الحكم بين الرجل والمراة اعتمادا على رواية علي بن ابي حمزة الواردة في بول الرجل وتكرار
ابن زهرة فيها لا يوجب الاربعين بول الانسان البالغ وتمسك باجماع الفرقة وذهب ابن ادريس الى عدم الفرق محتجا بتواتر الاخبار
عن الائمة عليهم السلم بان ينزح لبول الانسان اربعون دلوا وهذا الحكم عموم في جنس الناس قال المحقق ونحن نسلم انها انسان وظاهر ابن
وحيد الاربعون معلقة على بول الانسان ولا ريب انه وهم انتهى وقال المص في المختلف كتب علمائنا خالية عما ادعى تواتره ولم يبلغنا خبر في كتاب
ولا مذاكرة يدل على دعواه فهي اذن ساقطة بالكلية وهو مع انكاره عليه فيه وفي المنتهى ايضا وافقه في التحرير وقال في المنتهى لا
فرق بين بول المراة والرجل ان عملنا برواية محمد بن بزيع او برواية كردويه وان عملنا برواية علي بن ابي حمزة حصل الفرق وهو حسن وكذا لا
فرق ان عملنا برواية معوية بن عمار ثم القائلون اختلفوا في بولها فذهب المحقق الى وجوب نزح ثلثين لرواية كردويه والحقه جماعة بما
لا نص فيه وعلى كل تقدير لا فرق بين الصغيرة والكبيرة واما بول الخنثى فاطلق جماعة الحاقه بما لا نص فيه ولم يذكره المحقق الى وجوب
نزح ثلثين وابن ادريس ودليلهما انه فيه وعن بعض الاصحاب انه يجب فيه اكثر الامرين من الاربعين وموجب ما لا نص فيه واستحسنه الشارح الفاضل
اخذا بالمتيقن والظاهر الحاقه بما لا نص فيه ان رجحنا العمل بخبر علي بن ابي حمزة وطرحنا غيره للشك في حصول الموجب الا لم يكن بينه وبين غيره
ثم اعلم ان ظ الاصحاب عدم الفرق بين بول المسلم والكافر وهو الصحيح لعموم الادلة ونقل بعض المتاخرين انه احتمل الفرق بناء على ان
نجاسة الكفر تاثيرا ولهذا لو وقع في البئر ماء متنجس بملاقاة بدن الكافر يوجب نزح الجميع فكيف يكتفي لبوله باربعين قال وهذا وارد في
سائر فضلاته ومثله دم نجس العين واعترض بان هذا القائل يرعى التسوية في مسئلة الميت وبين الامرين تدافع وعن بعض المتاخرين
انه احتمل الفرق في العذرة نظرا الى زيادة نجاسة عذرة الكافر بالمجاورة وجزم في البول بعدم الفرق لعموم لفظ الرجل وضعف القولين
ظاهر و قال في المعالم والتحقيق ان الحيثية معتبرة كما اشرنا اليه في مسئلة موت الانسان واللازم من ذلك عدم الاكتفاء بالمقدر
عند مصاحبة اخرى لما سيأتي من عدم تداخل المنزوحات عند تعدد اسبابها ولا ريب ان ملاقاة النجاسة لنجاسة اخرى على وجه مؤثر توجب
لها قوة واعتبارا زائدا على حقيقتها والدليل الدال على نزح مقدار مخصوص لها غير متناول لما سواها فيكون كما لا نص فيه
ومن نظر لما بينهما علينا في مسئلة وقوع الميت من بطلان حديث الحيثية التي ذكرها واي دليل عليها مع ان عدم التداخل محل كلام
كما سيجيء وفي وقوع نجاسة لم يرد فيها نص وقيل الجميع عرفه الشهيد في الشرح بانه القول والفعل الصادر عن المعصوم ع الراجح المانع من النقيض
وغير المنصوص ما لم يرد فيه ذلك فاخرج عن النص ما دل على الشيء بظاهره وهو غير مطابق لما ذكره الاصحاب في بعض الموارد مما لا يدل عليه
الدليل الا بعمومه كادخال الكافر في الانسان واخراجه عما لا نص فيه بل على هذا لم يبق نص لان جميع الافراد ليس منصوصا لاحتمال
خروجه عن المقصود فالصواب ان يجعل المنصوص ما ثبت بدليل نقلي اعم من ان يكون نصا بالمعنى المذكور او ظاهرا اذا عرفت هذا فاعلم
ان هذا القول بعدم انفعال البئر بالملاقاة لان استحباب النزح او وجوبه تعبدا موقوف على ورود الامر به والمفروض عدمه واما
القائلون فاختلفوا على اقوال الاول ما اختاره المص وهو وجوب نزح الاربعين ونقله عن ابن حمزة والشيخ في ط الثاني ما ذهب اليه
المحقق وابن زهرة وابن ادريس وهو منسوب الى اكثر المتاخرين من القائلين بالتنجيس وهو وجوب نزح الجميع الثالث وجوب نزح الثلثين
ونقله الشهيد في الشرح عن السيد جمال الدين بن طاوس وتوقف فيه الباس حجة الاول قولهم عليهم السلم ينزح منها اربعون دلوا وان صارت
مبخرة على ما نقله الشيخ في المبسوط وهذه الرواية غير موجودة في شيء من كتب الاصول وصدرها المتضمن لمورد الحكم غير معلوم
وظاهرها متروك لعدم تعويل عليه مشكل وقد يقال الشيخ ثقة فلا يضر ارساله لانه لا يرسل الا عن ثقات وان الظاهر من احتجاجه به دلالة

في حكم الدم الكثير فاذا وان احتج في التهذيب للدم الكثير لكنه ذكر في الاستبصار انها ظاهرة في الدم القليل ولا بد من حمله على المقدار المذكوره
هناك لاتمام التقريب وان جبر بما يرد عليه وفي معنى الخبر المذكور موثقة عمار الساباطي المشتملة على حكم الانسان الميت والحق ما ذكره
الصدوق في عمله بهذا لو لم الرواية المذكوره مثل وماله يرجع الى الاكتفاء باقل ما يصدق معه مفهوم الجمع وهو الثلثة وان كان لفظ الدلاء
على وزن جموع الكثرة فان الفرق بين الامرين غير معتبر في العرف المستمر لو ثبت كون الصيغ حقايق فيها لغة ويؤيد ذلك صحيحة علي
بن جعفر عن اخيه ابي الحسن قال سالته عن رجل ذبح دجاجا او حمامة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ
منها وسالته عن رجل يستقي من بئر فرعف فيها هل يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة واختار المحقق في المعتبر والمص في المنتهى الحسن التي نزح
دلاء يسيرة ونقل بعد ذلك عن ابن بابويه وحجة المفيد غير معلومة وسبع في موت الطير كالحمامة والنعامة وما بينهما كذا ذكره الاصحاب واختلف
الروايات ففي رواية ابي اسامة وابي يوسف بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء
وروى القسم عن علي قال سالت ابا عبد الله ع عن الفارة تقع في البئر او الطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منها سبع دلاء وبعض الروايات
تدل على خلاف ما ذكر كرواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع عن ابيه عليهما السلم ان عليا كان يقول الدجاجة ومثلها تموت في البئر ينزح منها
دلوان وثلثة وفي صحيحة زيد الشحام دلالة على نزح خمس دلاء للدجاجة والطير اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء وفي صحيحة الفضلاء وصحيحة
علي بن يقطين ورواية الفضل البقباق دلالة على نزح دلاء ويمكن الجمع بين ما دل على الدلاء وغيره بحمل المطلق على المقيد واما بين
روايات السبع والخمس فبوجهين اما حمل السبع على الاستحباب واما تخصيص روايات السبع بصورة حصول التفسخ واما رواية اسحق بن عمار فلعدم
صحة سندها قاصرة عن معارضة الاخبار المذكوره وقد جمع الشيخ بينها وبين روايات السبع باحد الوجهين المذكورين والاول منهما احسن
وفي الفارة اذا تفسخت او انتفخت هذا مذهب المفيد وهو المنقول عن ابي الصلاح وسلار وذهب الشيخ ومن تبعه الى وجوب السبع في الفارة اذا تفسخت
والا فثلث وعن المرتضى في المصباح انه قال في الفارة سبع وروي ثلث وحكى الفقيه انه ان انتفخت فسبع والا فدلو واحد واختلف الروايات في هذا الباب
ففي الاكثر سبع دلاء كصحيحة ابي اسامة وابي يوسف ورواية القسم عن علي ورواية سماعة ورواية عمرو بن سعيد وعموم صحيحة عبد الله بن سنان
المنقوله سابقا في حكم البعير وفي بعضها دلاء من غير تعيين كصحيحة الفضلاء وصحيحة علي بن يقطين ورواية الفضل البقباق وقد مضت الكل
وفي بعضها ما يدل على الثلث كصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وصحيحة عبد الله
ابن سنان عن ابي عبد الله ع وفي طريق الجمع حمل اخبار السبع على صورة التفسخ ويدل على تعيين هذا الطريق من الجمع رواية ابي عيينة
قال سئل ابو عبد الله ع عن الفارة تقع في البئر فقال اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع واستدل الشيخ على هذا الجمع برواية ابي سعيد
المكاري عن ابي عبد الله ع قال اذا وقعت الفارة في البئر فتسلخت فانزح منها سبع دلاء قال فكان هذا الحديث مفسر للحديثين المتقدمين
واعترض عليه بان الرواية بلفظ التسلخ كما في نسخ التهذيب والاستبصار وفرق بينه وبين التفسخ لكن لا يخفى ان في بعض نسخ التهذيب تفسخت
ونقلها المحقق ايضا كذلك ومما يدل على اختصاص السبع بصورة التفسخ صحيحة ابي اسامة عن ابي عبد الله ع في اشياء من جملتها الفارة قال اذا ما
لم تتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء قال المحقق بعد نقل الروايات الدالة على الثلث والسبع وحمل ما تضمن السبع على التفسخ او الاخرى
على حده وان رواية ابي سعيد المكاري تشهد لذلك وضعف ابي سعيد لا يمنع من العمل بروايته على هذا الوجه لانها تجري مجرى الاخبار
الدالة على الفرق وان لم تكن حجة في نفسها ولعل حجة المرتضى على مذهبه ظنه تواتر الاخبار الوارده بالسبع ورد غيره فعول عليها لانه لا يعمل باخبار
الاحاد واما مذهب المفيد والمص من الحاق الانتفاخ بالتفسخ فمستنده غير المعلوم قال المحقق لم اقف له على شاهد وحكي عن ابن ادريس انه قال
حد التفسخ الانتفاخ والعرف واللغة على خلافه وقطع المحقق بكونه غلطا وبول الصبي المراد به الذكر الذي لم يبلغ واكل الشيء كما علم
من كلام الشيخين في المقنعة والمبسوط والنهاية وغيرهما وقال الشارح الفاضل هو الذكر الذي زاد سنه على الحولين ولم يبلغ قال وفي حكم
الرضيع الذي يغلب اكله على رضاعه او يساويه وما ذكره المص من نزح السبع لبول الصبي مذهب الشيخين ومن تبعهما وقال الصدوق وان بال
فيها صبي اذا كان قد اكل فيستقى منها ثلث دلاء وهو اختيار المرتضى والحجة لهما غير معلومة واما حجة الاول فما رواه الشيخ عن منصور بن حازم
قال حدثني عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت فيها فارة او نحوها وفيها ارسال لكن قوله حدثني
عدة من اصحابنا يدل على استفاضتها عنده فهو حجة معتبر والمستفاد من رواية علي بن ابي حمزة المنقولة في بول الرجل نزح دلو واحد لبول الصبي الفطيم

و

وحملها الشيخ على صبي لم ياكل الطعام وهو بعيد جدا ولان وصفه بالفطيم ينافي هذا التفسير لكن الترجيح للرواية الاولى وفي رواية معوية
ابن عمار نزح الجميع اذا بال فيها صبي وحملها الاصحاب على الاستحباب او حصول التغير وهو حسن لان ظاهرها غير معمول بينهم واغتسال الجنب الخالي
من نجاسة عينية هذا الحكم مشهور بين الاصحاب ويدل عليه روايات الاولى صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع
دلاء الثانية صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب فانزح منها سبع دلاء الثالثة صحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء الرابعة رواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الجنب يدخل في
البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء وهل المعتبر مجرد دخوله فيها او اغتساله فيها او ارتماسه ظاهر الاخبار الاول لعدم التقييد بالا
وظ الفاضلين الثاني ورجح جماعة منهم الشارح الفاضل تعليق الحكم على الاغتسال لظ رواية ابي بصير والمطلق يحمل على المقيد وفيه نظر
فانه مع قطع النظر عن ضعف الرواية المذكوره بعبد الله بن بحر الواقع في الطريق ليس التقييد الا في السؤال والجواب عن ذلك المقيد لا يوجب تخصيص
الحكم ونفيه عما عداه ولا يلزم التخصيص في الاخبار العامة لعدم المعارضة وابن ادريس اختار الثالث مدعيا عليه الاجماع وحمل الشيخين تؤذن
به واشترط جماعة من الاصحاب خلو بدن الجنب عن نجاسة عينية اذ لو كان عليه نجاسة عينية لوجب لها مقدرها ان كان والا كان مبنيا على
الخلاف ونوقض المص في المنتهى حيث عزى الاشتراط الى ابن ادريس ثم قال ونحن لما لم يتم عندنا دلالة على وجوب النزح للمني توقفنا عن هذا الاشتراط
انتهى والحمل على الغالب من عدم خلو الجنب عن المني غير بعيد اذ قد عرفت ان قول الشيخ ومن تبعه بنزح الجميع لوقوع المني مما لا دليل عليه وقد
صرح بعدم النص الشيخ ابو علي وجماعة وعلى هذا يندفع الاعتراض على المص بانه لا وجه للتوقف في ذلك مع كون النصوص الوارده بمجرد
دخول الجنب في البئر للاغتسال وليس من لوازم الجنابة النجاسة خصوصا مع اشتهار وجوب نزح الجميع للمني بين الاصحاب اذ لا خفاء في ان القول
بالانفعال بغير النجاسة من غير دليل صحيح لا يخلو عن اشكال وهو خلاف المقرر في الاذهان الشايع في الالسنة فحمل العام على افراده الغالبة
الشايعة غير بعيد هذا على تقدير القول بالانفعال واما على القول الاخر فالامر اسهل ثم على شرط الخلو هل النزح بمجرد تعبد ام لنجاسة البئر
ام لسلب طهوريته الظ الاول لان الامر بالنزح اعم من الاخيرين ولا دلالة للعام على الخاص وذهب الشارح الفاضل الى الثاني والفاضلان
الى الثالث بناء منهم على ان الماء المستعمل في الجنابة غير مطهر ويرد على الثاني ان الامر بالنزح غير مقتض لذلك مع بعد الانفعال بغير النجاسة وكون
ماء البئر اسوء حالا من القليل والمضاف وما يقال من ان الاستبعاد مندفع بالنص فانما يصح لو سلمنا وجود نص دال عليه وهو ثم وعلى الثالث ما ذكرنا من
عدم دلالة النصوص عليه وانما اعم من الاغتسال فلا يمكن البناء على ما ذكروا مع ان المحقق صرح في نكت النهاية وغيره على ما نقل عنه بان الماء الذي
ينفعل بالاستعمال عند من قال بانه هو القليل غير الجاري فيكون حكمه هنا خلاف ما ذكره هناك وقد يفرق بين صيرورة الماء مستعملا بالاغتسال وبين
علة ارتفاع الحدث ووقوع الغسل على الوجه المعتبر شرعا وخبر عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع المتضمن للنهي عن نزوله الى البئر يقتضي
فساد عمله فلا يرتفع حدثه وفيه نظر لان النهي في الحديث انما وقع عن الوقوع فيها ولعله مبني على الخوف على النفس او كونه مقتضيا لاثارة الطين
والحماة فيتغير الماء مع الحاجة اليه في الشرب وربما لا يحصل ذلك في النزول ولان الجزء في بئر لا يكون مملوكا للمغتسل وعلى كل تقدير لا يجري
الكلام في الغسل المتاخر عن الوقوع فهل الحكم بارتفاع حدثه بالاغتسال في البئر قيل نعم وهو مذهب المص في المنتهى والنهاية وقيل لا واليه
ذهب الشيخ واختاره الشهيد في البيان والشيخ علي وهو لا يجامع القول بان النزح لسلب الطهورية من حيث كون الماء مستعملا والاول اقرب لحصول
الامتثال وعدم ما يصلح مانعا احتج الشيخ على ما ذهب اليه بان خبر عبد الله بن ابي يعفور صريح في النهي عن الوقوع في البئر وذلك يقتضي
لفساد الفعل وقد مر الجواب عنه واما ما يقال في الجواب من منع ان النهي عن العبادة بل عن الوقوع في الماء وافساده وهو انما يتحقق بعد الحكم بطهره
الجنب لا بمجرد دخوله في البئر فلا يضر هذا النهي لتاخره وعدم كونه عن نفس العبادة الا ان يقال الوسيلة الى المحرم محرمة ولكنا نسلم ذلك
فمندفع لان صدق الافساد وان كان متاخرا عن الغسل ذاتا عند القائل به لكن المفسد في الحقيقة هو الغسل اذ ليس بعد الغسل فعل اخر
يمكن توجه النهي اليه وانما الموجود الفعل المنهي وقد يقع بجعل الغسل ويرتفع الحدث ان اوقعه بطريق الارتماس تماما وان مع الترتيب فيصح منه ما قبل
وصول مائه الى البئر خاصة وفيه نظر لتعلق الحكم عندهم على الاغتسال وهو لا يتحقق الا بالاكمال وخروج الكلب حيا ذهب اليه اكثر الاصحاب
وذهب ابن ادريس الى وجوب نزح الاربعين والاول اقرب لنا صحيحة ابي مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر ع يقول اذا مات الكلب في البئر
نزحت وقال جعفر ع اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء ويستفاد من صحيحة ابي اسامة نزح الخمس ومن صحيحة علي بن يقطين وصحيحة

الفضلاء نزح دلاء فلو قيل بالاكتفاء بمسمّى الدلاء وحمل رواية الخمس والسبع على الفضل والاستحباب لم يكن بعيدا احتج ابن ادريس بانه
لم يرد فيه نص متواتر وخبر الواحد ليس بحجة وانما اوجبنا الاربعين دون الجميع لانه يؤمر بنزح اربعين فلانه زيادة نجاسة حيا على نجاسته
ميتا بل بالعكس فان الموت يصيّر ما ليس بنجس مما له نفس سائلة نجسا فكيف النجس فاذا لم يقتض الموت زيادة على الاربعين فوجوبها حيا اولى
بعدم الزيادة وهو جيد على اصله من ترك العمل باخبار الآحاد ولا يصح عندنا معاشر العاملين باخبار الآحاد واجاب عنها المص في المنتهى بمنع
عدم اولوية الحي فان هذه احكام شرعية تتبع الاسم ولهذا اوجب في الفارة مع تفسخها وتقطع اجزائها وانفصالها بالكلية نزح سبع
دلاء واوجب نزح الجميع في البعرة بها لورود النص فيها وثبوته هنا مع ان الاولوية ثابتة ولم يعتد بها هو فلو لم يوجب نزح الجميع ومنه يظهر
لان منع الاولوية المذكورة تعسف وقوله ان الاحكام تتبع الاسم مسلم لكن ليس المدعى ان دليل نزح الاربعين شامل له حتى يرد عليه ذلك
بل الغرض ان صورة وقوعها وخروجها حيا منه الا ان اجاب بنزح الجميع فيما لا نص فيه كما هو مختاره لا ينافي هنا الدلالة على الاكتفاء با
بالاربعين في صورة الموت على نفي الزائد ههنا بطريق اولى وليس على ما دون الاربعين دليل فيتعين الاربعون لو لوحظ من البراءة عليه
واما الاولوية في المثال الذي ذكره لا وجه له كأن عليه ان يقول فلم لم يوجب السبع هنا ان نظر بنفي الاولوية يقتضي لحاق غير المنصوص
بالمنصوص لا العكس وعلى ذلك التقدير ايضا لا نسلم عن المنع والفرق بينه وبين ما نحن فيه ظاهر لانه فيه كيف نجاسة الفارة مغايرة بالذات
لنجاسة البعرة وليس بينهما اشتراك في معنى يتصور تحقق الاولوية بواسطته بخلاف الكلب الحالين كما لا يخفى ولقائل ان يقول نزح السبع في صورة
التفسخ عام فيشمل ما اذا تفسخ بحيث بلا في البئر شاء في جرها من البعرة واذا كان ذلك فوجوب السبع في ملاقاة البعر حسب ... يرد الاعتراض
على ابن ادريس في عدم الحاق البعر بالفارة لان فرق بينهما فانه خلاف التحقيق لا ههنا مسألة اوجب الشيخ في التهذيب نزح السبع لسام ابرص
اذا تفسخ في البئر استنادا الى رواية يعقوب بن عثيم قال قلت لابي عبد الله ع سام ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها
سبع ادل قلت فثيابنا التي قد صلينا فيها نغسلها ونعيد الصلوة قال لا ثم قال الشيخ وسأل جابر بن يزيد الجعفي ابا جعفر ع عن السام ابرص
في البئر قال ليس بشيء حرّك الماء بالدلو وحمله على صورة عدم التفسخ جمعا بينه وبين الخبر الاول والصدوق اورد الروايتين وهذا دليل على انه
عامل بمضمونها كما هو معلوم من قاعدته واستوجه المحقق في المعتبر الاستحباب استضعافا للرواية ولان ما لا نفس له لا ينجس الشيء بموته وهو
حسن وخمس في ذرق الدجاج هذا مذهب الشيخ وابن حمزة وقيده المفيد بالجلال وتبعه عليه جماعة كسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس
قال المص والاصل في ذلك ان ذرق الدجاج هل هو نجس ام لا وقد ذكر غير واحد من الاصحاب عدم النص في هذا الحكم قال في المعتبر بعد
نقل القولين وفي القولين اشكال اما الاطلاق فضعيف لان ما ليس بجلال ذرقه طاهر وكل رجيع طاهر لا يؤثر في البئر تنجيسا اما الجلال
فذرقه نجس لكن تعيينه بالخمس في موضع المنع ومطالبة قائله بالدليل وقال المص في المختلف بعد الاعتراف بعدم النص ويمكن الاحتجاج
بانه ماء محكوم بنجاسته فلا يطهر بدون النزح والتقدير مستفاد من رواية محمد بن اسمعيل ونقل الخبر السالف الدال على نزح دلاء في اشياء
من جملتها العذرة كالبعرة ونحوها ثم قال وفي الاحتجاج به بعد لعدم دلالته على التقدير وانما يستدل به على انه لا يجزي اقل من خمسة من
انه لا يجزي اقل من خمسة من حيث انه جمع كثرة واعترض عليه بانه مبني على عموم لفظ العذرة وهو خاص بفضلة الانسان كما نص عليه اهل
اللغة ولا يخفى ان المستفاد من الخبر اطلاقه على المعنى الاعم حيث قال كالبعرة واعترض عليه ايضا بانه موقوف على ثبوت كون جمع الكثرة
حقيقة فيما ... وليس بمعلوم وقد توقف فيه المص في المنتهى ولو سلم فالاستعمال العرفي مستمر على خلافه ثم اللازم على تقدير تمامه التقدير بما زاد على العشر
وثلث في موت الفارة مع عدم التفسخ عند الشيخ ومع عدم الانتفاخ ايضا عند المفيد وعند الصدوق دلو واحدة في صورة عدم التفسخ
وقد مر الكلام في هذه المسألة والحية ذهب اليه اكثر الاصحاب وليس عليه نص بخصوصه كما اعترف به جماعة من الاصحاب قال المحقق في المعتبر
ويمكن ان يستدل عليه بما رواه الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا سقط في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح منها دلاء فينزل على الثلث لانه
اقل محتملاته وهذا الاستدلال غير بعيد وقال المحقق في المعتبر والذي اراه وجوب النزح في الحية لان لها نفسا سائلة وميتتها نجسة واستبعد
ذلك بعض المتأخرين احتج في الخلف برواية عمار عن ابي عبد الله ع فيما يقع في البئر فيموت فيه فاكبره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقلها
العصفور ينزح منها واحدة واختصاص الحكم بالعصفور يقتضي زيادة الحية عليه والتقدير بالثلث لمساواة الحية للفارة في قدر الجسم ورواية
اسحق بن عمار الدالة على نزح دلوين وثلثة في موت الدجاجة ومثلها في البئر يقرب من الحية لانه يدل على قدر الدجاجة في الجسم وفي الوجهين

تكلف

تكلف ظ وحكى في المعتبر عن علي بن بابويه في رسالته نزح دلو في موت الحية وحكى في الذكرى عنه في الرسالة نزح سبع دلاء وذكر نجاستها كونها
في قدر الفارة او اكبر وضعفها بالجميع ظ وحكى في المعالم عن الرسالة المذكورة نزح دلاء للحية ويمكن تنزيله على المشهور مسألة حكم الشيخان والصدوق
ومن تبعهما في موت الوزغة بثلث دلاء وابو الصلاح وسلار بدلو واحدة وابن ادريس منع من ذلك ولم يوجب شيئا والمحقق استحب النزح وكذا المص
احتج الشيخ بصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع قال سألته عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلاث دلاء وكذا في صحيحة ابن سنان
عن الصادق عليه السلام احتج ابو الصلاح وسلار بما رواه ابن بابويه قال سأل يعقوب بن عثيم ابا عبد الله ع فقال له بئر ماء في مائها
ريح يخرج منها قطع جلود فقال ليس بشيء لان الوزغ ربما طرح جلده انما يكفيك من ذلك دلو واحد وضعف الخبر ظاهر ودلالته على
الوجوب احتج ابن ادريس بانه لا نفس له سائلة فلا ينجس الماء بموته واستجوده المص وربما يعلل وجوب النزح بحصول السم في الماء لا من حيث
النجاسة ولعل كلام الشيخين مبني على ما ذهبا اليه من نجاسة الوزغ وسيجيء الكلام عليه والقول باستحباب نزح الثلث حسن مسألة
اوجب الشيخ وجماعة نزح الثلث لموت العقرب وقال علي بن بابويه ليس فيه شيء ولم يذكره المفيد وجماعة حجة الشيخ رواية هرون بن
حمزة الغنوي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء او يتوضأ به
قال يسكب ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما وقع فيه واذا كان في صورة الخروج حيا
ثلث دلاء ففي الموت اولى والخبر ضعيف احتج المانعون بانه لا نفس له فلا ينجس الماء بموته وبقول الصادق ع في رواية عمار الساباطي وقد سئل
عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا بأس وفي رواية ابن مسكان
عن الصادق ع قال وكل شيء يسقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس ووصفها المص بالصحة وفيه نظر لان
في طريقها ابن سنان والظاهر انه محمد وهو ضعيف والقول باستحباب النزح متجه وفي رواية منهال بن عمرو عن الصادق ع قلت له العقرب
تخرج من البئر ميتة قال استق منه عشرة دلاء وحملها الشيخ على الاستحباب وهو غير بعيد ودلو في العصفور هذا الحكم مشهور بين الاصحاب
من غير خلاف لكن قال الصدوق واكبر ما يقع في البئر الانسان فيموت فيها فينزح منها سبعون دلوا واصغر ما يقع فيها الصعوة فينزح
منها دلو واحدة وفيما بين الانسان والصعوة على قدر ما يقع فيها وكذا نقل عنه
في الرسالة وهذا ظاهر في الخلاف لان الصعوة عصفور صغير على ما قاله في القاموس والاصل في هذا الباب قول الصادق ع في موثقة عمار
واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وعدم صحتها غير قادح لعمل الاصحاب بمدلولها خصوصا على القول بالاستحباب كما ذهب اليه
كما ذكره الشيخ وغيره ودليله غير ظ ونقل المحقق عن الصهرشتي ان كل طائر في حال صغره ينزح له دلو واحد كالفرخ لانه يشابه العصفور
ثم قال ونحن نطالبه بدليل التخطي الى المشابهة ولو وجد في كتب الشيخ او كتب المفيد لم تكن حجة ما لم يوجد الدليل وهذا يدل على انه منكر لها
الشبه مع انه ذكر حديثا الشيخ في النهاية والشرائع والنافع وذكر الشارح الفاضل انه يدخل في شبهه كل ما دون الحمامة في الحجم وانه لا يلحق به الطير في
حال صغره وفيه تامل وحكى عن الراوندي استثناء الخفاش عن هذا الحكم قال المحقق ونحن نطالبه من اين علم نجاسته فان التفت الى كونه مسخا
طالبناه بتحقيق كونه مسخا ثم بالدلالة على نجاسة المسخ وقد روي في شواذ الاخبار انه مسخ لكن لا حجة في مثلها وبول الرضيع الذي لم يغتذ
بالطعام المراد بالرضيع على ما يعلم من كلام الشيخين وغيرهما من لم يأكل بعد وفسره الشهيد في الذكرى بمن يتغذى باللبن في الحولين او
يغلب عليه فلو غلب غيره فليس برضيع والشارح الفاضل بمن لم يتغذ بالطعام في الحولين اغتذاء غالبا او مساويا وابن ادريس من كان في
الحولين سواء اكل ولم يأكل وسواء فطم ام لا قال المحقق في المعتبر ولست اعرف هذا التفسير من اين نشأ وهذا الحكم ذهب اليه الشيخان وابن البراج مستندا
الى رواية علي بن حمزة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر قال دلو واحد وهو غير مورد المسألة فلعل الاستدلال
بمفهومه من حيث ان نزح دلو في الفطيم يقتضي عدم وجوب الزائد في الرضيع منضما الى انه لا يعهد مقدار اقل من دلو مع ان بعض الروايات
دالة على ان اقل المقادير دلو واحد لكن لما كان منطوقها مطروحا عند الاصحاب فكيف يمكن الاستدلال بمفهومها وقال ابو الصلاح وابن زهرة
ينزح ثلث دلاء احتج ابن زهرة باجماع الفرقة وضعفه ظاهر ومقتضى صحيحة معوية بن عمار السابقة نزح الجميع لبول الصبي من غير تفصيل فكانه محمول
على صورة التغير وقيد الشهيد في البيان الرضيع بابن المسلم ووجهه بعضهم بانه مبني على اعتبار ابن الجنيد في موجبات النزح وفيه تامل
وقد بينا ضعف هذا الاصل سابقا وكل ذلك عندي مستحب وقد بينا الدليل عليه سابقا وههنا مباحث متفرقة الاول صرح جماعة من

الاصحاب بعدم انحصار طريق تطهير البئر في النزح حيث حكم بنجاسته حينئذ كغيره من المياه في الطهارة بممازجة الجاري والقاء الكر عليه ونزول الغيث
والمستفاد من كلام المحقق في المعتبر انحصار طريق التطهير في النزح ومال الى الاول صاحب المدارك وقال الشهيد في الذكرى ولو اتصلت بالجاري طهر
لانه اقوى من جريان النزح باعتبار دخول مائها في اسمه وكذا لو اتصل بالكثير اما لو ورد من فوق عليها فالاقوى انه لا يكفي لعدم الاتحاد
في المسمى والاقرب مذهب المحقق لان القائل بنجاسة البئر بالملاقاة انما يتمسك بالاخبار الدالة على النزح والمستفاد منها عدم نجاسة
البئر وانها لا تطهر الا بالنزح مضافا الى خبر محمد بن اسمعيل فانه ظاهر في انحصار طريق التطهير في النزح وما دل على حصول الطهارة بمثل الاتصال او الامتزاج
بالجاري وغيرها يرجع في الاكثر على المختار عندنا الى عدم دليل على بقاء النجاسة بعد حصول الامر المذكور وهو غير جار ههنا فان قيل
يتمسك بالعمومات الدالة على الطهارة قلنا الخاص مقدم لكن حمل اخبار النزح على الغالب من انحصار المطهر فيه محتمل قريب فالتوقف في هذه
طريق وان كان لما ذكر رجحان وعلى القول باستحباب النزح او كونه تعبدا فالظاهر عدم السقوط **الثاني** اذا تكثرت النجاسة فللاصحاب فيه اقوال
الاول التداخل مطلقا ذهب اليه المص **الثاني** عدم التداخل مطلقا استقربه الشهيد واليه ذهب جمع من المتأخرين منهم الشهيد الثاني وولده **الثالث**
التفصيل بالفرق بين المختلفة والمتماثلة قال المحقق في المعتبر ان كانت الاجناس مختلفة لم تتداخل النزح كالطير والانسان ولو تساوى
المنزوح كالكلب والسنور وان كان الجنس واحدا ففي التداخل تردد وجه التداخل ان النجاسة من الجنس الواحد لا تتزايد اذ النجاسة الكلبية او
البولية موجودة في كل جزء فلا يتحقق زيادة توجب زيادة النزح ووجه عدم التداخل ان كثرة الواقع تزيد كثرة في مقدار النجاسة فيوجب شياعا
في الماء زائدا ولهذا اختلف النزح بتفاوت الواقع وموته وان كان ظاهرا في الجودة والاقرب التداخل مطلقا **لنا** ان مقتضى كل واحد من
التكليفين تحصيل النزح المقدر عقيب السبب من غير تقييد بكونه مغايرا لما ينزح للسبب الاخر فاستيفاء المقدر يوجب امتثال الامرين
فيحصل البراءة **حجة القول الثاني** ان الاصل في الاسباب ان يعمل عليها ولا تتداخل مسبباتها فالفاظ الادلة في الاكثر تعلق الحكم بالفرد من
الجنس فادعاء تناول الاسم فيها للمتعدد مطلقا غير ممنوع وكذا دعوى حصول الامتثال في صورة التغاير بفعل الاكثر **والجواب** منع الاصل
المذكور فانه دعوى بلا دليل واما دعوى تعلق الحكم بالفرد فعلى تقدير تسليمه غير نافع لان كل واحد من الفردين لا يقتضي المقدار المقيد بكونه
مغايرا لما ينزح بالاخر بل يقتضي نزح المقدار الشرعي من غير التقييد المذكور فنزح الاكثر يحصل الامتثال ولا يتوقف اثبات التداخل على ادعاء
تناول الاسم للجميع ومما قررنا يعلم اندفاع المنع الثاني ايضا **حجة الثالث** يعلم من الكلام المنقول عن المحقق **والجواب** يعلم مما قررنا ثم القائلون
بعدم التداخل مطلقا استثنوا من ذلك ما اذا حصل بالتكثر في المتماثل انتقال الى حال لها مقدر كما اذا وقع قليل دم ثم وقع بعده ما يخرجه
من القلة الى الكثرة فاكتفوا فيه بنزح الكثير وزاد الشهيد في الاستثناء ما اذا كان المتكثر مما لا يختلف الاسم كزيادة كثرة الدم فلا زيادة في
القدح لشمول الاسم وعلى القول المذكور لو وسع الماء لنزح المقادير فالامر واضح واما مع القصور فالظاهر الاكتفاء بنزح الجميع وكذا لو كان
المقدر لكل واحد منها او لبعضها نزح الجميع وفي الاكتفاء بتراوح واحد عند الانتقال اليه نظر من حيث لزوم مساواة البدل للمبدل منه ومن
حيث ان الاكتفاء بالمرة في المبدل منه مبني على انعدام متعلق الحكم اعني المبدل منه وليس كذلك في البدل **واعلم** ان بعض الاصحاب حكم في البول
بكل فرد نزح مقدره له واستشكله البعض نظرا الى حصول المغايرة بين الكل والجزء فالحقه بغير المنصوص وهو حسن لكن يلزم ان يستثنى
ما اذا كان منزوح الكل اقل مما ينزح لما لا نص فيه فان الاكتفاء بالاقل للكل يقتضي الاكتفاء به للجزء بطريق اولى وكذا لو اتفق وقوع اجزاء
كلها اكثر من قدر كفى لها نزح مقدار الجملة ولو وجد جزءان فما زاد ولم يعلم كونهما من واحد فقال الشهيد الاجود التضاعف واستوجه بعضهم
نزح اقل الامرين من المقدر للكل من كل واحد منهما ومن منزوح غير المنصوص فهو محمول على القول بنجاسة البئر بالملاقاة الا انه على ما
اخترنا من التداخل عند اعتبار الكل من كل منهما واما على القول بكون النزح تعبدا فالاجود اعتبار اقل الامرين من الثلاثة بعين المقدر
للكل من كل منهما ومنزوح غير المنصوص اذ لم يعلم كونهما من اثنين والاصل براءة الذمة من الزائد وعلى القول بالنجاسة فيه لا يبعد ترجيح هذا
الاحتمال نظرا الى العمومات الدالة على الطهارة وانتفاء الاستصحاب فيما زاد على المتيقن واما اثبات الحيوان الحامل في البئر فقد والوجه التخيير
عدم التضاعف وان اخترنا عدم التداخل وقد صرح الشهيد في الذكرى قال اما الانضمام المخرج المانع من الدخول والاطلاق فلا
ثم لو انتفخ المخرج او غيره فالتضاعف انتهى وحكمه بالتضاعف في الصورة المذكورة مبني على مذهبه من عدم التداخل **الثالث** لا يجب غسل جوانب البئر
مما يصيبها من الماء المنزوح للمشقة المنفية وحكم بالطهارة عند مفارقة الدلو والمساحة معفو عنه للمشقة العظيمة ولان الطهارة

معلقة

معلقة على النزح وقد حصل والظاهر عدم وجوب غسل الدلو كما صرح به والظاهر عدم الخلاف فيه وعلل بعدم البيان من الشارع ولانه لو كان نجسا
لتعدى الى المثاو يلزم ان يكون زيادة النزح موجبة لنجاسة الماء وهل يجب على النازح ما يلاقيه من الماء المنزوح على القول بالانفعال فيه وجهان
اقربهما نعم وصرح الشهيد بالعدم معللا بعدم امر الشارع وفيه تامل **الرابع** قال المص في المنتهى لو وجب عدد معين فنزح الدلو الاول
صب فيها فالذي اقول تفريعا على القول بالتنجيس انه لا يجب نزح ما زاد على العدد عملا بالاصل ولانه لم يزد النجاسة بالنزح فالاتفاق وكذا لو
القى الدلو الاوسط اما لو القى الدلو الاخير بعد انفصاله عنها فالوجه دخوله تحت النجاسة التي لم يرد فيها نص والفرق بين الدلو الاخير وغيره
محل تامل وكذا الاستناد الى الاصل في الحكم الاول وقد سوى الشهيد بين الجميع في عدم وجوب شيء سوى اعادة مثل الواقع للاصل
وللنظر فيه مجال ولو القي دلو من المنزوح في بئر طاهرة قال الشهيد الاقرب وجوب نزح جميع ما يجب للنجاسة التي هو بعض منزوحها وقال العلامة
في النهاية الاقوى عدم التجاوز عن مقدار الواجب في تلك النجاسة وسوى بين الدلو الاخير وغيره واستوجه في المنتهى الحاقه بغير المنصوص واستقرب
في النهاية الالحاق بيران ذا منزوح تلك النجاسة على الاربعين وقال صاحب المعالم التحقيق في ذلك بناء على القول بالانفعال انجاز نزح اقل الامرين
من مقدار النجاسة المنتسبة للنزح ومنزوح غير منصوص فان الاكتفاء بالمقدر لتلك النجاسة اذا كان هو الاقل يقتضي الاكتفاء به للبعض
بطريق اولى لانه اضعف حكما منها كالجزء واما اذا كان الاقل منزوح غير المنصوص فلان النجاسة مغايرة للمنجس بها قطعا فالدليل الدال
على وجوب المقدر لها لا يتناوله مع توقف ايجاب الزيادة على الدليل وفي دليل الجزء الاول تامل لان الاولوية التي ادعاها ممنوعة وفرق بين
ما نحن فيه وبين الكل والجزء فان الاولوية هنا ثابتة بناء على اندراج الجزء تحت الكل في صورة وقوع الكل ووقوع الجزء مع شيء زائد وليس
الامر كذلك ههنا لان المنجس حقيقة اخرى مغايرة للنجس نعم لا يبعد ان يقال بناء على عدم استصحاب النجاسة يجب الاقتصار في الحكم بنفيها على
قدر المتيقن فيعتبر نزح اقل الامرين لا سبيل الى الحكم ببقاء النجاسة فيه بعد نزح تحت العمومات الدالة على الطهارة ولو كان الواقع جميع المنزوح
فهو كما لو وقع الدلو الواحد كما نص عليه الشهيد في البيان وربما استبعد ذلك من حيث ان ملاقاته لماء البئر تؤثر فيه انفعالا والاكتفاء
بمقدار النجاسة يقتضي الاقتصار على نزح المقدار الواقع فيلزم طهر المنفصل من غير نزح شيء منه وفيه ان الواقع اذا شاع في اجزاء البئر صار من
جملتها حتى لو كان عين نجاسة صار في مسمى البئر لاستهلاكه فاذا استهلك في البئر وحصلت الطهارة على كون المنزوح اكثر من الواقع
فقد يمكن وقوع منجس في البئر يكون المنزوح اللازم له اقل من الواقع فيها ولو وقع المنزوح له وماؤه المنزوح في الطاهرة يتداخل الى
كما صرح به المص وبه صرح الشهيد في البيان وهذا ليس بجيد منه لانه لا يرى التداخل وقد يوجه بان الواقع نجاسة واحدة حقيقة وطرق
المنع اليه واضح **الخامس** طهر البئر بعد ماؤها على ما صرح جماعة من الاصحاب فاذا عاد ماؤها بعد ذلك فهو طاهر لا يجب له نزح وعلل
بان المقتضي للطهارة ذهاب الماء وهو يحصل بالغور كما يحصل بالنزح ولا يلزم كون العائد هو الغائر فالاصل الطهارة مضافا الى
النزح لم يتعلق بالبئر بل بمائها وقد تقدم هذا التعليل جار فيما اذا جرى بحيث لم يبق منه شيء وبعضهم نفى الطهارة في صورة الجريان
بحسب وفيه نظر لاشتراك التعليل ويتجه في صورة الجريان حصول العلم بان الماء غير الذاهب **السادس** يجب اخراج النجاسة قبل الشروع في النزح والظاهر
انه اتفاقي بين القائلين بالتنجيس ونكر ذلك المص في المنتهى وقال في الذكرى لو تمعط الشعر في الماء نزح حتى يظن خروجه ان كان شعر نجس
العين فان استمر الخروج استوعب فان تعذر لم يكف التراوح ما دام الشعر لقيام النجاسة والنزح بعد خروجها او استحالتها وكذا لو تفتت اللحم
ولو كان شعر طاهر العين امكن اللحاق لمجاورته النجس مع الرطوبة وعدمه لطهارته اصلا ولم اقف في هذه المسألة على فتيا لمن سبق وهو
جيد **السابع** لا يعتبر في النزح النية وظاهرهم الاتفاق عليه ولا يعتبر في النازح البلوغ والاسلام فيجوز ان يتولاه الصبي والكافر مع عدم
مباشرته الماء ولا يعتبر الذكورية ولا الانسانية الا في التراوح ولا يعتبر الدلو في النزح لازالة التغير ولا في نزح الجميع وكذا في نزح الكر لان
الغرض اخراج هذا المقدار وقد حصل **تتمة** لا يجوز استعمال الماء النجس وما هو بحكمه كالمشتبه بالنجس والمراد بعدم الجواز التحريم بناء
على ان استعمال المكلف الماء النجس فيما يسمى طهارة في نظر الشرع مع اعتقاد شرعيته والاعتداد به بدعة وادخال في الدين ما ليس منه
ويحتمل ان يكون المراد به عدم الاعتداد به جاز في الطهارة مطلقا اي سواء كان في حالة الاختيار او الاضطرار بقرينة ويجوز ان
يكون القصد منه التعميم بالنسبة الى رفع الحدث والخبث اطلاقا للطهارة على المعنى الاعم مجازا ولا في الاكل والشرب اختيارا بدليل الكتاب
والاجماع ولو اشتبه النجس من الانائين اجتنبا وجوبا ولا يجوز له التحري وهو الاجتهاد في طلب الاحرى في الاستعمال وهو الطاهر لما نهيه

وانتشر في اجزائها خرج بالنزح بعضها وبقي بعض منها فيكلف البئر صح

خلافا للشافعي ويتيمم عند عدم التمكن من غيره والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل الاتفاق عليه المحقق والمص وغيرهما ويدل عليه موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في حديث طويل سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم ورواية سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر ولا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم والروايتان غير صحيحتين لكن ضعفهما منجبر بعمل الاصحاب ونقلهم الاتفاق على مدلولهما ونقل عن المص الاستدلال عليه بان اجتناب النجس واجب فما لا يتم الواجب الا به واجب واعترض عليه بان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه وقد يتنظر فيه في حكم واجدي المني في الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند التامل ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه ولقائل ان يقول كثير من الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة وغيرها دال على وجوب الاجتناب عن غير نفسه بعينه بخصوصه بل هو اعم فيلزم الاجتناب عن كل من الاناءين في الصورة المفروضة من باب المقدمة وليس واجد المني نظيرها ذكرناه للشك في حصول المقتضي هناك وكذا لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه وما خرج عن المحصور عن هذا الحكم فبدليل لا يستلزم التعدية نعم بهذا المسلك لا يلزم عموم الحكم الا بضم الاجماع وهذا الاستدلال في صورة التعيين اولا والاشتباه ثانيا اقوى واظهر ومما استدل به المحقق على الحكم المذكور ان يقين الطهارة في كل منهما معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع وفيه تامل وينبغي التنبيه على امور الاول نص كثير من الاصحاب كالشيخين والفاضلين على عدم الفرق في وجوب الاجتناب مع الاشتباه بالنجس بين وقوعه في اناءين او اكثر والحديثان المذكوران يختصان بالاناءين ولعل المستند في الحكم بالتعميم الاجماع ويمكن الاستدلال عليه بالوجه الذي اشرنا اليه ونبه بعضهم على عدم الفرق بين كون الماءين في اناءين او غديرين والحال فيه كما ذكر الثاني قال المص في المنتهى لو كان احد الاناءين متيقن الطهارة والاخر مشكوك النجاسة كما لو انقلب احد المشتبهين ثم اشتبه الباقي بمتيقن الطهارة وجب الاجتناب ايضا واستشكله بعضهم بان الفرض المذكور خارج عن مورد النص ومحل الوفاق في المدعى فلا بد لما ذكره من دليل وليس بذلك الواضح ولم ار من تعرض له من الاصحاب سواه ولا يخفى انه يمكن الاستدلال عليه بالوجه الذي اشرنا اليه بانه ثبت وجوب الاجتناب من كل واحد من مثل نقلا باحدهما من غير تخصيص بوقت معين فيدوم الحكم فيجب الاجتناب عن كل ماء اشتبه باحدهما من باب المقدمة الثالث مقتضى النص وكلام الاصحاب وجوب التيمم والحال هذه اذا لم يكن المكلف متمكنا من الماء الطاهر مط وقد يقال انه اذا لم يمكن الصلوة بطهارة متيقنة كما اذا امكن الطهارة باحدهما والصلوة ثم تطهير الاعضاء بالاخر والوضوء به والصلوة بالاخر ويمكن الاستدلال عليه بالاثر الا ان الخبرين وعمل الاصحاب يدفعه الرابع المنقول عن الشيخين والصدوقين وجوب اهراق الماءين في صورة الاشتباه الا ان كلام الصدوقين ربما اشعر باختصاص الحكم بحال ارادة التيمم وقد يدعى عبارة الشيخ في النهاية بحمله للامرين ومنع ابن ادريس والمص عن وجوب الاراقة وكان مستند الاولين ظاهر الروايتين حيث حكم فيهما بالاهراق وقال المحقق في المعتبر اما الامر بالاراقة فيحتمل ان يكون كناية عن الحكم بالنجاسة لا انهما الاراقة لان استبقاءه قد يتعلق به غرض اما التطهير او الاستعمال في غير الطهارة او الاكل والشرب وقد يكنى عن النجاسة بالاراقة في كثير من الاخبار فيحمل المنع ويؤيد ما ذكره وقوع الامر بالاراقة في ادخال اليد القذرة في الماء القليل في عدة اخبار ولم نعلم قائلا بالوجوب هناك ولعل ذلك بناء على فهمهم منها ارادة النجاسة على سبيل الكناية والنكتة في هذا التعبير تفخيم المنع لكن العمل على ظاهر النص احوط واجاب المص في لف بالطعن في سندها وهو مناف لما ذكره في المنتهى من قبولهما والاستدلال بهما على اصل المسئلة قال في المعتبر وجوب الاراقة لتصحيح التيمم لانه مشروط بعدم الماء وهو تاويل ضعيف لان وجود الماء الممتنع من استعماله لا يمنع التيمم كالمغصوب وما يمنع من استعماله مرض او عدو ومنع الشارع اوفق الجوانع وهو حسن الخامس لو اصاب احد الاناءين جسم طاهر بحيث ينجس بالملاقاة لو كان الملاقي معلوم النجاسة فهل يجب اجتنابه كالنجاسة ام يبقى على اصل الطهارة فيه وجهان والثاني هو المنقول عن الشيخ علي وعن الشهيد الثاني الميل اليه واختاره صاحب المعالم وصاحب المدارك استنادا الى ان احتمال ملاقاة النجاسة لا يرفع الطهارة المتيقنة وقد روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وفي هذا الاستدلال تامل والاجود الاستدلال عليه بقول الصادق ع في موثقة عمار الساباطي كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر لكنها غير صحيحة ولم يبعد العمل بها حيث يعمل بالموثقات مع سلامتها عن المعارض واعتضادها بالاصل ويؤيده في الجملة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله

ابن

ابن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وقيل بالاول وهو مذهب المص في المنتهى محتجا بانه المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس وفيه ان القدر المسلم ان المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس في عدم صحة استعماله في الطهارة لا مط لا بد لذلك من دليل ولعل ما قلناه مراد الاصحاب والاحوط الاول وان كان الثاني اقوى السادس لا يبعد ان يكون المشتبه بالمغصوب كالمشتبه بالنجس في وجوب الاجتناب عنه وبطلان الطهارة به للنهي عن استعمال كل منهما ويشكل نظرا الى صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه وما في معناها من الاخبار واما المشتبه بالمستعمل في الطهارة الكبرى على القول بعدم ارتفاع الحدث به فالظاهر وجوب الطهارة بهما كما صرح به الشيخ وغيره لان المستعمل في الطهارة الكبرى ليس بنجس وانما لا يرتفع به الحدث على احد القولين فاذا تطهر بهما حصلت الطهارة بماء رافع للحدث واما المشتبه بالمضاف فقد قطعوا بوجوب الطهارة بكل منهما وانه لو انقلب احدهما وجب الوضوء بالاخر ثم التيمم ويمكن توجيهه بان الحكم بالوضوء معلق بوجدان الماء والحكم بالتيمم معلق بعدم وجدانه فاذا وجد ما يشك في كونه ماء كان كل من وجوب الوضوء والتيمم مشكوكا اذ لا ترجيح لاحدهما على الاخر فيجب الوضوء والتيمم معا حتى تحصل البراءة اليقينية وبهذا التوجيه ظهر اندفاع ما يقال الماء الذي يجب استعماله في الطهارة ان كان هو ما علم كونه ماء مط فليجز الاجتزاء بالتيمم وعدم وجوب الوضوء به كما هو الظ وان كان هو ما لا يعلم كونه مضافا اكتفي بالوضوء فالجمع بين الطهارتين غير واضح نعم يبقى الكلام في ان ما ذكروا من تقديم الوضوء في الصورة المذكورة توجيهه غير ظاهر السابع لو توهم اصابة النجاسة او شك فيها فلا ريب في عدم تاثيره واما مع الظن ففيه اقوال منها اعتباره مط وهو المحكي عن ابي الصلاح ومنها عدمه مط وهو المحكي عن ابن البراج واستقربه في النهاية عدم قبول العدلين الى الشيخ ايضا ومنها ان استند الى سبب قام مقام العلم والا فلا قاله المص في القواعد وفسر الشيخ علي الاستناد الى السبب بما اعتبر الشارع سببيته كاخبار العدلين ومثله اخبار المالك ويعلم ذلك من كلام المص في المنتهى حيث قال لو اخبر عدل بنجاسة الماء لم يجب القبول اما لو شهد عدلان فالاولى القبول وقال في موضع اخر لو اخبر العدل بنجاسة انائه فالوجه القبول ولو اخبر الفاسق بنجاسة انائه فالاقرب القبول واستشكل ذلك في النهاية ومنها ما قاله المص في التذكرة وهو انه ان استند الظن الى سبب كقول العدل فهو كالمتيقن والا فلا واحتمل المص في النهاية وجوب التحرز مع اخبار العدل الواحد بنجاسة انائه بعينه قال ولو لم يوجد غيره فالاقوى عدم الرجوع اليه ويعلم من كلام الشارح الفاضل القطع بقبول قول ذي اليد مطلقا وما فصله المص في المنتهى هو المش بين المتاخرين وقد ذكر نحوه في موضع اخر من التذكرة وجزم المحقق في المعتبر بعدم القبول مع اخبار العدل الواحد وحكي عن ابن البراج القول بعدم القبول في العدلين ايضا واسند في النهاية عدم قبول العدلين الى الشيخ ايضا وظ الشيخ في ط عدم قبول اخبار العدل الواحد مط ويظهر من كلام ابن الجنيد في اخبار العدلين ورد ونقل عن بعض الاصحاب النص على اشتراط القبول في العدلين بتبيين السبب المقتضي للنجاسة لوقوع الخلاف فيه الا ان يعلم الوفاق فيكتفي بالاطلاق ونقل جماعة منهم انهم قيدوا الحكم بقبول اخبار الواحد بنجاسة مائه بما كان الاخبار قبل الاستعمال فلو كان بعده لم يقبل بالنظر الى نجاسة المستعمل له فان ذلك في الحقيقة اخبار بنجاسة الغير ولا يكفي فيه الواحد وان كان عدلا ولا لخروج الماء عن ملكه بالاستعمال ولعل هذا التقييد صرح المصنف في التذكرة ايضا حجة القول الاول ان الشرعيات كلها ظنية والعمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل والجواب عنه بالمنع من العمل بمطلق الظن شرعا وثبوته في موضع لدليل مخصوص بها لا يقتضي التعدية الى غيره حجة الثاني ان الطهارة معلومة بالاصل وشهادة الشاهد لا تثمر الا الظن فلا يترك لاجله المعلوم واجيب عنه بان الحكم بشهادة الشاهدين معلوم ولهذا لو كان الماء مبيعا لرده المشتري وانما يحصل ذلك بعد الحكم بالشهادة وللتامل في هذا الجواب مجال ومن هذا الجواب يعلم حجة القول الثالث في قبول اخبار العدلين واما دليل الحاق قول المالك بالعدلين فغير معلوم خصوصا اذا كان فاسقا مع ان منطوق اية التثبت يدفعه وكذا الكلام في قبول قول صاحب اليد مط وحجة الرابع على ما ذكره المص في النهاية انه شهادة في الامور المتعلقة بالعبادة كالرواية والواحد فيها غير مقبول وفيه ما فيه والاجود الاستدلال عليه بفحوى قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكن اثبات عموم مفهومه لا يخلو عن اشكال مع معارضته بالايات الدالة على النهي عن اتباع الظن وبقول الصادق ع في موثقة عمار الساباطي كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وفي صحيحة زرارة الطويلة قلت فان لم اكن رأيت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم استيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال

لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك وفيه ما لا يلزم على مذهب ابن البراج ويدل عليه
في خصوص الماء قول الصادق عليه السلام فيما روي عنه بعدة اسانيد وان اشتركت في الضعف كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر والعمومات الكثيرة الدالة
على طهارة الماء الا ما اخرج بالدليل فان ثبت عدم القائل بالفصل لزم عموم الحكم ويدل على عدم اعتبار الظن ايضا صحيحة عبد الله بن
سنان السابقة وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك
الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه يوم الجمعة حين ارتفع
النهار فكانه عرف ما اريد فخرج بها الى الجمعة وصحيحة عبد الله بن علي الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في ثوب المجوس فقال يرش بالماء
وصحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام الخياط والقصار يكون يهوديا او نصرانيا وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله قال لا بأس
وقول الصادق عليه السلام في حسنة الحلبي اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه وان لم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وقول امير المؤمنين
ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم وبعض الاخبار الدالة على جواز استعمال اواني المشركين والاخبار الدالة على طهارة الحمام وسيجيء في
موضعه وغيرها من الاخبار ومما ذكرنا علم ان قول ابن البراج قوي لكن للتردد في صورة اخبار العدلين طريق فتدبر ويتفرع على قبول البينة
في نجاسة الماء فروع الاول ان يقع التعارض في اناء واحد بان تشهد احدى البينتين بعروض النجاسة له في وقت معين وتشهد الاخرى
بعدمه لادعائها النظر اليه في ذلك الوقت والقطع بعدم حصول النجاسة وفي هذه المسئلة اقوال الاول الحكم بالتشبيه واختاره المص في
التذكرة والقواعد وقواه الشهيد الثاني على ما نقل عنه الثاني القول بالطهارة اما الترجيح بينة الطهارة لاعتضادها بالاصل كما هو المحكي
واما الحكم بتساقط البينتين والرجوع الى حكم الاصل كما قواه الشهيد في البيان الثالث العمل ببينة النجاسة لانها ناقلة عن حكم الاصل
وبينة الطهارة مقررة والناقل اولى عند التعارض القول بسقوط البينتين والرجوع الى حكم الاصل اقوى لعموم الادلة الدالة
على الطهارة الا ما اخرج بالدليل الثاني ان يتعارضا في انائين بان تشهد احديهما بان النجس هو هذا بعينه وتشهد الاخرى بانه هو الاخر
وفيه اقوال الاول انه ان امكن الجمع وجب الحكم بنجاسة الانائين والا فكما لو اشتبه بالنجس واليه ذهب المحقق في المعتبر و
المص في التحرير والنهاية الثاني انهما يصيران بذلك كالمشتبه بالنجس فحكم بنجاستهما واليه ذهب المص في التحرير والشهيد في الذكرى والشيخ
علي في شرح القواعد وهو المنقول عن الشهيد الثاني في بعض فوائده ولعل حكمهم بالاشتباه مقيد بصورة عدم امكان الجمع فيرجع
حاصله الى القول الاول الثالث سقوط الشهادتين وبقي الماء على اصل الطهارة قاله الشيخ في الخلاف الرابع ان امكن العمل بشهادتهما
وجب وان تنافيا اطرح الجميع وحكم باصل الطهارة اختاره المص في المنتهى وابن ادريس حكم بالنجاسة في صورة امكان الجمع واضطرب في
التقدير الاخر فادخله في عموم وجوب القرعة لكل امر مشكل ولا اثم لخروجه عنه فقصر القرعة على مواضع مخصوصة واستبعد
يكون القرعة طريقا في تمييز الاواني والثياب المشتبهة بالنجس وامثالها ثم ذكر انه يتقوى في هذه المسئلة نجاسة احدهما ولا اولوية
للعمل باحدى الشهادتين وانما حصل شك في نجاسة احدهما ولا ترجيح بالشك على اليقين الذي هو الطهارة ثم افتى بعد ذلك كله
بنجاسة الانائين وقبول شهادة الاربعة لان ظاهر الشرع ان شهادتهم جميعهم ولان شهادة الاثبات مقدمة على شهادة النفي لانها قد تشهد
بامر زائد قد يخفى على من شهد له بالنفي لان النفي هو الاصل وشهادة الاثبات ناقلة عنه وزيادة عليه والاقرب على القول بسماع
البينة في النجاسة الاول لنا في صورة امكان الجمع انه لا تعارض بين البينتين فيجب ان يعمل بمقتضى الكل واما في صورة عدم امكان
الجمع فقبول الاتفاق حاصل بين البينتين على نجاسة احد الانائين والتعارض انما هو في التعيين فيحكم بما لا تعارض فيه ويتوقف
في موضع التعارض احتج الشيخ على ما نقل عنه بان الماء على اصل الطهارة وليس على وجوب القبول من الطرفين وكل من واحد منهما دليل
ونجاستهما وبقي الماء على حكم الاصل والجواب عنه انه لا مقتضي للاطراح الا التعارض وهو منتف بالنسبة الى غير المعين في صورة امكان الجمع
اصلا ويمكن ان يكون كلام الشيخ ناظرا الى عدم قبول البينة بالنجاسة كما ذهب اليه ابن البراج وفي كلامه ظاهر ايذان بالتردد في الحكم المذكور
لكن القول بذلك غير معروف عنه احتج المص في المخ بانه مع امكان الجمع حصل المقتضي لنجاسة الانائين فيثبت الحكم ومع امتناع الجمع
كل واحدة من الشهادتين تنافي الاخرى ويعلم قطعا كذب احديهما وليس تكذيب احديهما اولى من تكذيب الاخرى فيجب طرح شهادتهم
للتنافي والرجوع الى الاصل وهو الطهارة والجواب يعلم مما ذكرنا من جواب حجة الشيخ واما الايراد على ما ذكره ابن ادريس فغير خفي بعد التأمل

الثالث

الثالث اذا كان معنا اناءان وولغ الكلب في احدهما واشتبها عليه واخبره عدل بعين ما ولغ فيه الكلب لا يقبل منه على ما ذكره الشيخ في موضع
وحكى الشيخ في الخلاف بعد الحكم بذلك عن بعض العامة القبول واستدل له برواية سماعة وعمار فانه امر باراقة الانائين والتيمم ولم يفصل الا ان يشهد
عدل وايضا فقد علمنا انه لا يجوز له استعمالهما باجماع الفرقة وايجاب القبول من العدل يحتاج الى دليل وهو حسن الرابع في الذكرى لو ظن الطهارة
عند ظن اصابة النجاسة في غير المستند الى العدلين وحكم باستحباب الاجتناب بشرط ان يكون الظن ناشئا عن سبب كشهادة العدل وادمان
المجم الخامس اذا وقع الاشتباه في طهارة الواقع في الماء القليل ونجاسته بني على اصل الطهارة ولا خلاف يعرف في ذلك ولو وقع صيد مجروح
اللحم الحي المنذر في الماء القليل فمات واشتبه اسناده الى التذكية او الماء مع خلو موضع الملاقاة من النجاسة فالاظهر انه من تلك القبيل
هو احد القولين في هذه المسئلة اختاره المص في بعض كتبه والشهيدان رحمهم الله بنجاسة الماء وتوقف المحقق لنا اصالة الطهارة السالمة
عن معارضة اليقين بملاقاة النجاسة فان الشك في استناد الموت الى الماء يقتضي الشك في النجاسة فيبقى العمومات الدالة على طهارة
الماء سالمة عن المعارض واما الحكم بالتحريم فمبني على عدم العلم بعينها احتجوا بان تحريم الصيد ثابت بالاجماع وجملة من الاخبار
منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل رمى صيدا وهو على جبل او حائط يخرق فيه السهم فيموت فقال كل منه وان
وقع في الماء من رميتك فمات فلا تأكل منه والحكم بتحريم اللحم يدل على عدم تحقق الذكاة وذلك يقتضي الحكم بموته حتف انفه وهو ملزوم
للنجاسة والجواب المنع مرة لان حرمة اللحم على عدم تحقق الذكاة بل انما يدل على عدم العلم بتحقق الذكاة فان مجرد ذلك يكفي علة التحريم
لاشتراط الحل بامر وجودي هو التذكية وهي غير معلومة فالتحريم مبني على عدم العلم بحصول شرط الحل فيحتاج في كل من الحكم على طهارة الماء
وتحريم اللحم ومن هنا ظهر اندفاع ما يقال من ان العمل بالاصلين انما يكون مع امكانه وهو منتف ههنا لان طهارة الماء يستلزم عدم نجاسة
الصيد المقتضي لعدم موته حتف انفه وتحريم الحل يستلزم عدم التذكية المستلزم لموته حتف انفه فالعمل بهما يفضي الى الجمع بين المتنافيين
وذلك لان طهارة الماء لا يستلزم عدم نجاسة الصيد في الواقع بل يستلزم عدم العلم بنجاسته وكذا تحريم الحل لا يستلزم عدم التذكية
بل يستلزم عدم العلم بالتذكية اللازم من المقدمتين العلم بالموت حتف انفه وعدم العلم بعدم الموت حتف انفه ولا تناقض فيه وهو
واضح ويستحب تباعد البئر عن البالوعة التي يرمى فيها ماء النزح او غيره من النجاسات بسبع اذرع اذا كانت الارض سهلة او تحته
او كانت البالوعة فوقها بان يكون قرارها اعلى من قرار البئر ولا اعتبار بوجه الارض والا فبخمس اذرع والمشهور بين الاصحاب استحباب التباعد
بين البئر والبالوعة بمقدار خمس اذرع ان كانت البئر فوق البالوعة او كانت الارض صلبة والا فسبع والمستفاد من فتيا المص مخالف لما
ما ذكر في غير هذا الكتاب وصرح جماعة منهم باعتبار الفوقية بالجهة حتى يستوي القراران بناء على ان جهة الشمال على حكم الفوق
ما كان في جهة الشمال فعلى هذا يصير اقسام المسئلة باعتبار صلابة الارض ورخاوتها وكون البئر اعلى بحسب القرار او اسفل او مساويا
وكونها في جهة المشرق او المغرب او الجنوب او الشمال اربعا وعشرين واستندوا في اعتبار الجهة الى رواية محمد بن سليمن الديلمي الاتية وهو
مشكل لانه لم يعلموا بها في اصل المسئلة وفي رواية قدامة بن ابي زيد الاتية اشعار ما به وخالف ابن الجنيد المشهور واختلف النقل عنه والمنقول
انه يقول ان كانت الارض رخوة والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما اثنا عشرة ذراعا وان كانت صلبة او كانت البئر فوق البالوعة فليكن
بينهما سبع اذرع وحكى ذلك عنه المص وغيره وحكى صاحب المعالم انه قال في المختصر لا استحب الطهارة من بئر تكون بئر النجاسة التي تستقر
من اعلاها في مجرى الوادي الا اذا كان بينهما في الارض الرخوة اثنا عشر ذراعا وفي الارض الصلبة سبعة اذرع فان كانت تحتها والنظيفة
اعلاها فلا بأس وان كان محاذيها في سمت القبلة فاذا كانت بينهما سبعة اذرع فلا بأس رواه ابن يحيى عن سليمن الديلمي عن ابي عبد الله
والذي يستفاد من هذه العبارة انه يرجع التقدير بالاثني عشر بشرطين رخاوة الارض وتحتية البئر ومع انتفاء الشرط الاول سبع وكذا
مع استواء القرارين ان كانت المحاذاة في سمت القبلة بان يكون احدهما في جهة المشرق والاخر محاذيا لها من جهة المغرب وكلامه
ناظر الى اعتبار الفوقية بالجهة حيث تكون المحاذاة في غير جهة القبلة تكون احدهما في جهة الشمال مقتصرا على جهة الشمال ورواية الحسن بن رباط
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع واذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع
من كل ناحية وذلك كثير ورواية قدامة بن ابي زيد الجماز عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر والبالوعة
فقال ان كان سهلا فسبع اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع ثم قال يجري الماء الى القبلة الى يمين ويجري عن يمين القبلة الى يسار

القبلة الى يمين القبلة مثل وجه الاحتجاج ان في كل من الروايتين اطلاقا وتقييدا فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد وذلك ان التقدير
بالسبع فيها مطلق ويقيد في الاولى بالرخاوة لدلالة الثانية على الاكتفاء بالخمس مع الجبلية التي هي الصلابة وتقييد الثانية بعدم فوقية
البئر لدلالة الاولى على اجزاء الخمس مع اسفلية البالوعة ولا يخفى ان طريق الجمع غير منحصر فيما ذكر اذ كما يمكن ابقاء التقدير بالخمس في الخبرين
على ظاهره وارتكاب التقييد في التقدير بالسبع كذلك يمكن العكس فيبقى التقدير بالخمس في الخبر الاول معتبرا بالصلابة لدلالة الثانية على
السبع في صورة الرخاوة وتقييد في الثانية بعدم فوقية البالوعة لدلالة الاولى على السبع في صورة فوقية البالوعة والاحتمالات العقلية
في طريق الجمع بين الخبرين اربعة الاول ترجيح التقدير بالخمس فيهما الثاني ترجيح التقدير بالسبع فيهما الثالث ترجيح الخمس في الاول دون الثاني
الرابع عكسه والاحتمالان الاخيران غير صحيحين لاستلزام الاول منهما ان لا يكون للصلابة والرخاوة مدخل في الحكم اصلا وهو موجب لطرح
الخبر الثاني واستلزام الثاني منهما ان لا يكون للفوقية والتحتية مدخل في الحكم اصلا وهو موجب لطرح الخبر الاول فبقي الاحتمالان الاولان
ولا بد في ترجيح احدهما على الاخر من دليل ولا يبعد الاكتفاء في ترجيح الاول بعمل الاصحاب والشهرة بينهم مع اعتضاده بالاصل البراءة
والظاهر ان المراد من قوله في الرواية الاولى فسبعة اذرع من كل ناحية انه لا يكفي البعد بهذا المقدار من جانب واحد من جوانب البئر اذا كان
البعد بالنظر اليها متفاوتا وزعم الشارح الفاضل ان الرواية التي هي مستند الحكم ليس فيها ما يدل على حكم التساوي فانه مسكوت
عنه قال واعتبار السبع في المسئلة المفروضة مع موافقته للمبالغة في الاستظهار [illegible] ان عدم دخول حكم التساوي في مدلول الخبر
يوجب دخوله تحت الخبر الثاني سليما عن المعارض فيجزي في صورة التساوي السبع عند الرخاوة والخمس عند الصلابة فليست مسكوتا عنه
وحجة ابن الجنيد الرواية التي اشار اليها وهي رواية محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سألت ابا الحسن عن البئر تكون الى جنبها الكنيف
فقال لي ان مجرى العيون كلها من مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما
اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كانت تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال
فسبعة اذرع وفي دلالتها على مطلوب ابن الجنيد نظر اما على الوجه الذي اشتهر نقله فظاهر واما على الوجه الذي نقل عنه في المختلف فلانه
لا تفصيل في صورة فوقية الكنيف بالرخاوة والصلابة في الرواية دون كلامه وايضا انه نفى الباس في صورة علو المطهر وهو ظاهر في عدم
اعتبار التقدير وهو في الرواية مقيد بان يكون بينهما اذرع وقد جمع بين هذه الرواية وبين روايتي المشهور بحمل اطلاق الاذرع في صورة
فوقية البئر على الخمس وتقييد التقدير بالسبع في صورة المحاذاة برخاوة الارض وتحتية البئر وحمل الزائد على السبع في صورة فوقية
الكنيف على المبالغة في التقدير المستحب ولا يخفى تكلف الحمل الاول وكذا الثاني لان فرض المحاذاة مستفاد من الخبر خصوصا
بانضمام المقابلة بصورتي علو كل منهما فكيف يجامع الحمل على تحتية البئر واما الثالث فغير بعيد وقد يحمل التقدير بالاثني عشر
على ما اذا كان علو الكنيف بالقرار والجهة وحمل السبع في الرواية السابقة على ما يكون بالقرار فقط او باحدهما وهو غير بعيد
لا يخفى اشتراك الروايات المتقدمة في ضعف الاسناد وقد وردت رواية اخرى في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير قالوا
قلنا له البئر يتوضأ منها يجري البول قريبا منها اينجسها قال فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما
قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع
لم ينجسها وما كان اقل من ذلك لم يتوضأ منه قال زرارة فقلت له فان كان يجري بلزقها وكان لا يثبت على الارض فقال ما لم يكن
له قرار فليس به باس وان استقر منه قليل فانه لا يثقب الارض ولا يغوله حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه باس فيتوضأ منه انما
ذلك اذا استنقع كله وزاد في الكافي بعد قوله لم ينجس ذلك شيء وان كان اقل من ذلك ينجسها وهذه الرواية اجود ما ورد في هذا
الباب كما صرح به المحقق بعد حكمه بعدم انفكاك الاخريين عن ضعف حيث قال واجودها الاخيرة مع انهم لم يبينوا القائل
لكن في ذلك احتياط فلا باس وفيه اشارة الى ما مر من ان رواتها لم يسندوها الى الامام فيجوز ان يكون قولهم قلنا اشارة الى
بعض العلماء وقال بعض الاصحاب قال وهذا الاحتمال وان كان مرجوحا الا انه غير ممتنع ومع تطرق هذا الاحتمال يسقط
الاحتجاج لكن القرائن الواضحة شاهدة بان مثل هؤلاء الاجلاء لا يسندونه الى غير الامام والتعليل في المسئلة على الخبرين الاولين
اقرب لاعتضادهما بالشهرة والاصل فالافرط الخبر الاخير للقول بعدم انفعال البئر بالملاقاة كما هو التحقيق بل ظاهر منه

القائلين

القائلين بالانفعال ايضا باتفاقهم على ما حكاه المص في المنتهى ويدل عليه ايضا مضافا الى العمومات الدالة على طهارة الماء مطلقا او ماء البئر رواية
محمد بن القاسم عن ابي الحسن في البئر بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم
يتغير الماء ورواية ابي بصير قال نزلنا في دار فيها بئر الى جنبها بالوعة ليس بينهما الا نحو من ذراعين فامتنعوا من الوضوء منها فشق ذلك علينا فدخلنا
على ابي عبد الله فاخبرناه فقال توضأوا منها فان لتلك البالوعة مجاري تصب في واد ينصب في البحر وفي التأويل بعد صحيحة الفضلاء
وقد مثل لذلك من سوقها كونها مفروضة في محل يكثر ورود النجاسة عليه ويظن فيه النفوذ وما هذا شأنه لا يبعد انضمامه مع القرب الى
تغير الماء لا سيما اذا طال الزمان فلعل الحكم بالتنجيس ناظر الى شهادة القرائن بان يكون جريان البول مثله يفضي الى حصول التغير
او وصفا الماء او يقول ان كثرة ورود النجاسة على المحل مع القرب مظنة الوصول الى الماء في الجملة بل ربما حصل معه العلم بقرينة الحال
وهو موجب للاستقذار ولا ريب في رجحان الاستعمال معه قبل النزح فيكون الحكم بالتنجيس والنهي عن الاستعمال محمولين على غير
الحقيقة وهو جائز لضرورة الجمع والحمل الاخر عندي اولى **مسئلة** قال المحقق في المعتبر اذا تغير ماء البئر تغيرا يصلح ان يكون من البالوعة ففي
نجاسته تردد لاحتمال ان يكون لا منها وان بعد والاحوط التطهير لان سبب النجاسة قد وجد فلا يحال على غيره لكن هذا ظاهر لا قاطع والطهارة
في الاصل متيقنة فلا تزال بالظن وجزم المصنف في المنتهى بعدم الطهارة وقواه الشهيد في الذكرى وهو حسن واسئار الحيوان كلها
طاهرة عدا الكلب والخنزير والكافر والناصب السؤر ما بقي بعد الشرب كما فسره به اهل اللغة والمحقق في المعتبر ولعل المراد هنا ماء
قليل باشره جسم حيوان وعرفه الشهيد ومن تأخر عنه بماء قليل باشره جسم حيوان وقال ابن ادريس في السرائر السؤر عبارة عما شرب منه
الحيوان او باشره بجسمه من المياه وسائر المائعات والسؤر تابع للحيوان في النجاسة وقد وقع الخلاف في مواضع باعتبار الخلاف في
النجاسة **الاول** سؤر اليهود والنصارى فحكى المحقق عن المفيد قولين احدهما النجاسة ذكره في اكثر كتبه والاخر الكراهة ذكره في الرسالة الغرية
وهو المنقول عن ظاهر ابن الجنيد **الثاني** سؤر المجسمة والمجبرة فذهب الشيخ في بعض كتبه الى نجاسته وخالفه في المبسوط بعض الاصحاب ووافقه بعض
الاصحاب وخالفه الاكثر في المجبرة **الثالث** سؤر من لم يعتقد الحق غير المستضعف فقال ابن ادريس بنجاسته ونقل بعض الاصحاب عن المرتضى
القول بنجاسة غير المؤمن وهو يقتضي نجاسة سؤره والباقون على خلاف ذلك **الرابع** سؤر ولد الزنا فالمحكي عن المرتضى القول بنجاسته
لانه كافر ونسب القول بكفره الى ابن ادريس ايضا وربما نسب الى الصدوق ايضا القول بنجاسة سؤره لكن كلامه ليس بصريح فيه **الخامس**
سؤر ما عدا الخنزير من انواع المسوخ فذهب الشيخ الى نجاستها فينجس سؤرها وهو المحكي عن ابن الجنيد وابن حمزة والاكثر على خلافه وحوالة
تحقيق هذه المسائل الى مباحث النجاسات اولى ثم في بقية السؤر للحيوان في الطهارة خلاف فذهب اكثر الاصحاب كالفاضلين والشهيدين
وجمهور المتأخرين الى طهارة سؤر كل حيوان طاهر وهو المحكي عن المرتضى في المصباح والشيخ في الخلاف واختاره في النهاية لكنه استثنى فيها
سؤر ما اكل الجيف من الطير وعن المرتضى وابن الجنيد استثناء الجلال وظاهر الشيخ في التهذيب المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه وكذا في الاستبصار
لكن استثنى فيه سؤر الفارة ونحو البازي والصقر من الطيور وذهب الشيخ في ط الى ان سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الانسي في الحضر غير
الطير لا يجوز استعماله الا ما لا يمكن التحرز منه كالهرة والفارة والحية وغير ذلك والاقرب ما اختاره الاكثر للعمومات الدالة على طهارة المياه
الا ما خرج بالدليل وللاخبار الكثيرة الدالة الواردة بطهارة كثير مما وقع النزاع فيه كصحيحة الفضل ابي العباس قال سألت ابا عبد الله عن
فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى
الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال
سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا باس ان يتوضأ من فضلها انما هي من السباع ورواية معوية بن شريح
قال سأل عذافر ابا عبد الله وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او
يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس ورواية معوية بن ميسرة
عن ابي عبد الله قال في كتاب علي ان الهر سبع ولا باس بسؤره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه ورواية ابي الصباح
عن ابي عبد الله قال كان علي يقول لا تدع فضل السؤر ان تتوضأ منه انما هي سبع وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله في الهرة
انها من اهل البيت ويتوضأ من سؤرها وصحيحة ابي مريم الانصاري عن ابي جعفر قال في كتاب علي لا تمنع من طعام طعم منه السنور

من شرابه شرب منه السنور وصحيحة جميل بن دراج قال سألت أبا عبد الله عن سؤر الدواب والغنم والبقر أيتوضأ منه ويشرب فقال لا بأس وموثقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله قال سئل عما يشرب منه باز أو صقر أو عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى في منقاره دما فإن رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب ورواية إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله أن أبا جعفر كان يقول لا بأس بسؤر الفأرة إذا شربت من الإناء أن يشرب منه ويتوضأ منه وبهاتين الروايتين الشيخ في الاستبصار للاستثناء الذي حكيناه واحتج للمنع من سؤر غير المأكول بما رواه عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله قال سئل عما يشرب منه الحمام فقال كل ما أكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب والجواب أن دلالة المفهوم معارض بما هو أقوى منه فيكون مرجوحا وأجاب عنه في المختلف بوجه آخر ملخصه أنا لو سلمنا كون المفهوم حجة يكفي في دلالته مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق والحكم الثابت للمنطوق الوضوء بسؤر ما يؤكل لحمه على خلاف ذلك بل يجوز انقسامه إلى ما يجوز الوضوء منه وما لا يجوز كالكلب والخنزير فإن الانقسام حكم مخالف لاتحاد القسم والصواب أن يجعل هذا الإيراد قدحا في اعتبار المفهوم هاهنا بأن يقال يجوز أن يكون التخصيص بالوصف المذكور بناء على عدم ثبوت الحكم به ونفيه كلية إذ لا يصلح هذا إيرادا بعد تسليم دلالة المفهوم لأن الظاهر أن من اعتبر المفهوم اعتبر نفي الحكم عن جميع أفراد المورد التي قيد بالوصف المذكور بناء على عدم ثبوت الحكم بنفيه كلية إذ لا يصلح هذا إيرادا بعد تسليم دلالة المفهوم لأن الظاهر أن من اعتبر نفي الحكم عن جميع أفراد المورد التي قيد بالوصف عند انتفاء الوصف فتدبر ثم لا يخفى أن مقتضى الأخبار المتضمنة لنفي البأس عن سؤر الهرة وغيرها من السباع طهارة أفواهها بمجرد زوال العين لأنها لا تكاد تنفك عن النجاسات خصوصا الهرة فإن العلم بمباشرتها للنجاسة متحقق في أكثر الأوقات وقد نفي فيها البأس عن سؤرها مطلقا ولولا ما ذكرناه للزم صرف اللفظ إلى الأفراد النادرة بل تأخير البيان عن وقت الحاجة وبالجملة الظاهر أن زوال العين كاف في طهارة الحيوان سواء غاب أم لا وبه صرح المحقق في المعتبر والمص في المنتهى والتذكرة فإنهما قالا إن الهرة لو أكلت ميتة ثم شربت من الماء القليل لم ينجس بذلك سواء غابت أم لم تغب ومثله قال الشيخ في الخلاف وحكي عن بعض العامة أنه قال إن شربت قبل أن تغيب عن العين لا يجوز الوضوء به ثم استدل بإجماع الفرقة على طهارة سؤر الهرة وعدم فصلهم وقال المص في النهاية لو تنجس فم الهرة بسبب كأكل فأرة وشبهه ثم ولغت في ماء قليل ونحن نتيقن نجاسة فمها فالأقوى النجاسة لأنه ماء قليل لاقى نجاسة والاحتراز يتعسر عن مطلق الولوغ لا عن الولوغ بعد تيقن نجاسة الفم ولو غابت عن العين واحتمل ولوغها في ماء كثير أو جار لم ينجس لأن الإناء المعلوم الطهارة فلا يحكم بنجاسته بالشك ويظهر منه الميل إلى عدم الاكتفاء بزوال العين بل يحتاج إلى التطهير الشرعي وعلى ذلك التقدير فالاكتفاء بمجرد الاحتمال بناء على الاستصحاب كما هو مذهب المص لا يخلو عن إشكال نعم إن لم نقل بالاستصحاب كان القول بالطهارة مبنيا على العموم موثقة عمار السابقة مرارا المعتضدة بالأصل السالم عن المعارض هذا حكم غير الآدمي وأما الآدمي فقيل إنه يحكم بطهارته لغيبته زمانا يمكن فيه إزالة النجاسة بشرط علمه بالنجاسة وأهليته للإزالة بكونه مكلفا عالما بوجوب الإزالة أو استحبابها وقيل لا يحكم بالطهارة إلا بتلبسه بما يشترط فيه الطهارة وعن بعضهم القول بأنه يحكم بطهارته لغيبته زمانا يمكن فيه إزالة النجاسة وأطلق ولعل مراده الاشتراط بالعلم وأهلية الإزالة والمستعمل في رفع الحدث طاهر مطهر الماء القليل المستعمل في رفع الحدث الأصغر طاهر مطهر لا نعلم فيه خلافا بين الأصحاب وحكى المص إجماعهم عليه وقال المحقق في المعتبر إنه مذهب فقهائنا ولم يعلم فيه خلافا والدليل على طهارته العمومات الدالة على طهارة المياه إلا ما خرج بالدليل وعلى كونه مطهرا العمومات الدالة على كون الماء مطهرا مطلقا إلا ما خرج بالدليل والعمومات الدالة على جواز استعمال الماء المطلق في إزالة الخبث ورفع الحدث ويؤيده رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله قال لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل إلى أن قال وأما الذي يتوضأ الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به ورواية زرارة عن أحدهما قال كان النبي إذا توضأ أخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤون به والمستعمل في رفع الأكبر طاهر بإجماع الأصحاب على ما حكاه المص والمحقق وابن إدريس واحتجوا مع ذلك بأن التنجيس مستفاد من دلالة الشرع وحيث لا دلالة فلا تنجيس ويدل عليه العمومات الدالة على طهارة المياه إلا ما أخرج بالدليل ويدل عليه أيضا صحيحة الفضيل الآتية وغيرها من الأخبار وفي جواز رفع الحدث به ثانيا خلاف بين الأصحاب فمنعه الصدوقان والشيخان ونسبه في الخلاف إلى أكثر الأصحاب واستوجه المحقق في المعتبر المنع للتفصي من الاختلاف وعملا بالاحتياط وذهب المرتضى وابن زهرة وابن إدريس إلى الجواز وعليه كثير من المتأخرين كالفاضلين والشهيد وهو

اقرب لنا حصول الامتثال في الأوامر الدالة على الوضوء والغسل ولاشتراط التيمم بعدم وجدان الماء في الآية وللعمومات الدالة على طهورية الماء مطلقا إلا ما خرج بالدليل ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن أبي الحسن الأول قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية أو مستنقع أيغتسل منه للجنابة أو يتوضأ منه للصلاة إذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع به وهو يتخوف أن يكون السباع قد شربت منه قال إذا كانت يده نظيفة فليأخذ إلى أن قال فإن كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه فإن ذلك يجزيه وبعضهم استشهد على هذا المطلب بصحيحة الفضيل عن أبي عبد الله قال في الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء في الإناء فقال لا بأس ما جعل عليكم في الدين من حرج وفي هذا الاستشهاد ضعف كما سنعلم

احتج المانعون برواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله قال الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ منه وأشباهه ورواية حمزة بن أحمد عن أبي الحسن قال سألته أو سأله غيري عن الحمام قال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فإنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما قال سألته عن ماء الحمام فقال ادخله بإزار ولا تغتسل من ماء آخر إلا أن يكون فيه جنب أو يكثر أهله فلا يدرى فيهم جنب أم لا وبأن ما لا يقطع بجواز استعماله لا يتيقن معه رفع الحدث والأصل يقتضي بقاؤه والجواب أما عن الروايتين الأوليين فبضعف سندهما فليحملا على الغالب من عدم خلو بدن الجنب عن النجاسة أو على الاستحباب وأما عن الرواية الأخيرة فبأنها قاصرة عن الدلالة ومقتضاها إباحة الاغتسال بغير ماء الحمام إذا كان فيه جنب لا الأمر بذلك سلمنا لكن حملها على ظاهرها يوجب الاجتناب عند الشك بوجود الجنب وهو خلاف الإجماع وأيضا عموم ماء الحمام بالنسبة إلى الكثير يوجب العدول عن ظاهرها وليس الحمل على الاستحباب أبعد من تأويل آخر فليحمل عليه وأيضا هذا الحمل طريق الجمع بينه وبين ما دل على عدم انفعال ماء الحمام بقول مطلق كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره أغتسل من مائه قال نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب الحدث وليس هذا الحمل أبعد من التخصيص وأما عن الاستدلال الأخير فبأن الأدلة التي ذكرناها دال على جواز استعماله فلا يبقى شك في حصول الامتثال بناء على حجية الظواهر **فروع الأول** حكى المص في المنتهى وولده في الشرح إجماع الأصحاب على جواز استعمال المستعمل في رفع الحدث الأكبر في إزالة النجاسة وهو مقتضى الأدلة العامة وقد يظن وقوع الخلاف فيه بناء على أن الشهيد ره في الذكرى قال بعد نقل عن الشيخ والمص الجواز وقيل لا لأن قوته استوفيت وقد يقال إنه غير صريح في ذلك لجواز أن يكون القائل من العامة وهو أحد قولي الشافعي كما نقل المص في التذكرة لكن ذلك خلاف الظاهر **الثاني** موضع الخلاف ما إذا كان بدن المغتسل خاليا من نجاسة عينية فلو كان البدن نجسا كان حكم المتساقط حكم المستعمل في إزالة الخبث **الثالث** المستعمل في الأغسال المندوبة باق على تطهيره كالمستعمل في الوضوء ونفى الخلاف فيه بين الأصحاب في الخلاف واحتمل الشهيد في الذكرى إلحاق مستعمل الصبي بها بناء على عدم ارتفاع حدثه ولهذا يجب عليه الغسل عند بلوغه **الرابع** إذا وجب الغسل من حدث مشكوك فيه كمن تيقن الجنابة والغسل وشك في السابق فهل يصير الماء به مستعملا استشكله المص في النهاية والمنتهى من حيث إنه الأصل طاهر ولم يعلم وجود ما يزيله عنه لعدم العلم بالحدث ومن حيث إنه اغتسل من الحدث وذلك معلوم وإن لم يكن الحدث معلوما وإنه أزال مانعا من الصلاة فإن قلنا بالمنع فيه كالمتيقن ولا يبعد ترجيح الأول **الخامس** قال في الذكرى يصير الماء مستعملا بانفصاله عن البدن فلو نوى وهو تحت القليل بعد تمام الارتماس ارتفع حدثه وصار مستعملا بالنسبة إلى غيره وإن لم يخرج واستشكل بأن إطلاق الحكم بصيرورته مستعملا قبل الخروج ينافي الحكم بأن الاستعمال يتحقق بانفصاله عن البدن فإن مقتضى ذلك توقف الاستعمال على خروجه أو انتقاله عنه إما إلى محل آخر ولعله إنما اعتبر الانفصال عن البدن بالنظر إلى نفس المغتسل دون غيره كما هو الظاهر إذ لولا ذلك لوجب كون كل عضو من البدن بما جرى عليه الماء من الأعضاء ناطقة بخلافه والبدن كله في الارتماس بمنزلة عضو واحد وأما بالنسبة إلى غير المغتسل فالظاهر صدق الاستعمال بمجرد إصابة الماء لمحل المغسول بنية الغسل ويحصل ذلك بمجرد النية والارتماس من غير توقف على الخروج والانتقال وتظهر الفائدة بالنظر إلى المغتسل فيما لو بقي لمعة من بدنه كأن يحس بما يتهاجر وجد من الماء وانتقاله عنه ولم نقل بفساد الغسل بل اكتفينا بغسلها إما مطلقا أو مع صدق الوحدة فلو قلنا بتوقف الاستعمال بالنسبة إليه على الانفصال أجزأه غسلها من ذلك الماء والأقرب والمص في النهاية عكس ذلك فجزم بكونه مستعملا بالنسبة إليه على الانفصال أجزأه غسلها من الماء وإن لم يخرج وتردد في الحكم بالنظر إليه وحكم في المنتهى بصيرورته مستعملا بالنسبة إليهما قبل الانفصال ولو خاض جنبا في الماء ونوى بعد تمام الارتماس ارتفع حدثه ولو اتفق بقاء لمعة من أحدهما فالظاهر جعلها على القول

علم اجزاء غسلها من ذلك الماء السادس قال المص في النهاية لو نوى قبل تمام الانغماس ما في اول الملاقاة او بعد غمس بعض البدن احتمل ان يصير
مستعملا كما لو ورد الماء على البدن فانه لا يحكم بكونه مستعملا باول الملاقاة لاختصاصه بقوة الورود وللحاجة الى رفع الحدث وعسر افراد كل عضو
بماء جديد وهذا المعنى موجود سواء كان الماء واردا او موردا وما احتمله هو الاقرب واستقربه في المنتهى ووجهه ظهر مما ذكرنا السابع قال في
المنتهى لو اغتسل من الجنابة وبقيت في العضو لمعة لم يصبها الماء فصرف البلل الذي هو على العضو الى تلك اللمعة جاز على ما اخترناه بعدم
المنع من المستعمل وليس للشيخ فيه نص والذي ينبغي ان يبني على مذهبه عدم الجواز في الجنابة فانه لم يشترط في المستعمل الانفصال والشيخ وان
لم يصرح بالاشتراط كما ذكره لكن الظاهر انه مراده والا يلزم عدم الاجزاء باجراء الماء من عضو الى اخر ولم يذهب اليه احد ولو اغتسل باسره جاز
ثم ادخل يده في القليل فالظاهر انه ان قصد غسلها صار الماء بعد اخراجها مستعملا وان كان ادخالها لاخذ الماء لم يتحقق الاستعمال واستقربه
المص في المنتهى وظاهر النهاية التوقف فيه الثامن قال المص لو غسل رأسه فتساقط الماء من رأسه او من جانبه الايمن عليه صار مستعملا وليس له استعماله
الباقي على قول الشيخ وفيه تامل لان من جملة المانعين من استعمال المستعمل الصدوق وقد قال في الفقيه وان اغتسل الجنب فنزا الماء من الارض
فوقع في الاناء او سال من بدنه في الاناء فلا باس به وما ذكره منصوص في عدة اخبار منها صحيحة الفضيل السابقة ورواية شهاب بن عبد ربه
عن ابي عبد الله ع انه قال في الجنب يغتسل فيقطر الماء من جسده في الاناء وينتضح الماء من الارض فيصير في الاناء وانه لا باس بهذا كله
وقوله ع في رواية سماعة فما انتضح من مائه في انائه بعدما صنع فلا باس والشيخ اورد جملة من تلك الروايات في التهذيب ولم يتعرض لها
بتاويل ورد وبيان تعارض مع نصه فيه بالمنع من المستعمل وفيه اشعار بعدم صدق الاستعمال به عنده ايضا التاسع اذا جمع الماء المستعمل
فبلغ كرا فصاعدا قال الشيخ في ط يزول عنه حكم المنع واختاره المص في المنتهى تفريعا على القول بالمنع وقال المحقق لا يزول وتردد الشيخ في الخلاف
والاقرب ما اختاره المحقق على القول بالمنع لنا ان ثبوت المنع ثابت شرعا فيتوقف ارتفاعه على وجود الدلالة وهي منتفية قال المحقق وما يدعى
من قول الائمة ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا لم نعرفه ولا نقلناه عنهم ونحن نطالب المدعي نقل هذا اللفظ بالاسناد اليهم واسند المص
الشيخ في الخلاف الى وجوه ضعيفة وفي رفع الخبث بحث سواء تغير بالنجاسة ام لا اختلف الاصحاب في نجاسة القليل المستعمل في ازالة الخبث
اذا لم يتغير بالنجاسة فقال الشيخ في ط انه نجس وقال في الناس من قال لا ينجس اذا لم يغلب النجاسة على احد اوصافه وهو قوي والاول احوط
قال ايضا في ط لا يجب غسل الثوب بما يصيبه من الماء الذي يغسل به اناء الولوغ سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وان قلنا انه يغسل من
الغسلة الاولى كان احوط وقال غيره واذا ترك تحت الثوب النجس اجانة وصب عليه وجرى الماء في الاجانة لا يجوز استعماله لانه نجس وظ
الشهيد في الذكرى والشارح الفاضل في الشرح القول بعدم نجاسته وهو المنقول عن الشيخ علي في بعض فوائده قيل ويعزى الى جماعة من متقدمي
الاصحاب المصير اليه وذهب المرتضى وابن ادريس الى عدم نجاسته اذا ورد على المحل وذهب الفاضلان وجماعة من المتاخرين منهم الشهيدان
في بعض كتبهما الى نجاسته ولتخلف كلام الشيخ في الخلاف فحكم بنجاسة الاولى من غسالة الثوب دون الثانية وبطهارة غسالة الاناء من ولوغ
الكلب مطلقا احتج القائلون بالتنجيس بانه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس وبما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الماء الذي يغسل
به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه وبما رواه العيص بن القسم قال سالته عن رجل اصابته قطرة من طست فيه وضوء فقال ان
كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وفيهما نظر اما الاول فلمنع كلية كبراه فان احتجوا بمفهوم الشرط في قوله ع اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء قلنا
الحكم المعلق على الشرط في المنطوق هو نفي الانفعال بشيء من النجاسات على سبيل العموم على ما هو شان النكرة الواقعة في سياق النفي فيكون مفهومه
على تقدير ثبوته ثبوت الانفعال عن بعض النجاسات لغير محل النطق فلا عموم هذا مع قطع النظر عن منع عموم نفي الحكم في جميع المياه على ما كل
كما سبق اليه الاشارة وقد يراد اثبات عموم انفعال القليل بالملاقاة انما يتم بانضمام الاجماع المركب فلا يجري في موضع النزاع واما الثاني
فلانه اعم من المدعى فان النهي عن الوضوء اعم من النجاسة ثم في عطف الجنابة عليه اشعار بذلك وايضا عموم الماء الذي يغسل به الثوب
بالنسبة الى القليل والكثير وعموم الثوب بالنسبة الى الطاهر وغيره يقتضي اخراج الكلام عن ظاهره وليس الحمل على الاستحباب ابعد من
التخصيص هذا كله مع ضعف سند الروايتين فلضعف سنده وقصوره لكنه لم اطلع عليه في كتب الحديث المشهورة وانما اوردها الشيخ
والمحقق والمصنف في الخلاف والمع والمنتهى مرسلة مع اعتراف المحقق بضعفه وقال الشهيد انه مقطوع وقال التمسك بمثله مشكل احتج السيد رضي
على ما نقل عنه بانا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه والتالي

باطل

باطل والمقدم مثله بيان الشرطية ان الملاقي للثوب ماء قليل فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب لان النجس لا يطهر غيره واجاب عنه في لف بالمنع من الملازمة
قال فانا نحكم بتطهير الثوب والنجاسة في الماء بعد انفصاله عن المحل وفيه نظر لان المقتضي للنجاسة انما هو ملاقاة الماء للنجاسة فان لم يحصل
النجاسة عند الملاقاة وحصلت بعدها يلزم تخلف المعلول عن العلة الموجبة ووجوده بدونها وهو باطل نعم يمكن ان يقال لا منافاة بين
طهارة الثوب المغسول وما يتصل به من الماء وبين نجاسة الماء المنفصل اذا اقتضت الادلة ذلك لكن الشان في اثباته احتج في ف على نجاسة
الغسلة الاولى في غسل الثوب بانه ماء قليل ومعلوم حصول النجاسة فيه فوجب ان يحكم بنجاسته وبرواية العيص بن القسم السابقة وعلى
طهارة الثانية بان الماء على اصل الطهارة ونجاسته يحتاج الى دليل واحتج على طهارة غسالة اناء الولوغ بان الحكم بالنجاسة يحتاج الى دليل
وليس في الشرع ما يدل عليه قال ايضا فلو حكمنا بنجاسة ما طهر الاناء ابدا لانه كلما اغسل فما يبقى فيه من النداوة يكون نجسا فاذا طرح
فيه ماء اخر نجس ايضا وذلك يؤدي الى ان لا يطهر ابدا ولا يخفى ما فيه من الاختلال والتدافع والاقرب طهارة الغسالة اذا ورد الماء على
النجاسة لعموم ادلة طهارة الماء السالمة عن معارضة ما دل على انفعال القليل بالملاقاة واما اذا ورد النجاسة على الماء فالمستفاد من بعض
الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة نجاسته لكنه مخصوص ببعض الموارد فان ثبت الاجماع على عدم الفصل كان الحكم منسحبا في الكل
والا فلا وقد حكي عن جماعة من الاصحاب التصريح بان من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة لكن لا يخفى انه لا يستفاد
ذلك في كلامهم بل ظاهرها العموم ومن ذلك عبارة الشهيد فانه مال الى الطهارة مطلقا واستوجه عدم اعتبار الورود في التطهير وينبغي
التنبيه على امور الاول اذا قلنا بالتنجيس فالظ عدم الحاق نجاسة الماء بنجاسة المحل في الحكم بل يكفي في تطهيره الغسل مرة واحدة وهو اختيار
صاحب المعالم ونقله عن بعض مشايخه المعاصرين له وحكى عن الاصحاب فيها اقوالا اخر منها ان الغسالة كالمحل قبل الغسل مط ومنها كالمحل قبل الغسلة
فيجب غسل ما اصابه ماء الغسلة الاولى مرتين والثانية مرة وينسب الى الشهيد ومن تاخر عنه ومنها انها كالمحل بعد تلك الغسلة
وهو اختيار الشيخ في الخلاف ولم اطلع على وجه صحيح لتلك الاقوال وعلى كل تقدير فلا ريب في ان الماء الوارد على المحل بعد الحكم بطهارته
طاهر ونقل عن الشهيد في حاشية الالفية انه حكى عن بعض الاصحاب القول بنجاسته وان تراخى لا الى نهاية محتجا بانه ماء قليل لاقى
نجاسة وبانه ان طهارة المحل بالقليل خلاف الاصل المقرر من نجاسة القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو محل ورود
الماء وفيه ضعف ظ الثاني نقل المحقق في المعتبر والمص في المنتهى الاجماع على ان هذا الماء وان قيل بطهارته لا يرفع به الحدث وكذا غيره
مما تزال به النجاسة واحتجا مع الاجماع برواية عبد الله بن سنان السابقة وربما قيل ظ كلام الشهيد في الدروس ان بجواز رفع الحدث
به قائلا حيث عده في الاقوال عند حكاية الخلاف فيه القول بانه كرافع الاكبر والقول بطهارته اذا ورد على النجاسة وجعلهما قولين ويمكن
ان يقال المقابلة بين القولين بناء على ان الاول اشارة الى القول بالطهارة وان لم يكن واردا على النجاسة لكن ذلك ينافي ما نقله جماعة
منهم من ان القائلين بالطهارة اشترطوا فيها ورود الماء على النجاسة وعلى كل تقدير فما نقله الفاضلان هو المعتمد الثالث قال المص في
المنتهى اذا غسل من البول في اجانة بان يصب عليه الماء فسد الماء وخرج من الثانية طاهرا الحق الثانية او بعدد ولحكم بطهارة الثوب
بوجهين احدهما انه قد حصل الامتثال بغسله مرتين فيكون طاهرا والا لم يدل الامر على الاجزاء الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة وقد يستشكل حكم بطهارة
الثوب مع الحكم بفساد الماء المجتمع تحته في الاجانة سيما بعد حكمه بنجاسة الماء بانفصاله عن المحل المغسول فان الماء بعد انفصاله عن المحل
المغسول باق في الاجانة فيلزم تنجيسه وقد يتكلف في حل الاشكال بان المراد بالانفصال خروجه عن الثياب والاناء المغسول فيه ولا
للانفصال الحاصل باعتبار الاناء منزلة ما يكون في نفس المغسول للحديث المذكور ولا يخفى ان بناء الخبر على طهارة الغسالة اولى من ارتكاب
هذا التكلف فان ذلك انما يصح اذا ثبت دليل واضح على نجاسة الغسالة وقد عرفت انتفاءه الرابع محل الخلاف الماء الذي لم يتغير بالنجاسة عند
الاستعمال فلو تغير بها نجس اجماعا والمعتبر من التغير هو الحاصل في احد الاوصاف الثلاثة واستقرب المص في النهاية زيادة الوزن فيه مجرى
التغير وهو بعيد والموافق له غير معلوم وبالجملة هو مطالب بالدليل الخامس ماء الاستنجاء طاهر ما لم يتغير بالنجاسة او يقع على نجاسة
خارجة استثنى الاصحاب من الغسالة ماء الاستنجاء من الحدثين فحكموا بعدم وجوب الاجتناب عنه بلا خلاف بينهم لما في ذلك من الحرج
والعسر المنفي ولصحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه

على الماء قال لا وحسنة محمد بن النعمان الاحول عن ابي الحسن قال قلت لابي عبد الله ع اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الذي
استنجيت به فقال لا باس ورواية محمد بن النعمان عن ابي عبد الله ع قال قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا باس به واشترط
في طهارته عدم تغيره بالنجاسة وعدم وقوعه على نجاسة خارجة عن المحل ويشترط ايضا عدم كون الخارج من المخرج غير الحدثين لعدم صدق
الاستنجاء معه واشترط جماعة من الاصحاب ان لا يخالط نجاسة الحدثين نجاسة اخرى وان لا ينفصل مع الماء اجزاء متميزة لانها كالنجاسة
الخارجة ينجس بها الماء بعد مفارقة المحل واشتراطها احوط وان كان للتوقف فيه مجال لعموم النص وقال في الذكرى اذا زاد وزنه اجتنب
وهذا ايضا هو قول المص في النهاية في مطلق الغسالة وظ هذا الكلام ان زيادة الوزن سبب لوجوب الاجتناب وقد حكى عنه انه جعل
عدم زيادة الوزن شرطا للعفو عنه وظ هذا توقف العفو على العلم بعدم الزيادة وهو بعيد لا يبلو ان ينسب اليه واما الاول فان كان محملا
لكن لا دليل عليه فيقيد اطلاق النصوص ومقتضى اطلاق النص وكلام الاصحاب عدم الفرق بين المخرجين ولا بين الطبيعي وغيره ولا بين المتعدي
وغيره الا ان يتفاحش على وجه لا يصدق على ازالته اسم الاستنجاء ولا فرق بين سبق الماء اليد ولا بين سبقها اياه وينسب الى بعضهم
اشتراط سبقه وهو ضعيف لان وصول النجاسة اليها لازم على كل حال نعم اذا لم يكن اتصال النجاسة اليها من حيث جعلها آلة للغسل بل لغرض
كان في قوة النجاسة الخارجية وهل الرخصة في ماء الاستنجاء على سبيل العفو او مبني على طهارته الظ الثاني للعمومات الدالة عليه و
لحصول الامتثال في رفع النجاسات به مضافا الى عدم العموم فيما دل على انفعال القليل بالملاقاة واليه ذهب اشخاص مثل ونقل عليه
الاجماع والاول منقول عن السيد المرتضى وفي كلام المحقق في المعتبر اجمال فيمكن ان يحمل على كلا القولين لكن ظاهره اختيار الثاني ونسب الشارح الفاضل
اختيار الاول ولا وجه له ظ واعجب من ذلك ان الشهيد في الذكرى نقل عنه في المعتبر انه قال ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة وانما هو بالعفو ونقل عن
الفاضل الشيخ علي وهو وهم لانه حكى عن الشيخين القول بالطهارة ثم نقل عبارة المرتضى وقال كلامه صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة
واعلم ان ثمرة هذا الخلاف انما يظهر في استعماله ثانيا في ازالة الخبث او في التناول واما رفع الحدث به وبامثاله فقد سبق نقل الاجماع على منعه
والكل متفقون على عدم نجاسة ما يلاقيه وغسالة الحمام نجسة ما لم يعلم خلوها من النجاسة اختلف الاصحاب في غسالة الحمام فقال الصدوق
لا يجوز التطهير بغسالة الحمام لانه يجتمع فيه غسالة اليهودي والمجوسي والمبغض لآل محمد وهو شرهم وقريب منه كلام ابيه على ما نقل عنه
وقال الشيخ في النهاية وغسالة الحمام لا يجوز استعمالها على حال وادعى ابن ادريس الاجماع على ذلك ووجود الاخبار المعتمدة حيث قال وغسالة
الحمام وهو المستنقع الذي لا يجوز استعمالها على حال وهذا اجماع وقد وردت به عن الائمة ع آثار معتمدة قد اجمع الاصحاب عليها لا احد
خالف فيها وقال المحقق لا يغتسل بغسالة الحمام الا ان يعلم خلوها من النجاسة ومثله كلام المص في القواعد والشهيد في البيان وليس في هذه العبارة
تصريح بالنجاسة بل مقتضاها عدم جواز الاستعمال بل الظ ان ابن بابويه قائل بطهارتها لانه نقل الرواية الدالة على نفي الباس عما اصاب
الثوب والمص صرح في هذا الكتاب بالنجاسة مثل ورد بنحوه بعض من تاخر واستقرب في المنتهى الطهارة ويعزى هذا القول الى غيره من الاصحاب
قال الشارح الفاضل وهو الظاهر لم يثبت الاجماع على خلافه واختار الفاضل الشيخ علي انها عند الشك في نجاستها على الحكم الثابت لها قبل
الاستعمال وظ التعليل المذكور في كلام الصدوق وغيره انهما لا يقولان بالمنع مط وهو ظ المعتبر والذي ورد في هذا الباب روايات ثلث الاولى
رواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن ع قال سألته او سأله غيري عن الحمام فقال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر الذي يجتمع فيها ماء الحمام
فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم الثانية رواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال لا تغتسل
من البئر الذي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما وليس في هذين
الخبرين دلالة على النجاسة بل غايتهما الدلالة على ما قاله الصدوق فان التعليل يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء العلة لكنهما ضعيفان خصوصا
الاخيرة الثالثة رواية ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الماضي ع قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب
قال لا باس ونقله ابن بابويه عن ابي الحسن ع مرسلا وهذه الرواية دالة على الطهارة لكن فيها ضعف لارسالها وجهالة ابي يحيى الواسطي ومما
ذكره الشيخ في النهاية من تعميم المنع لم نقف له على حجة قال المحقق في المعتبر وبعض المتاخرين قال في غسالة الحمام وهو المستنقع انه لا يجوز استعمالها
على حال وقال هذا اجماع وقد وردت به اخبار معتمدة قد اجمع عليها ودليل الاحتياط يقتضيها ونقل لفظ النهاية وهو خلاف الرواية وخلاف ما
ذكره ابن بابويه ولم نقف على رواية بهذا الحكم سوى تلك الرواية ورواية مرسلة ذكرها الكليني قال بعض اصحابنا عن ابن جمهور وهذه مرسلة

وابن

وابن جمهور جدا ضعيف فاين الاجماع واين الاخبار المعتمدة ونحن نطالبه بما ادعاه وافرط في دعواه انتهى ومما ذكرنا علم ان القول بالنجاسة لا دليل
عليه والعمومات الدالة على طهارة المياه تنفيه ومقتضى العمومات الدالة على طهورية المياه نفي المنع من استعماله في الطهارة عند
عدم العلم بالنجاسة لكن لم يبعد القول بالمنع استنادا الى الخبرين المذكورين فان ضعفهما منجبر بالشهرة وعمل الفرقة ثم لا يخفى ان الروايتين على تقدير
حجيتهما مختصان بالبئر الذي يجتمع فيها ماء الحمام فالحاق المياه المنحدرة في سطح الحمام بها لا دليل عليه وابعد من ذلك الحاقها بها في النجاسة مع
ورود روايات دالة بظاهرها على خلافه كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا باس
ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا لما لزق بهما من التراب وصحيحة محمد بن مسلم ايضا قال رايت ابا جعفر ع
يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجليه حتى يصلي ويكره الطهارة بالمسخن بالشمس في الاواني هذا مشهور بين الاصحاب حتى نقل الشيخ في الخلاف
الاجماع عليه لكنه اشترط في الحكم القصد الى ذلك وصرح بالتعميم فيها واطلق في النهاية وكذا اكثر الاصحاب والاصل فيه ما رواه ابراهيم بن عبد
الحميد عن ابي الحسن ع قال دخل رسول الله صلعم على عائشة وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميراء ما هذا قالت اغسل راسي وجسدي قال لا
تعودي فانه يورث البرص وما رواه اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلعم الماء الذي تسخنه الشمس لا توضأوا به
ولا تغتسلوا به فانه يورث البرص وهاتان الروايتان وان لم نسلم سندهما لكن يكفي للاستناد اليهما اعتضادهما بعمل الاصحاب وظ الخبر الاول
يوافق ما ذكره الشيخ في الخلاف من اشتراط القصد لكن الخبر الثاني عام ولا ضرورة تدعو الى حمله على الخاص والاجماع الذي نقله وان
كان على الخاص لكن شهرة مضمون العام بين الاصحاب واعتبار العلة مع المسامحة في ادلة السنن يقتضي التعميم فاذن عدم الفرق متجه ودليل
حمل الروايتين على الكراهة وان كان ظاهرهما التحريم رعاية الجمع بينهما وبين ما رواه الشيخ عن محمد بن سنان قال حدثني بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع
قال لا باس بان يتوضا بالماء الذي يوضع في الشمس مع اتفاق الاصحاب على عدم التحريم ولا فرق في ثبوت الكراهة بين ان يكون الاناء منطبعا ام لا
وبين ان يكون في قطر حار ام لا وقد نص عليه كثير من الاصحاب لعموم النص واحتمل المص في النهاية اشتراط كونه في الاواني المنطبعة غير الذهب و
الفضة لان الشمس اذا اثرت فيها استخرجت منها زهومة تعلو الماء ومنها يتولد المحذور واشتراط في البلاد المفرطة الحرارة دون الباردة والمعتدلة
لضعف تاثير الشمس فيها ثم احتمل التعميم لعدم توقف الكراهة على خوف المحذور عملا باطلاق النهي والتعرض للمحذور اشارة الى حكمته فلا يشترط
حصولها في كل صورة وظ الخبر الثاني عدم الفرق بين ان يكون في الانية وغيرها من حوض او نهر او ساقية لكن المص في النهاية والتذكرة حكى الاجماع
على نفي الكراهة في غير الانية وهل يشترط العلة في الماء فيه احتمالان والى كل منهما ذهب بعض الاصحاب والحق بعضهم بالطهارة وجوه الاستعمال
من تناول وازالة نجاسة واقتصر الشهيد في الذكرى على استعماله في الطهارة والعجين وفاقا للصدوق وهو حسن اقتصارا على مورد النص واحتمل
المص في التذكرة بقاء الكراهة لو زال التسخين وبه قطع الشهيد في الذكرى وتبعه جماعة من المتاخرين استنادا الى الاستصحاب وبقاء التعليل وصدق
الاسم بعد الزوال اذ المشتق لا يشترط فيه بقاء المبدا وفي الاولين نظر واما الثالث فهو بعيد بناء على ان مبدأ الاشتقاق هيهنا هو التسخين لا السخونة قلنا
يرد عليه ان عدم اشتراط البقاء انما يكون عند عدم طريان وصف وجودي كما هو الواقع هيهنا فتدبر ثم لا يخفى ان الكراهة مختصة بصورة وجدان
ماء غيره واما في صورة الانحصار فيرتفع الكراهة للمنافاة بين رجحان الترك ووجوب الفعل وتوهم عموم الكراهة ضعيف والمسخن بالنار
في غسل الاموات هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما حكاه المص في المنتهى ويدل عليه صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع لا يسخن الماء للميت ورواية
عبد الله بن المغيرة عن رجل عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا لا تقرب الميت ماء حميما وغير ذلك من الروايات قال الشيخ ولو خشي الغاسل من البرد انتفت
الكراهة وقيده المفيد بالقلة فيسخن قليلا ونسبه في الاصل الى استثناء جمع من الاصحاب والصدوق ايضا استثنيا حال شدة البرد لكن الظ
من كلامهما ان ذلك لرعاية حال الميت لا الغاسل وفي الفقيه اسنده الى الرواية ولا باس في استعمال المسخن بالنار في غير الاموات لا نعرف في ذلك
خلافا بينهم واستثنى الشهيد من ذلك ما لو اشتدت السخونة بحيث يفضي الى عسر الاسباغ فقال الاولى الكراهة لفوات الاسباغ
وسؤر الجلال والمراد به المغتذي بعذرة الانسان محضا الى ان ينبت عليه لحمه واشتد عظمه بحيث يسمى في العرف جلالا لا مثل ان يسمى بما يزيل
الجلل واكل الجيف وقد سبق خلاف المرتضى وابن الجنيد في طهارة سؤر الجلال وخلاف الشيخ في طهارة سؤر اكل الجيف وان لا فرق بينهما الظاهر
واما دليل الكراهة فغير معلوم لكن ذلك مشهور بين الاصحاب ولا باس به تفصيا من الخلاف والحائض المتهمة قال الشيخ في النهاية يكره استعمال
سؤر الحائض اذا كانت متهمة فان كانت مامونة فلا باس واطلق في ط كراهة سؤرها وهو المنقول عن المرتضى في المصباح وابن الجنيد ايضا

واختاره الفاضلان والشهيدان خلافا للنهاية وظاهر المهذب بالقول بعدم الجواز مع التقييد المذكور حجة الأول موثقة علي بن يقطين عن أبي الحسن
في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال إذا كانت مأمونة فلا بأس وموثقة عيص بن القسم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض قال توضأ منه و
توضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة وتغسل يدها قبل أن تدخلها الإناء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو وعائشة في إناء واحد ويغتسلان
جميعا وهذه الرواية مروية في الكافي بطريق حسن ليس فيه شيء وجهها قال وسألته عن سؤر الحائض قال لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة
ومقتضاها عموم الكراهة وحجة الثاني رواية عنبسة بن مصعب عن أبي عبد الله عليه السلام قال سؤر الحائض يشرب منه ولا يتوضأ ورواية الحسين بن أبي العلاء
عن أبي عبد الله عليه السلام في الحائض يشرب من سؤرها ولا يتوضأ منه ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته هل يتوضأ من فضل الحائض
قال لا وأجاب الأولون بأن ضرورة الجمع يقتضي حمل المطلق على المقيد وهو حسن لكن لا يخفى أن الأخبار الدالة على العموم بأسرها غير نقي السند
فيجب الاقتصار على موضع الوفاق ها هنا لاتفاق الأصحاب وهو محل الوصف فالصواب الاقتصار في الحكم والتوقف في غيره ثم لا يخفى أن إناطة الكراهة
بغير المأمونة كما وقع في بعض عباراتهم أولى من الإناطة بالمتهمة كما وقع في كلام المصنف لموافقة مضمون الرواية والفرق بين الأمرين غير خفي و
اعلم أن المستفاد من الأخبار كراهة الوضوء بسؤر الحائض خاصة دون الشرب وغيره بل رواية عنبسة والحسين صريحان في نفي كراهة الشرب
وإطلاقهم كراهة سؤرها يؤذن بالتعميم فلا تغفل والحق في البيان بالحائض المتهمة كل متهم واختاره الشهيد الثاني وللنظر فيه مجال و
البغال والحمير هذا هو المشهور بين الأصحاب ولم أطلع على دليل عليه وكراهة اللحم غير مستلزمة لكراهة السؤر وقيل بكراهة سؤر كل حيوان
غير مأكول اللحم وهو خروج عن خلاف الشيخ ويدل عليه ما رواه الكليني عن الوشاء عمن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال يكره سؤر كل شيء لا
يؤكل لحمه والفارة قال في المعتبر لا بأس بسؤر الفارة والحية وكذا لو وقعتا في الماء وخرجتا وحكي عن الشيخ في النهاية أن الأفضل ترك استعماله
ثم احتج المحقق برواية إسحاق بن عمار السابقة الدالة على نفي البأس بالوضوء والشرب من سؤر الفارة وهي غير منافية لما ذكره الشيخ فإنه صرح
بنفي البأس قبل العبارة التي حكاها عنه المحقق لكن ذكر أن الأفضل تركه نعم يتجه المطالبة بدليل ما ذكره من الأفضلية ولعله نظر إلى
ما سيأتي من رجحان غسل الثوب مما أصابته الفارة برطوبة والحية القول بذلك للشيخ وأتباعه واختار المحقق في المعتبر عدم الكراهة وهو
الأظهر للأصل وعدم ظهور دليل للكراهة وما مات فيه الوزغ منع عنه الشيخ في النهاية وهو ظاهر الصدوق واختار الفاضلان ومن تبعهما
الكراهة ويدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت أيتوضأ منه للصلاة
فقال لا بأس به قالوا والرواية الدالة على النهي محمولة على الكراهة والعقرب وقد روي عن الباقر عليه السلام الأمر بإراقة ما يقع فيه العقرب ولعله للسمية
النظر السادس فيما يتبع الطهارة النجاسات عشر البول والغائط من ذي النفس السائلة وفسره بالدم الذي يجتمع في العروق ويخرج إذا قطع
شيء منها بسيلان وقوة وفسره المحقق بالدم الذي يخرج من عرق من غير تقييد بالقوة أو السيلان ولعله الأدوم والقيد توضيحي غير المأكول
بالأصالة كالأسد أو بالعرض كالجلال ومثله موطوءة الإنسان لا خلاف في نجاسة غائط الإنسان وبوله وكذا كل ما لا يؤكل لحمه إلا فيما يستثنى
من مواضع الخلاف فيه ونقل الاتفاق عليه الفاضلان والأخبار الدالة على الأمر بغسل الثوب مما أصابه من البول مستفيضة إلا أن المتبادر منها
بول الإنسان ويقتضيه عليه المفرد المعرف باللام إذ لا عموم له ويؤيده عدم لزوم التخصيص ويدل على نجاسة البول من غير المأكول حسنة عبد الله بن
سنان قال قال أبو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه مثل وجه الدلالة أن الأمر حقيقة في الوجوب وإضافة الجمع يفيد العموم ومن ثبت
وجوب الغسل في الثوب وجب في غيره إذ لا قائل بالفصل ولا معنى للنجس شرعا إلا ما وجب غسل الملاقي له بل أكثر الأعيان النجسة إنما استفيد
نجاستها من أمر الشارع بغسل الثوب والبدن من ملاقاتها مضافا إلى الإجماع المنقول في أكثر الموارد وفيه تأمل وأما الأرواث فلم أطلع على دليل
يدل على نجاستها ولعل المستند فيه الإجماع في كل موضع لم يتحقق الخلاف فيه وقد وقع الخلاف في الموضعين أحدهما رجيع الطير فذهب الصدوق
وابن أبي عقيل والجعفي إلى طهارته مطلقا قال الشيخ في المبسوط بول الطيور وذرقها كلها طاهر إلا الخشاف وقال في الخلاف كل ما أكل فذرقه طاهر وما
لا يؤكل فذرقه نجس والمذهب بين أكثر الأصحاب ولعل حجة المحقق ما دل على نجاسة العذرة مما لا يؤكل لحمه قال فإنه يتناول محل النزاع لأن الخرء والعذرة
واعترض عليه بعضهم بأنه لا دليل على نجاسة العذرة مما لا يؤكل لحمه على وجه العموم وقال إني لم أقف في هذا الباب على حسنة عبد الله بن سنان
ولا ذكر أحد من الذين وصل إلينا كلامهم في هذا احتجاجهم لهذا الحكم سواها وهي واردة في البول ولم يذكرها هو في بحث المسألة بل اقتصر
على نقل الإجماع فلا بد من لفظ العذرة أين وقع معلقا عليه الحكم ولا يخفى أن بعض الأخبار دالة على نجاسة العذرة من غير تقييد كصحيحة زرارة

قال

قال قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها أينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها إلا أن يقذرها ولكنه يمسحها
وموثقة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يطأ في العذرة أو البول أيعيد الوضوء قال لا ولكن يغسل ما أصابه وغيرهما من الأخبار فلعل قول المحقق ما دل
على نجاسة العذرة مما لا يؤكل لحمه إشارة إلى هذه الأخبار بانضمام إخراج غير مأكول اللحم بدليل خاص لكن يرد عليه أن إطلاق العذرة مختص
بفضلة الإنسان على ما دل عليه العرف ونص عليه أهل اللغة فلا يتم الاستدلال على العموم واستدل على هذا القول في المختلف بحسنة
عبد الله بن سنان السابقة وبأن الذمة مشغولة بالصلاة قطعا فيتوقف اليقين بالبراءة على الاجتناب عنها ويرد على الأول أنه مخصوص بالبول
فلا يشمل محل النزاع وعلى الثاني أنه لو ثبت اشتراط الصلاة بثوب طاهر عن مثله فيتوقف التكليف بالصلاة على عمومه إذ الأصل عدم التقييد
فيحصل اليقين بالبراءة لحصول الامتثال حجة القول بالطهارة الأصل وقول الصادق عليه السلام كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر وفيه تأمل وما رواه
الشيخ في الحسن عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال كل شيء يطير فلا بأس بخرئه وبوله وهي متناولة للمأكول وغيره ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح
عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام أنه سأل عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير أو غيره هل يحكه وهو في صلاته قال لا بأس وأجاب المصنف في المختلف
عن الرواية الأولى بأنها مخصوصة بالخشاف إجماعا فيختص بما شاركه في العلة وهو عدم كونه مأكولا وهو في غاية الضعف لمنع الإجماع
المذكور مع أنه حكى في صدر المسألة القول بالطهارة عن ابن بابويه وابن أبي عقيل ونقل القول بالنجاسة عن الشيخ في الخشاف خاصة ومنع كون العلة
في استثناء الخشاف على القول به كونه غير مأكول اللحم وبالجملة هذا من القياس المنهي عنه والجواب عنها بالحمل على المأكول خاصة جمعا بينها وبين رواية
ابن سنان المتقدمة وفساده واضح لعدم التعارض بينهما وعدم انحصار طريق الجمع فيما ذكره ومما ذكرنا علم أن الحجة القول بالطهارة في الطير
للرواية المتقدمة المعتضدة بالأصل والرواية الأخرى مع سلامتها عن المعارض وأما البول فإن فرض وقوعها من الطير ففيه تردد للمعارضة
بين حسنة ابن سنان وحسنة أبي بصير فيمكن ترجيح الأولى لاعتضادها بالشهرة بين الأصحاب ويمكن ترجيح الثاني وكون الدلالة فيها أظهر
احتج الشيخ ره على استثناء الخشاف بما رواه عن داود الرقي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بول الخشاف يصيب ثوبي فأطلبه ولا أجده قال اغسل
ثوبك وهذه الرواية مع ضعف سندها معارضة بما رواه غياث عن جعفر عن أبيه قال لا بأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف مع كون
الخبر الأخير أوضح سندا وردها الشيخ بالشذوذ قال ويجوز أن تكون على التقية والتحقيق أنه إن رجحنا خبر ابن سنان كان القول بنجاسة
الخشاف متجها ولم يصلح خبر غياث لمعارضته وإلا كان حكمه حكم غيره من الطيور مما لا يؤكل لحمه ولا يصلح خبر داود لمعارضته فالحق
لبول الخشاف وأما خرؤه فالظاهر أنه طاهر وهو حجة ظاهرة مما أسلفنا الموضع الثاني من مواضع الخلاف بول الرضيع قبل أن يأكل الطعام
والمشهور أنه نجس ونقل فيه المرتضى الإجماع على ما حكي عنه ويدل عليه مضافا إلى العموم حسنة الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بول
الصبي قال تصب عليه الماء فإن كان قد أكل فاغسله وعن ابن الجنيد أنه حكم بطهارة بول الصبي الذي لم يأكل اللحم واحتج له برواية السكوني
عن جعفر عن أبيه أن عليا عليه السلام قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم لأن لبنها يخرج من مثانة أمها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب
ولا بوله قبل أن يطعم لأن لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين وهذه الرواية مع ضعف سندها غير دالة على مدعاه مع أن الأصحاب
معرضون عن مضمونها فإنهم إنما يكتفون في التطهير عنه بصب الماء ولا يوجبون الغسل بقي الكلام في رجيع ما لا نفس له وبوله والمشهور بين الأصحاب
طهارتهما ولا نعرف قائلا بخلافه في ذلك إلا أن المحقق تردد في الشرائع والمعتبر فقال أما رجيع ما لا نفس له كالذباب والخنافس ففيه تردد
أشبهه أنه طاهر لأنه ميتته ودمه ولعابه طاهر وصارت فضلاته كعصارة النبات ولا يخفى أن مقتضى الأصل السالم عن المعارض
طهارته مسألة اتفق الأصحاب على أن البول والروث من كل حيوان مأكول اللحم طاهران ولم يختلفوا إلا في موضعين الأول في أبوال الدواب
الثلث الفرس والحمار والبغل وأرواثها فالمشهور طهارتها على كراهية والمنقول عن ابن الجنيد النجاسة وإليه ذهب الشيخ في النهاية واختار الأول
في سائر كتبه وظاهر ما خرج عن النهاية يكون القول بالطهارة منه رجوعا إلى المشهور فلم يبق مخالف إلا ابن الجنيد وكأن المحقق بعد نقل الخلاف عن ابن
الجنيد وعن الشيخ في النهاية على القول بالكراهة عاملا لأصل حجة القول بالطهارة وجوه الأول الأصل الثاني اتفاق من عدا ابن الجنيد
على ما ذكرنا الثالث عموم ما دل على طهارة ما يؤكل لحمه لشموله لمحل النزاع إذ الأنواع المذكورة مأكول اللحم على ما يأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى
فروى الشيخ والكليني في الحسن عن زرارة أنهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وروى الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن أبي
عبد الله عليه السلام قال كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه الرابع ما دل على خصوص محل النزاع فروى الصدوق في الفقيه عن أبي الأغر النخاس

انه سال ابا عبد الله ع فقال انى اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فتضرب احديها بيدها او رجلها فينضح على ثيابى فقال
لا باس به ورواه الكليني في الكافي بادنى تفاوت في المتن والسند وقد يناقش في حجية هذه الرواية بناء على ان راويها مجهول لعدم
ذكره في كتب الرجال والظاهر انها لا تقصر عن الروايات المعتمدة لان الراوى عنه صفوان وابن ابى عمير والظاهر ان مثل هذين الشيخين الثقتين الجليلين
مع ما ذكره الاصحاب من الثناء عليهما واتفقوا على ثقتهما وجلالتهما لا يرويان الا عن ثقة فان النقل عن الضعفاء من جملة القوادح والطعون
كما لا يخفى على متتبع كتب الرجال مع ان الشيخ صرح في العدة بان صفوان وابن ابى عمير لا يرويان الا عن الثقات فروايتهما عنه بل سائر رواة
الروايات ورودها الصدوق فان الطريق الى الكل حسن واحد فيه واخبر على حسن حاله مضافا الى ما ذكر الصدوق في شان كتابه من ان جميع
ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع وانه يحكم بصحته وبالجملة هذا من الاخبار التى لا سبيل الى ردها خصوصا مع اعتضادها
بالشهرة بين العلماء والاصل ومخالفة العامة وروى الشيخ عن الحلبي عن ابى عبد الله ع قال لا باس بروث الحمير واغسل ابوالها ووجه الدلالة
نفى الباس عن الروث فيكون الامر بغسل الثوب عن البول محمولا على الاستحباب لعدم القائل بالفصل فيما يظهر وقد يضعف هذا الخبر بناء
على ان في طريقه البرقي وضعفه النجاشي وان وثقه الشيخ وفي طريقه ابان وفيه اشكال والظاهر انه لا يقصر عن الصحاح اما البرقي فكلام
النجاشي غير صريح في تضعيفه فانه قال انه ضعيف في الحديث ويمكن ان يكون هذا اشارة الى ما ذكره ابن الغضائري من انه كان يعرف
وينكر وانه يروى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل فلا يكون هذا طعنا ولا ينافي ما ذكره الشيخ من توثيقه واما ابان فالظاهر انه ابان بن عثمان الاحمر
وعندى انه لا اشكال فيه لانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم واقروا لهم بالفقه على ما ذكره الكشي وكتابه كتاب معتبر بين
الطائفة رواه الكوفيون والقميون بطرق واسانيد متعددة ولا طعن فيه الا ما نقل الكشي عن محمد بن مسعود عن ابن فضال انه كان ناووسيا
ولم يذكر ذلك غيره والجارح مثل المجروح وبالجملة لا سبيل الى رده وايده وروى الشيخ عن المعلى بن خنيس وعبد الله بن ابى يعفور قالا كنا
في جنازة وقدامنا حمار فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابى عبد الله ع فاخبرناه فقال ليس عليكم باس وروى
ابو مريم قال قلت لابى عبد الله ع ما تقول في ابوال الدواب وارواثها قال اما ابوالها فاغسل ما اصابك واما ارواثها فهى اكثر من ذلك وروى
عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله ع عن ابوال الحمير والبغال قال اغسل ثوبك قال قلت فارواثها قال هو اكثر من ذلك قال المحقق
يعنى انه كثير فيها يمنع التكليف بازالتها وفي طريق هذه الروايات الثلث ضعف لكنها تصلح للتأييد ووجه الاستدلال بالاخير كما مر في
صحيحة الحلبي **حجة القول** بالنجاسة روايات كصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن ابوال الخيل والبغال فقال اغسل ما اصابك منه وصحيحة عبد
الرحمن بن ابى عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يمسه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا فقال يغسل بول الحمار والفرس والبغل فاما
الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا باس ببوله وحسنة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن البان الابل والغنم والبقر وابوالها فقال لا تتوضأ
منه الا ان قال وسألته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه ورواية
سماعة قال سألته عن بول السنور والكلب والحمار والفرس فقال كابوال الانسان ومما يعضده ما رواه الشيخ باسناده لا يقصر عن
الموثق عن ابى بصير قال سألته عن كر من ماء مررت به وانا في سفر قد بال فيه حمار او بغل او انسان قال لا تتوضأ منه ولا تشرب منه وباسناده
لا يقصر عن القوى عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان
لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في الماء واشباهه اورده الشيخ في باب اداب الاحداث من التهذيب والجواب ان
تلك الاخبار محمولة على الكراهة جمعا بين الاخبار وهو حمل قريب شائع بل لا يبعد ادعاء ان ذلك ليس خلاف الظاهر ويؤيده ما رواه زرارة
عن احدهما ع في ابوال الدواب يصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا قال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل ويؤيده الامر
بالنضح في حسنة محمد بن مسلم فانه محمول على الندب باتفاق الخصم فيمكن ان يجعل قرينة على الباقي ويمكن ان يجمع بين الروايات بحمل اخبار
النجاسة على التقية لموافقتها لبعض العامة وبالجملة يجب ترجيح اخبار الطهارة لاعتضادها بالاصل والشهرة ومخالفة العامة ويجب
التأويل في اخبار النجاسة خصوصا اذا امكن بمثل هذه التأويلات القريبة وقد يقال تكلف الجمع فرع حصول التعارض والمصير الى التأويل
انما يصح عند قيام المعارض وذلك مفقود ههنا فان في اخبار التنجيس ما هو صحيح السند وليس في جانب الطهارة حديث صحيح قلت
اذا احتججنا بما اسلفنا امكنك ان تقول ان التعارض بين الاخبار ثابت بانضمام مقدمة هي اشتراك الابوال والارواث في الحكم بناء

على عدم القائل بالفصل وحجة القول بالتنجيس لا يتم بدون ضم هذه المقدمة ايضا لخلو اخبارها عن حكم الروث واختصاص الامر بغسل الابوال
بما اذا اصاب الثوب والبدن والمدعى عموم الحكم بنجاستها فلا يتم بدون انضمام المقدمة المذكورة قال المحقق بعد نقل جملة من الروايات الواردة
في هذا الباب فتخلص من هذا تطابق اخبارنا على طهارة الروث وتصادمها على البول فيقضى بالكراهة عملا بالروايتين ولان تعارض النقل
يثمر الطهارة بوجهين احدهما ان الاصل الطهارة فيكون طرفها ارجح الثاني ما روى عن ابى عبد الله ع كل شئ نظيف حتى تعلم انه قذر
والى ما ذكره يتطرق شوب الاشكال والمعتمد ما ذكرناه والمعتمد الاحتياط في العمل خصوصا في مورد النص وهو اصابة البول للثوب والبدن
حسن **الموضع الثاني** ذرق الدجاج والمشهور طهارته وخالف فيه الشيخان فذهبا الى نجاسته والشيخ وافق المشهور في كتابي الحديث فيمكن ان
يكون الخلاف مختصا في المفيد والاقرب الطهارة لرواية وهب عن جعفر عن ابيه ع قال لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب وهذه
الرواية وان كانت ضعيفة لكنها معتضدة بالاصل وعمل اكثر الاصحاب ولعموم موثقة عمار الساباطي عن ابى عبد الله ع قال كل ما اكل لحمه فلا
باس بما يخرج منه احتج الشيخ لقول المفيد برواية فارس قال كتب اليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج تجوز الصلوة فيه فكتب لا والجواب الطعن
في الرواية فان راويها مذموم جدا قال الشيخ فارس بن حاتم غال ملعون ونقل الكشي عن الفضل بن شاذان انه ذكر في بعض كتبه ان
من الكذابين المشهورين فارس بن حاتم ونقل اشياء لا حاجة الى نقلها في ذمه اشياء كثيرة مع اضمار الرواية ومخالفتها للمشهور فلا يلتفت اليها هذا
اذا لم يكن جلالا واما الجلال فذرقه نجس اجماعا حكى الاجماع عليه المص في المخ والمنى من كل حيوان ذى نفس سائلة وان كان ماكولا لا خلاف
بين الاصحاب في نجاسة منى الادمى حكاه المص في التذكرة والاخبار الدالة على وجوب غسل المنى من الثوب والجسد مستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما ع في المنى يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفى عليك مكانه فاغسله كله وصحيحة محمد بن مسلم ايضا عن ابى عبد الله
قال ذكر المنى فشدده وجعله اشد من البول الحديث وما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع اجنب في ثوبه وليس معه
ثوب غيره قال يصلى فيه فاذا وجد الماء غسله والاخبار لهذا المضمون كثيرة ولا فائدة تعتد بها في الاطالة بذكرها مستقصى اذا عرفت هذا
فاعلم ان حكم منى غير الادمى مما له نفس حكم منى الادمى عند الاصحاب لا نعرف في ذلك خلافا بينهم وحكى المص الاجماع عليه وكذا ابن زهرة
وجعل الحجة عليه في المنتهى عموم ما دل على نجاسة المنى ولم يتمسك بالاجماع وكذا المحقق في المعتبر فانه عمم الحكم في اصل المسئلة واحتج عليه
بالاخبار وفي دلالة الاخبار على العموم نظر لا يخفى بل الذى يظهر منها حكم منى الادمى قال بعض المتاخرين ويمكن ان يحتج له بجعله اشد من
البول في صحيح محمد بن مسلم فانه وان شهدت القرينة الحالية في مثله بارادة منى الانسان الا ان فيه اشعارا بكونه اولى بالتنجيس من البول وكما حكم
بنجاسة بوله ينبغى ان يكون منيه هذه الحالة وعندى فيه تأمل الا ان الحكم مقطوع به عند الاصحاب مدعى عليه الاجماع فلا مجال للتوقف فيه
اما منى ما لا نفس له فظ جماعة من الاصحاب القطع بطهارته وفي عبارة الفاضلين اشعار بنوع اشكال فيه قال المحقق وفي منى ما لا نفس له تردد
اشبهه الطهارة وفي المنتهى الاقرب طهارته ووجه الاشكال عند من تمسك في نجاسة ذى النفس مط بالعموم ظ لانه لا اختصاص في الاخبار
بمنى ذى النفس فاذا نظر الى عموم اللفظ كان شاملا للجميع وكان اخراج منى ما لا نفس له عن الحكم محتاجا الى دليل واما عند من تمسك فيه بالاجماع
فيبقى على اصل الاباحة ولا يلحق بالمنى المذى وهو الماء الذى يخرج عقيب الملاعبة والملامسة والودى بالدال المهملة وهو الذى يخرج
عقيب البول بل هما طاهران عند جمهور الاصحاب لا نعرف فيه خلافا الا ابن الجنيد فانه قال على ما حكى عنه ما كان من المذى ناقضا طهارة
الانسان غسل منه الثوب والجسد ولو غسل من جميعه كان احوط وفسر الناقض للطهارة بما كان عقيب شهوة والاول احج لصحيحة زيد الشحام
وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع انه قال ان سال من ذكرك شئ من مذى او ودى فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له
الوضوء انما ذلك بمنزلة النخامة الحديث وصحيحة ابن ابى عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابى عبد الله ع قال ليس في المذى من الشهوة ولا من
الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد وقريب منها رواية اسحق بن عمار وحسنة زيد الشحام
وغيرها من الاخبار المعتضدة بالاصل وعمل اكثر الاصحاب واما ما ورد من الاخبار الدالة على الامر بالغسل كرواية الحسين بن ابى العلا فمحمول
على الاستحباب جمعا بين الاخبار ويؤيده ما رواه الحسين بن ابى العلا قال سألت ابا عبد الله ع عن المذى يصيب الثوب قال لا باس به فلما
رددنا عليه قال ينضحه بالماء والميتة من ذى النفس السائلة مط سواء كان ادميا او غيره دون ما لا نفس له هنا ثلث مسائل **الاولى** ميتة
ذى النفس غير الادمى وهى نجسة بالاجماع على ما حكاه الشيخ والمحقق والمص وابن زهرة والشهيد ولم ينقل خلاف في ذلك عن احد الا ان ابن بابويه

روى مرسلا عن الصادق ع انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه فقال لا باس بان يجعل فيها ما شئت من ماء
او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصل فيها والظاهر قاعدته المهدة في صدر الكتاب يقبل ذلك بقليل ان ذلك مذهب له ولم يستدل
المحقق على الحكم المذكور بل اكتفى بنقل الاجماع عليه واستدل عليه المص في المنتهى بان تحريم ما ليس بنجس ولا فيه ضرر كالسم يدل على نجاسته وفيه
منع واضح ومما يدل على النجاسة اشياء يكفي في الدلالة اجتماعها وان امكن المناقشة في بعضها فمنها ما رواه الشيخ في الحسن عن حريز قال قال ابو عبد
الله ع لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللبا والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان
اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وجه الدلالة ان الظاهر ان الامر بالغسل انما هو لنجاسة الاجزاء المصاحبة له من الجلد وبتوجه عليه
ذلك غير متعين لجواز ان يكون لازالة الاجزاء المتعلقة به من الجلد واللحم المانعة من الصلوة فيه كما يشعر به قوله اغسله وصل فيه وفي بعض
النسخ الصحيحة من التهذيب قال قال عبد الرحمن ابن ابي عبد الله لزرارة ومحمد بن مسلم لكن الظاهر الامر على ما نقلنا اولا كما في الاستبصار وان لا
سهو ومنها الاخبار الدالة على النهي عن اكل الزيت ونحوها من المايعات اذا مات فيها فارة ونحوها كصحيحة معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع عن الفارة
والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه فقال ان كان سمنا او عسلا او زيتا فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ما حوله وكله
وان كان الصيف فادهن به واسرج وان كان ثردا فاطرح الذي كان عليه ولا تترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه وفي صحيحة سعيد الاعرج
انه سال ابا عبد الله ع عن الفارة تموت في الزيت فقال لا تاكله ولكن اسرج به وقد مر في اوايل احكام المضاف بعض الاخبار الدالة على
مضمونها والظاهر ان المنع من الاكل والامر بالاسراج في المايع الذي مات فيها الفارة او الدابة لاجل نجاستها لكن للبحث فيه مجال ومنها رواية ابي
القسم الصيقل وولده قال كتبوا الى الرجل جعلنا الله فداك انا قوم نعمل السيوف وليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون
اليها وانما علاجنا من جلود الميتة من البغال والحمير الاهلية لا يجوز في اعمالنا غيرها فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بايدينا وثيابنا ونحن
نصلي في ثيابنا ونحن محتاجون الى جوابك في هذه المسئلة يا سيدنا لضرورتنا اليها فكتب ع اجعل ثوبا للصلوة وفيها ضعف لجهالة الراوي وفي
طريقها محمد بن عيسى عن يونس ومنها رواية القسم الصيقل قال كتبت الى الرضا ع اني اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فيصيب ثيابي فاصلي
فيها فكتب الي اتخذ ثوبا لصلوتك فكتبت الى ابي جعفر الثاني ع كنت كتبت الى ابيك بكذا وكذا فصعب علي ذلك فصرت اعملها من جلود الحمر
الوحشية الذكية فكتب ع الي كل اعمال البر بالصبر يرحمك الله فان كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا باس وهذه الرواية ايضا ضعيفة ومنها رواية
محمد بن عيسى عن ابي عبد الله ع قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ورواية حفص بن غياث عن جعفر بن محمد ع قال لا يفسد الماء
الا ما كانت له نفس سائلة وقول الصادق ع في رواية ابن مسكان وكل شيء سقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك
فلا باس **الثانية** ميتة الادمي بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل ولا خلاف بين الاصحاب في نجاسته وقد تكرر في كلامهم نقل الاجماع
عليه ويدل عليه بعض الاخبار السابقة وما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن الصفار في الصحيح قال كتبت اليه رجل اصاب يده او بدنه ثوب
الميت الذي يلي جلده قبل ان يغسل هل يجب عليه غسل يديه او بدنه فوقع ع اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل
وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال يغسل ما اصاب الثوب ورواية ابراهيم بن ميمون
قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل الميت
فاغسل ما اصاب ثوبك منه وقصور هاتين الروايتين عن الحجية غير قادح لما عرفت مرارا سيما بعد انضمامها الى عمل الاصحاب وبعض الاخبار
السابقة وفي نجاسته قبل البرد قولان ولا يبعد ترجيح النجاسة نظرا الى عموم الادلة والتلازم بين النجاسة ووجوب غسل المس **الثالثة**
ميتة غير ذي النفس وقد تكرر في كلام الاصحاب نقل الاجماع على طهارته واستثنى الشيخ في النهاية الوزغ والعقرب في الاول الغرب ويدل
عليه مضافا الى الاخبار السابقة موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك
يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه في الطعام فقال لا باس كل وقد وقع في بعض الاخبار الامر باراقة ما وقع فيه العقرب وهو غير دال على النجاسة
لجواز استناد ذلك الى وجود السم في الماء واجزاؤها نجسة سواء ابينت من حي او ميت كان الحجة في ذلك الاجماع اذ بعضهم لم يذكر واحد
عليه وبعضهم امضى في توجيهه على مساواة الكل للجزء او لوجود معنى الموت فيها وفي الوجهين تامل وفي رواية الحسن ابن علي قال سالت
ابا الحسن ع قلت جعلت فداك ان اهل الجبل تثقل عليهم اليات الغنم فيقطعونها فقال حرام هي قلت جعلت فداك فيستصبح بها فقال

لها

اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام اشعار ما بالنجاسة لكن الاستدلال بها مع ضعف السند والدلالة مشكل وفي رواية ضعيفة ان
ما قطع منها يعني اليات الغنم ميت لا ينتفع به وفي رواية اخرى ضعيفة انها ميتة ولا يستفاد الا بانضمام دعوى الاجماع على نجاسة الميتة على وجه
العموم اذ لا دليل عليه سوى ذلك والتمسك بالاجماع في اصل المدعى اهون من ذلك ومن هنا يظهر قوة القول بطهارة الاجزاء الصغيرة
المنفصلة عن بدن الانسان كالبثور والثالول واستقربه المص في المنتهى وفي النهاية وعللها في النهاية بعدم امكان التحرز وبالرواية فلا بينهما
وكانه اراد بها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يكون به الثالول والجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته
او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل فلا يفعله وهذه الرواية ظاهرة
في المدعى عاضدة للاصل من حيث دلالتها على عدم الفرق بين كون المس برطوبة او يبوسة اذ لو اختلف الحكم لتوجه تعيين ليبينه كما وقع في خوف
السيلان الا ما كان لا تحله الحيوة كالصوف والشعر والوبر والعظم والظفر والظلف والقرن والحافر والريش والبيض اذا اكتسى القشر الاعلى
وهذه عشرة اشياء لا اعرف خلافا بين الاصحاب في طهارة ذلك كله ويدل عليه صحيحة حريز السابقة وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح وظاهر هذا التعليل طهارة كل ما لا روح فيه فيشمل العشرة المذكورة
وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا باس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت
قال لا باس به قلت والصوف والشعر وعظام الفيل والبيضة تخرج من الدجاجة فقال كل هذا لا باس به وموثقة الحسين بن زرارة قال كنت عند ابي عبد الله ع
وابي يساله عن السن من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة فقال كل هذا ذكي قال وفي الكافي والتهذيب زاد فيه علي بن عقبة وعلي بن الحسن
ابن رباط قال والشعر والصوف كله ذكي وفي رواية صفوان عن الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال الصوف والشعر والوبر والريش وكل نابت
لا يكون ميتا قال وسألته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة قال تاكلها وعن يونس عنهم ع قالوا خمسة اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق
الانفحة والبيض والصوف والشعر والوبر وروى ابن بابويه في الفقيه والخصال عن الصادق ع قال عشرة من الميتة ذكية القرن والحافر و
العظم والسن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض وينبغي البحث عن اشياء يستفاد من صحيحة زرارة السابقة وغيرها
استثناء الانفحة ايضا ولا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب ونقل الاجماع عليه ابن زهرة وهو الظ من المنتهى ويدل عليه ايضا ما رواه صفوان
عن الحسين بن زرارة عنه ع قال سأله ابي عن الانفحة تكون في بطن العناق والجدي وهو ميت قال لا باس به وعن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع
في حديث طويل يذكر فيه ان رجلا ساله عن الجبن وانه ربما جعلت فيه انفحة الميت فقال ليس به باس ان الانفحة ليس لها عروق ولا فيها
دم ولا لها عظم انما تخرج من بين فرث ودم وانما الانفحة بمنزلة دجاجة ميتة اخرجت منها بيضة واختلف كلام اهل اللغة في تفسيرها فقال الجوهري
الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الحمل والجدي ما لم ياكل وفي القاموس انه شيء يستخرج من بطن الجدي الراضع اصفر فيعصر في صوفة
فيغلظ كالجبن قال وتفسير الجوهري الانفحة بالكرش سهو وقد وقع الخلاف في تفسيرها في كلام الاصحاب ايضا ففسرها ابن ادريس بنحو ما ذكره
الجوهري وفسرها المص بما يوافق القاموس فقال انها لبن مستحيل في جوف السخلة وعلى التفسير الثاني كان الجلد الجاري مجرى المأكول مبني على النجاسة
وعلى الاول كان الجلد المذكور طاهرا وهل يحتاج ظاهره الى الغسل فيه احتمالان اولهما منقول عن الشهيد الثاني في بعض فوائده وتوقف في
الروض وفي اطلاق الاصحاب الحكم بالطهارة بالثاني وفي الذكرى الاولى تطهير ظاهرها من الميتة الملاقاة ونظير ذلك في البيضة والاكثر اطلقوا القول
بطهارتها من غير تعرض لحال ظاهرها من حيث ملاقاته بالرطوبة للميتة والظ انه لا باس بما ذكره واما في الصوف المقلوع احتياجه الى الغسل ولكن
الاخبار وردت مطلقة وما تضمن منها الامر بالغسل بخصوص الصوف والشعر ونحوهما يفسره قوله وصل فيه وفي كلام المص في النهاية ما يدل على
انه يرى نجاسة ظاهرها المشهور بين الاصحاب عدم الفرق في الحكم بطهارة الصوف والشعر والوبر بين كونها ماخوذة من الميتة بطريق الجز او القلع
لكن يغسل موضع الاتصال وخص الشيخ في النهاية بما اذا اخذت بالجز والاول اقوى لاطلاق الاخبار والتقييد يحتاج الى دليل والامر بالغسل في بعض
الروايات فيه حمل على ارادة القلع بخصوصه لعدم وجوب الغسل مع الجز وقد يعلل كلام الشيخ بان اصولها المتصلة باللحم من جملة اجزائه وانما يستكمل
استحالتها الى احد المذكورات بعد تجاوزها عنه وفيه منع واضح لان المفروض صدق اسم احد المذكورات على المتصل باللحم طهارة المذكورات
سوى الانفحة مطلقا في الحيوان المحلل وغيره اذا كان طاهرا حال الحيوة لا اعرف خلافا في ذلك الا في البيض فقد فرق المص بين كونه من ماكول اللحم وغيره
فحكم بطهارة الاول ونجاسة الثاني وقد نص الشهيد على عدم الفرق وهو حسن اما الانفحة فيمكن التردد فيها بناء على ان اكثر الاخبار التي يتمسك بها في طهارتها

مسوقة لبيان الحل ومنها يستفيد الحكم بطهارتها فذلك مفقود في غير المحلل لكن عدم الدليل على نجاسة الميتة بحيث يتناول هذه الاجزاء و
اطلاق الاصحاب الحكم بطهارتها من غير تقييد واستفصال مع الاصل وبعض الاخبار السالفة الدالة على الدالة على طهارة الانفحة من غير تقييد يقتضي
طهارتها الرابع ليس في اكثر الاخبار الدالة على طهارة البيض لا اشتراطا لكنه القشر الاعلى لكن الاصحاب اشترطوا ذلك لمعتبرة رواية غياث بن ابرهيم
عن ابي عبد الله ع في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة قال ان اكتست الجلد الغليظ فلا باس بها فكانهم حملوا الاطلاق الواقع في تلك الاخبار
على التقييد المستفاد من هذه الرواية لكن في طريق الرواية ضعف ويمكن ان يقال ضعفها منجبر بعمل الاصحاب وينقل عن الصدوق في المقنع انه لم يعتبر
لهذا الشرط وكلام الاصحاب مختلف في التعبير عن هذا الشرط فبعض المتقدمين اقتصر على مدلول الرواية فعبر بالجلد الغليظ ووافقه الشيخ في النهاية
وبعضهم عبر بالجلد الفوقاني وجماعة منهم المحقق والشهيد عبروا بالقشر الاعلى وفي كلام المص في جملة من كتبه الجلد الصلب والظان وصف الصلابة
نزلة على القيد المعتبر في الرواية فلا اعتضاد على الرواية المعتضدة بالاصل غير بعيد وحكى المص عن بعض الجمهور انه ذهب الى طهارة البيض وان
لو يكتس القشر الاعلى محتجا بان عليه غاشية رقيقة تحول بينه وبين النجاسة ثم قال والاقرب عندي انها ان كانت قد اكتست الجلد الاعلى وان
لم يكن صلبا فهي طاهرة لعدم الملاقاة والا فلا وما ذكره حسن الخامس ذهب الصدوق والشيخ وكثير من الاصحاب الى ان اللبن من الميتة طاهر ونقل
الشيخ في الخلاف على ما حكي عنه وابن زهرة في الغنية اجماع الاصحاب عليه وقال ابن ادريس في السرائر اللبن نجس بغير خلاف عند المحصلين من اصحابنا
لانه مائع في ميتة ملامس لها ووافقه على الحكم بالنجس جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والاول اقرب ويدل عليه صحيحة زرارة وحسنة حريز
السابقتان وموثقة الحسين بن زرارة السابقة احتج للثاني بوجهين احدهما ما اشار اليه ابن ادريس من انه مائع لاقى نجسا فينجس وثانيهما
رواية وهب عن ابي عبد الله ع ان عليا ع سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال علي ع ذلك الحرام محضا والجواب عن الاول بمنع الكبرى
فان الدليل الدال على نجاسة الميتة لا يستفاد منه ذلك ولو سلم فعلى ذلك الاجماع وعن الثاني بضعف الرواية فلا يصلح معارضا للاخبار
الصحيحة قال الشيخ انها رواية شاذة لم يروها غير وهب وهو ضعيف عند اصحاب الحديث وجوز حملها على التقية وجواب المص
لتضمن الخبرين الدالين على الطهارة بانهما محمولان على ما اذا قاربت الشاة الموت جمعا بين الادلة ضعيف لما عرفت من عدم صلاحية الخبر
الذي ذكره لمعارضة الاخبار الصحيحة وارتكاب التاويل انما يكون عند قيام المعارض السادس قال في التذكرة فارة المسك طاهرة سواء اخذت
من حي او ميت وقريب منه كلامه في النهاية وقال في الذكرى المسك طاهر اجماعا وفارته وان اخذت من غير المذكى واستقرب في المنتهى نجاستها
ان انفصلت بعد الموت والاقرب الاول لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن فارة المسك تكون مع الرجل وهو يصلي وهي معه في جيبه
او ثيابه فقال لا باس بذلك ويمكن ان يحتج لما ذكره المص في المنتهى بما رواه عبد الله بن جعفر في الصحيح قال كتبت اليه يعني ابا محمد ع هل يجوز للرجل ان يصلي و
فارة مسك فقال لا باس بذلك اذا كان ذكيا وجه الدلالة ان المستفاد من الخبر ان من افرادها ما ليس بمذكى والجواب ان انتفاء كونها ذكيا غير مستلزم
للنجاسة وكذا المنع من استصحابها في الصلوة مع انه يجوز ان يكون المراد من الذكي الطاهر الذي لم يعرض له نجاسة من خارج والاحوط عدم استصحابها
في الصلوة الا مع التذكية ويكفي شراؤها من مسلم السابع جمهور الاصحاب على نجاسة الميتة من كل حيوان ذي نفس سائلة وان كان مائيا وعن الشيخ في الخلاف
انه قال اذا مات في القليل ضفدع او ما لا يؤكل لحمه مما يعيش في الماء لا ينجس الماء به فان دليلنا على ان الماء على اصل الطهارة والحكم بنجاسته يحتاج الى دليل
وروي عنهم ع انهم قالوا اذا مات فيه ما ليس له نفس سائلة فلا ينجسه وهو يتناول هذا الموضع واحتجاج الشيخ لا يخرج عن قوة الا ان يثبت تناول ما يدل عليه من الاصحاب
من الاجماع لموضع النزاع وقد وقع شائبة خلاف الشاذ الا من نجس العين كالكلب والخنزير والكافر هذا هو المشهور بين الاصحاب وخالف فيه السيد المرتضى
فقد نقل عنه انه ذهب الى طهارة ما لا تحله الحياة من نجس العين حجة الاول امران الاول ان الحكم بالنجاسة معلق على المسمى فيشمل جميع اجزائه الثاني انه
وقع الامر بالغسل عند ملاقاة الكلب والخنزير من غير استفصال عن الاجزاء التي وقع الاصابة بها في كثير من الاخبار الاتية وذلك يدل على عموم الحكم
خصوصا اذا كان الغالب حصول الملاقاة بالشعر ومما يدل عليه ايضا ما رواه الشيخ مسندا عن برد الاسكاف قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك انا
نعمل بشعر الخنزير فربما نسي الرجل فيصلي وفي يده شيء منه قال لا ينبغي له ان يصلي وفي يده شيء منه وقال خذوه فاغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا
به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه ولا يبعد الحاق هذه الرواية بالصحاح وان كان في طريقها برد الاسكاف وهو لم يوثقه علماء
الرجال لان له كتابا يرويه ابن ابي عمير عنه ويمكن ان يستفاد من ذلك توثيقه على ما اشرنا اليه غير مرة وعن سليمان الاسكاف قال سالت ابا عبد الله ع
عن شعر الخنزير يخرز به قال لا باس ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي وينافي معناهما غيرهما من الاخبار وقد روى الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر

قال قلت له ان رجلا من مواليك يعمل الحمائل بشعر الخنزير قال اذا فرغ فليغسل يده احتج المرتضى على ما نقل عنه ان ما لا تحله الحياة ليس من نجس العين كالماخوذ
من الميتة والجواب عن الاول بان مرجع الاعتبار اطلاق اللغة والعرف وهما غير مساعدين على الفرق المذكور وعن الثاني بانه قياس مع وجود الفارق
منشأ التنجيس في الميتة صفة الموت وهي منتفية فيما لا تحله الحياة والسيدان يتمسكان بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن
الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضأ من ذلك الماء قال لا باس وفي الموثق عن الحسين بن زرارة عنه ع قال قلت فشعر الخنزير يعمل به
حبلا ويستقى به من البئر التي يشرب منها ويتوضأ منها قال لا باس به ووجه الدلالة بعد الانفكاك من الملازمة بين الطهارة والطهورية للسيد الماء واذا ظهر منه حكم شعر الخنزير
يستفاد منه العموم لعدم القائل بالفصل والشيخ قد حمل الخبر الاول على انه لم يصل الشعر الى الماء ولا يخفى بعده والمص تكلم في المنتهى وتكلم عليه
ضعيفا لاسناد ويتجه ما ذكره الشيخ من التاويل الجمع بين الادلة والتحقيق انه وقع التعارض بين هذين الخبرين وما يعارضهما ويمكن ترجيح هذين
الخبرين بناء على ان حمل ما يعارضهما على استحباب الغسل تاويل قريب وكذا اخراج ما لا تحله الحياة من موضع النجاسة فان الاقرب من التاويل الذي ذكره
في الخبرين ويمكن ترجيح ما يعارضهما لكثرتها واعتضادها بعمل الاصحاب فالتوقف في هذه المسئلة وجه وان كان القول بنجاسته ولا يخفى ان دليل التنجيس
لا يشمل الكافر فلعله ملحق بالخنزير لعدم القائل بالفصل والدم من ذي النفس السائلة ونقل الاجماع عليه في التذكرة وقال المحقق في المعتبر الدم كله
نجس عدا دم ما لا نفس له سائلة قليله وكثيره وهو مذهب علمائنا الا ابن الجنيد فانه اذا كانت سعته سعة الدرهم الذي سعته كعقد الابهام العليا لم
ينجس الثوب وسيجيء الكلام على ما ذهب اليه ابن الجنيد وان الظاهر من الروايات ارادة العفو عن الناقص عن الدرهم واعلم ان الروايات مستفيضة بنجاسة
الدم فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت
الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله قلت فاني لم اكن رايت موضعه وعلمت انه قد اصابه
فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه
قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الحديث
ومنها ما رواه الشيخ والصدوق عن علي بن جعفر في الصحيح انه سال اخاه موسى بن جعفر ع عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله
دم يصلي فيه او يصلي عريانا قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته
عن الرجل ياخذه الرعاف في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه وروى الشيخ في الحسن عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع
عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان علم انه اصاب ثوبه جنابة او دم قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى وعن سماعة
قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه
وفي موثقة عمار كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وفي صحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا والاخبار في هذا الباب
كثيرة ويستفاد من كثير منها عموم الحكم بانضمام العرف وقرائن الاحوال وترك الاستفصال وان لم يكن بلفظ دال على العموم لغة ولا يستفاد منها
التفصيل الذي ذكره الاصحاب من تخصيصه بدم ذي النفس واخراج الدم المتخلف في الذبيحة وتنقيح المقام ان نقول الدم لا يخلو اما ان يكون دم ذي
النفس ام لا فان كان دم ذي النفس فلا يخلو اما ان يكون دما مسفوحا اي خارجا من العرق بقوة ام لا وعلى الثاني فلا يخلو اما ان يكون دما متخلفا في الذبيحة
ام لا والاول ينقسم بحسب انقسام المذبوح الى ماكول اللحم وغيره وان لم يكن دم ذي النفس فلا يخلو اما ان يكون دم سمك ام لا فههنا اقسام ستة الاول الدم
المسفوح ولا ريب في نجاسته وذكر المص في المنتهى ان ذلك مذهب علماء الاسلام والاخبار دالة عليه واستدل عليه المص بقوله تع قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس مبني على معنى النجس وان الضمير غير مختص بلحم الخنزير والثاني مسلم وان
امكن المناقشة فيه فان تخصيص لحم الخنزير بالتعليل خلاف الظاهر اما الاول فغير مسلم لان اهل اللغة لم يعدوا النجس من معاني الرجس وقد ذكروا له
معاني كثيرة منها القذر وهو اعم من النجس الثاني الدم المتخلف بعد الذبح في حيوان ماكول اللحم والظاهر انه طاهر بغير خلاف يعرف ونقل الاجماع عليه
في الخ ويمكن الاستدلال عليه بالاية المذكورة مضافا الى الاجماع المنقول لانه يستفاد من الاية حصر المحرم في الاشياء المذكورة فيكون ما عداها حلالا
ويلزم من ذلك طهارتها للاجماع على تحريم النجس لا يقال النسبة بين الاية والاخبار الدالة على نجاسة الدم من غير تقييد عموم من وجه فيجوز تخصيص كل
للاخر فلم رجحت الاية على الاخبار مع اعتضاد الاخبار بقوله تع حرمت عليكم الميتة والدم وقوله تع انما حرم عليكم الميتة والدم لانا نقول ارتكاب التخصيص

في الاخبار اولى لان دلالة الاية على العموم اصرح واظهر للاستثناء وقوة الدلالة بانضمام مفهوم الوصف المستفاد من الاية مع انه لو خصص الاية با
لاخبار يرجع حصل المعنى عند التصريح به لا اجد شيئا غير الدم المسفوح والخنزير الا الدم وهو غير جيد مع ان عمل الاصحاب ايضا مرجح وفي الثاني
الدم المتخلف في حيوان غير ماكول اللحم وظ الاصحاب الحكم بنجاسته لعدم استثنائهم له عن الدم المحكوم بالنجاسة ويدل عليه العموم المستفاد من
بعض الاخبار السابقة قال صاحب المعالم وتردد في حكمه بعض من عاصرناه من مشايخنا ومنشأ التردد من اطلاق الاصحاب الحكم بنجاسة الدم مما
له نفس سائلة مدعين الاتفاق عليه وهذا بعض افراده ومن ظهور الاية او ما سبق حاجبة دل على حل غير المسفوح وهو يقتضي طهارته ثم قال وضعف
الثاني بان ظاهرهم الاطباق على تحريم ما سوى الدم المتخلف في الذبيحة ودم السمك على ما فيه والمتبادر من الذبيحة ما يكون من الماكول فدم ما
لا يوكل لحمه حرام عندهم مط وعموم ما دل على تحريم الحيوان الذي هو دم يتناوله ايضا اذ اكثر الادلة غير مقيدة باللحم وانما علق التحريم فيها
بالحيوان ميتا ولجميع اجزائه ولا يرد مثله في المحلل لقيام الدليل هناك على تخصيص التحليل باللحم واجزاء اخر معينة وبالجملة فحل الدم
مع حرمة اللحم امر مستبعد جدا لا سيما بعد ما قررناه من ظهور الاتفاق بينهم فيه وتناول الادلة بظاهرها له واذا ثبت التحريم هنا لم يبق للاية دلالة
على طهارته انتهى كلامه وهو حسن وبالجملة الاية مخصصة باتفاق الاصحاب وظواهر الادلة الدالة على تحريم ما لا يوكل لحمه الثالث ما عدا المذكورات
من الدماء التي لا تخرج بقوة من عرق ولا لها كثرة وانصباب لكنه ماله نفس وظ الاصحاب الاتفاق على نجاسته ويستفاد ذلك ايضا من بعض
الاخبار التي تخص بغير المسفوح فادرج وظ المعتبر والتذكرة نقل الاجماع عليه ويتوهم من تقييد المص في جملة من كتبه الدم المحكوم بالنجاسة
بالمسفوح طهارة هذا القسم والذي مثله بل يفهم من كلامه في المنتهى حصر النجس في المسفوح وكذا من كلامه في المختلف حيث قال محتجا على طهارة
المتخلف في الذبيحة هو طاهر اجماعا لانتفاء المقتضي للتنجيس وهو السفح ولولا مثل هذا الكلام لامكن ان يقال مراده من المسفوح ما كان من ذي
النفس كما يرشد اليه كلام ابن زهرة حيث استثنى منه ما ليس منه ان حمل على معناه الظ والظاهر ان ما يفهم من ظ كلام المص غير مراد له وان الغرض
من التقييد بالمسفوح اخراج مثل المتخلف في الذبيحة وغيرها مما حكموا باستثنائها وانه لا ريب لاحد منهم في نجاسة الدم المبحوث عنه الرابع دم السمك
والظ ان طهارته اجماعي بين الاصحاب وقد نقل الاجماع عليه الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية وابن ادريس في السرائر والمحقق في المعتبر والمص
في لخ والشهيد في الذكرى وفي لف ان ظ تقسيم الشيخ للدم في ط والجمل يعطي حكمه بنجاسة دم السمك والبق والبراغيث مع انه لا اعتبار لقليله وكثيره
ويتجاوز عن ذلك […] هذه النسبة ولم يقطع هو بل جعل ذلك ظ كلامه والحق كما ذكره بعض المتاخرين ان هذه النسبة خطأ وانما نشأ من سوء عبارة
الشيخ ره وان ظ كلامه غير مراد له ويظهر ذلك لمن راجع كلامه في الخلاف فانه ذكر فيه كلاما نظير ما ذكره في ط والجمل بعينه ثم نقل اجماع الفرقة على
الطهارة مثل ذلك بسطر بحيث يجمع بين العبارة المذكورة والاجماع المذكور في عبارة واحدة دل ذلك على انه يتجوز في تلك العبارة وقد وقع
كلام سلار وابن حمزة ايضا نظير كلام الشيخ والظاهر انهما يتجوزان فيما ذكراه لكن التاويل في كلام سلار بعيد فمن اراد تحقيق ما ذكرناه فعليه
ان يرجع الى كلامهم مع التدبر ثم اعلم ان المص استدل على طهارة دم السمك بوجوه الاول الاجماع الثاني قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه
هو يدل على اباحته متناولا لكل اجزائه وفي دلالة الاية على العموم تامل الثالث قوله تعالى قل لا اجد الاية الرابع انه يجوز اكله بدمه من غير ان يسفح
منه اجماعا ولو كان نجسا لحرم اكله الخامس ان علة النجاسة السفح وهو منتف في دم السمك وفيه تامل السادس ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه
ان عليا ع كان لا يرى باسا بدم ما لم يذك يكون في الثوب فيصلي فيه يعني دم السمك ولا يخفى ان الاستدلال الثالث يقتضي العموم بحل دم
السمك وكذا الثاني والرابع على تقدير العجز ولا اعلم التصريح بذلك الا في هذا الكتاب والمنتهى حيث استدل بالايتين على الطهارة ويتوجه
الدلالة في الاولى بانها تقتضي اباحة السمك بجميع اجزائه وفي الثانية بانها ظاهرة في حصر المحرم من الدم في المسفوح ودم السمك ليس بمسفوح
فيجب ان لا يكون محرما وذلك يقتضي طهارته وفي كلام ابن ادريس حيث استدل بالايتين على الوجه المذكور وبالدليل الرابع الذي ذكره
المص وقال في المعتبر مستدلا على طهارة دم السمك لو كان نجسا لوقفت اباحة اكله على سفح دمه بالذبح كحيوان البر لكن الاجماع على خلافه فانه
يجوز اكله بدمه وللشهيد الثاني في الروضة عبارة يظهر منها الحكم بالحل وظ كثير من عباراتهم تخصيص التحليل بالدم المتخلف في الذبيحة وتعميم التحريم
في غيره من الدماء مثل وقد وقع التصريح بذلك ايضا في كلام بعضهم والتنصيص على تحريم دم السمك بالخصوص والظ انه لا اجماع عليه
الاصحاب فهو موضع نظر واذا لم يثبت ذلك كانت الاية دليلا قويا على حله وطهارته السادس دم غير السمك مما لا نفس له وقد نقل جماعة من
الاصحاب الاجماع على طهارة دم كل حيوان لا نفس له كالشيخ وابن زهرة وابن ادريس والفاضلين والشهيد ويوهم كلام الشيخ في ط والجمل

وكلام سلار

وكلام سلار وابن حمزة المخالفة في ذلك وقد نبهناك على ما يندفع به هذا الوهم ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال
قلت لابي عبد الله ع ما تقول في دم البراغيث قال ليس به باس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر ورواية الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن دم البراغيث
في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة قال لا وان كثر وفي رواية محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل هل يجري دم البق مجرى دم البراغيث وهل يجوز لاحد
ان يقيس بدم البق على البراغيث فيصلي فيه وان يقيس على نحو هذا فيعمل به فوقع ع يجوز الصلوة والطهر منه افضل وينبغي التنبيه على امور الاول
حكى المحقق عن الشيخ انه حكم بطهارة الصديد والقيح ثم قال وعندي في الصديد تردد اشبهه النجاسة لانه ماء الجرح يخالطه يسير دم ولو خلا من
ذلك لم يكن نجسا وخلافنا مع الشيخ يؤول الى العبارة لانه يوافق على هذا التفصيل اما القيح فان مازجه دم نجس بالممازج وان خلا من الدم كان طاهرا
ولا يخفى […] من الدم لانا نقول لا نسلم ان كل مستحيل من الدم لا يكون طاهرا كاللحم واللبن انتهى كلامه وما حصله حسن الثاني المشهور بين الاصحاب
طهارة القيء ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب نجاسته ويدل على الاول مضافا الى الاصل موثقة عمار الساباطي انه سال ابا عبد الله ع
عن القيء يصيب الثوب فلا يغسل قال لا باس به وعن عمار انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يتقيأ في ثوبه ايجوز ان يصلي فيه ولا يغسله قال
لا باس وعدم صحة الخبرين غير قادح بعد عمل اكثر الاصحاب بمضمونهما واعتضادهما بالاصل وحجة القائل بالنجاسة غير معلومة ونقل في لف له حجة
يرجع محصلها الى قياس على الغائط والدم وهو ضعيف جدا الثالث المسك طاهر اجماعا كما قاله المص في التذكرة ويؤيده الاصل وما روي عن النبي ص
انه كان يتطيب به وكان احب الطيب اليه والكلب والخنزير لا خلاف في نجاستهما بين الطائفة وقد تكرر نقل اجماعهم عليه في كلامهم ويدل عليه الاخبار
المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال يغسل المكان الذي اصابه وصحيحة الفضل
ابن ابي العباس قال قال ابو عبد الله ع اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا
عبد الله ع عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال يغسل المكان الذي اصابه وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يصيب
ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه
الا ان يكون فيه اثر فيغسله قال وسالته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات وحمل قوله فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان
يكون على ما اذا كانت الاصابة بغير رطوبة بقرينة قوله الا ان يكون فيه اثر ويؤيده مرسلة حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا مس ثوبك
كلب فان كان يابسا فانضحه وان كان رطبا فاغسله ورواية القسم عن علي عنه ع قال سالته عن الكلب يصيب الثوب قال انضحه وان كان رطبا
فاغسله وقد مر في مسئلة انفعال القليل بملاقاة النجاسة صحيحة ابي العباس الفضل وصحيحة محمد وغيرهما مما يدل على نجاسة الكلب وقد ورد
بخلاف ما ذكرناه روايات لكنها لا تصلح لمعارضة الاخبار المذكورة خصوصا بعد اعتضادها بعمل الاصحاب فيجب تاويل تلك الروايات جمعا بين
الاخبار فروع الاول قال في الذكرى المتولد بين الكلب والخنزير يتبع في الاقوى النجاسة اصلية ومثله قال الشهيد الثاني بل صرح بعدم الفرق
بين موافقته لاحدهما في الاسم وعدمه ومباينته لهما واستشكل المص الحكم في صورة المباينة والاشكال في موضعه لان حكم النجاسة معلق على الاسم
فاذا فرض انتفاء صدق الاسم كان اثبات النجاسة محتاجا الى دليل ومجرد التولد من النجس غير كاف في الحكم بالنجاسة الثاني ما يتولد بين
احدهما وبين حيوان فالظ انه يتبع الاسم كما قاله كثير من الاصحاب ولم ينقلوا فيه خلافا ويلوح من النهاية والمنتهى نوع خلاف فيه حيث استقرب
الحكم المذكور الثالث اكثر الاصحاب على طهارة كلب الماء حملا للفظ على المتبادر منه وعن ابن ادريس المخالفة في ذلك بناء على ان اطلاق الكلب
عليه حقيقة وهو وهم واجزاؤهما لا نعرف خلافا في ذلك بين الاصحاب الا فيما لا تحله الحيوة من اجزائهما فقد خالف فيه السيد المرتضى وحكم بطهارته
وقد مر البحث عنه والكافر بجميع اصنافه وان اظهر الاسلام اذا جحد ما يعلم ثبوته من الدين ضرورة كالخوارج وهم اهل النهروان ومن دان
بمقالتهم سموا بذلك لخروجهم على الامام ع بعد ان كانوا من جنده او لخروجهم من الاسلام كما وصفهم النبي ص بانهم يمرقون من الدين كما يمرق
السهم من الرامي ونقل عن الباقر ع انهم مشركون والغلاة وهم الذين اعتقدوا في واحد من الائمة انه الاله وقد يطلق الغالي على من
قال بالهية احد من الناس واعلم ان جماعة من الاصحاب ادعوا الاجماع على نجاسة كل كافر كالمرتضى والشيخ وابن زهرة والمص في عدة من كتبه
لكن المص في المعتبر اشار الى نوع خلاف فيه فقال الكفار قسمان يهود ونصارى ومن عداهما اما القسم الثاني فالاصحاب متفقون على نجاستهم
واما الاول فالشيخ قطع في كتبه بنجاستهم وكذا علم الهدى والاتباع وابنا بابويه وللمفيد قولان احدهما النجاسة ذكره في اكثر كتبه والاخر الكراهة
ذكره في الرسالة الغرية وقد تنسب المخالفة الى الشيخ في النهاية وابن الجنيد ايضا لكن في نسبة ذلك الى النهاية تامل فتلخص من ذلك ان القول بنجاستهم

من عدا اليهود والنصارى والمجوس من اصناف الكفار موضع وفاق بين الاصحاب وقد صرح بذلك المحقق وغيره واما اهل الكتاب فالظاهر من كلام
ابن الجنيد المخالفة ويوافقه المفيد في احد قوليه ونقل عنه انه يعتقد رجوع المفيد الى موافقة المشهور مع علم اعتداده بخلاف ابن الجنيد لانه يعمل
بالقياس لكن القول بطهارة سؤرهم ما نسبه بعض المتاخرين الى ابن ابي عقيل ايضا والعجب ان الشيخ في التهذيب نقل اجماع المسلمين على نجاسة الكفار
مطلقا مع ان مخالفة جمهور العامة لهذا الحكم مما لا يخفى حتى ان السيد المرتضى جعلها من منفردات الامامية احتج الاصحاب على نجاسة من عدا
اهل الكتاب بوجهين الاول قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ويرد عليه ان تمام هذا الدليل يتوقف على اثبات
ان اللفظ النجس حقيقة شرعية في المعهود بين الفقهاء او ساعد على ذلك العرف في زمن الخطاب وكلا الامرين في معرض المنع
وانما قلنا بالتوقف المذكور لان كلام اهل اللغة غير مفيد لكون معنى النجس هو المعهود بينهم بل ذكر بعضهم انه المستقذر وبعضهم انه ضد الطاهر
والمراد بالطهارة في عرف اهل اللغة معناها اللغوي كالنقاء وقوله تعالى فلا يقربوا المسجد دال على سببية النجاسة للمنع من دخول المساجد وذلك
انما يصح على تقدير حمل النجاسة على معنى الشرعي اذ ليس القذارة مطلقا سببا للمنع لانا نقول القدر المعلوم سببية نجاسة المشركين للمنع لا النجاسة
مطلقا فلو حملت على القذارة لا يلزم ان يكون كل قذارة سببا للمنع ويرد عليه ايضا ان الحكم في الاية مختص بالمشرك والمدعى اعم من ذلك
ثم يدفع بان التعميم مستفاد من عدم القائل بالفصل وفيه تامل ثم في دلالة الاية بان النجس مصدر فلا يصح وصف الجثة به الا مع تقدير كلمة
ذو ولا دلالة في الاية معه لجواز ان يكون الوجه في نسبتهم الى النجس عدم انفكاكهم من النجاسات العرضية لانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون والمدعى
نجاسة ذواتهم واجيب عنه بان المصدر يصح الوصف به اذا كثرت معانيها في الذات كما في رجل عدل والتحقيق ان الوصف بالمصدر صحيح
لكنه مبني على التاويل فمن الناس من قدر كلمة ذو ومنهم من جعل الوصف بها مضافة الى المصدر ومنهم من جعله واردا على جهة المبالغة باعتبار
تكثر الوصف في الموصوف حتى كانه تجسم منه والظاهر كونه ارجح من الاول فتامل وعليه تعويل المحققين الثاني قوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين
لا يؤمنون وفيه نظر لانا لا نسلم ان الرجس بمعنى النجس لغة او عرفا ولم يثبت كونه حقيقة شرعية فيه قال المحقق لا يقال الرجس [illegible]
العذاب رجوعا الى اهل التفسير لانا نقول حقيقة اللفظ يعطي ما ذكرناه فلا يستند الى تفسير اية ولان الرجس اسم لما يكره فهو يقع على
بالتواطؤ فيحمل على الجميع عملا بالاطلاق وفيه نظر فان كون حقيقة اللفظ معطية لما ذكره محل تامل فان الرجس لغة يجيء لمعان منها القذر والعمل
المؤدي الى العذاب والشك والعقاب والغضب والاثم وكل ما استقذر من عمل واثبات انه حقيقة في البعض مجاز في غيره يحتاج الى دليل
مع ما قيل من ان المتبادر من سوق الاية ارادة الغضب والعذاب كما ذكره اكثر المفسرين على ان النجس بالمعنى الشرعي ليس من جملة تلك المعاني
فلا ينفع الاشتراك المعنوي لكن الاطلاق على ما ذكره لا يقتضي وجوب حمله على جميع موارده على سبيل العموم لان صدق المطلق لا يقتضي
صدق جميع افراده واحتج الاصحاب على نجاسة اهل الكتاب بطريقين الاول عموم الايتين اما الثانية فظاهرة بعد فرض دلالتها على
التنجيس واما الاولى فيحتاج الى اثبات شرك اهل الكتاب واستدل عليه بان الشرك يتحقق في المجوس منهم لما قيل من انهم يقولون بالهين النور
والظلمة وفي اليهود والنصارى بدليل قوله تعالى سبحانه وتعالى عما يشركون عقيب حكايته عن اليهود قولهم ان العزير ابن الله وعن النصارى ان المسيح ابن
الله وقوله تعالى عقيب حكايته انهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله سبحانه وتعالى عما يشركون الثاني الاخبار الدالة على ذلك ما رواه الشيخ
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه قال لا باس ولا يصلي في ثيابهما وقال لا ياكل المسلم مع المجوسي في قصعة
واحدة ولا يقعده على فراشه ولا مسجده ولا يصافحه قال وسالته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدري لمن كان هل تصلح الصلاة
فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصل فيه حتى يغسله ومنها ما رواه الكليني عن علي بن جعفر في الصحيح عن ابي
الحسن موسى ع قال سالته عن مواكلة المجوسي في قصعة واحدة وارقد معه على فراش واحد واصافحه فقال لا ومنها ما رواه علي بن جعفر في الصحيح انه
سال اخاه موسى بن جعفر ع عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض
فيغسله ثم يغتسل وساله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضا منه للصلاة قال لا الا ان يضطر ولعل المعنى في صدر هذا
ان اجتماع المسلم مع النصراني يدخل يده في الماء ايتوضا منه للصلاة قال لا الا ان يضطر ولعل حال الاغتسال يوجب اصابة ما يتقاطر من بدن
النصراني من بدن المسلم فينجسه فيلزم عدم صحة الغسل بماء الحمام واما حال اغتسالهما منفردين فلا باس بذلك وعند تقدم غسل النصراني في
يغسل المسلم الحوض ثم يغتسل ولعل الحكم مفروض فيما اذا كان الاغتسال باخذ من ماء الحوض لا بالورود فيه ويشعر به ايراده بلفظ على

وينبغي

وينبغي ان يفرض فيما اذا لم يبلغ ماء الحوض مقدار الكر ولم يتصل بالمادة حال اغتسال المسلم الى اجرائه لتصور امكان غسل الحوض ولا يخفى ان
استثناء حال الاضطرار عن المنع من الوضوء بما يدخل اليهودي والنصراني يده فيه لا يخلو عن دلالة على الطهارة وان المنع محمول على الاستحباب
واشار اليه المحقق واجاب بانه لعل المراد بالوضوء التحسين لا الرفع قال ويلزم من المنع للتحسين المنع عن رفع الحدث بل اولى وفيه تعسف ظاهر وكذا
ما في الاستثناء حال الضرورة اشارة الى تسويغ استعماله في غير الطهارة عند الاضطرار واقرب منهما حمل الاضطرار على حال التقية ومنها
ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سالته عن رجل صافح مجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضا ومنها ما نقله ابن ادريس في
في كتاب السرائر عن جامع البزنطي قال وسالته عن الرجل يشتري ثوبا من السوق ليلبسه لا يدري لمن كان يصلح له الصلاة فيه قال ان كان اشتراه
من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يلبسه ولا يصلي فيه حتى يغسله ومنها ما رواه الصدوق في الموثق عن سعيد الاعرج انه
سال ابا عبد الله ع عن سؤر اليهودي والنصراني يؤكل او يشرب قال لا ورواه الكليني والشيخ بطريق حسن لكن باسقاط قوله يؤكل او يشرب و
منها ما رواه ابو بصير عن ابي جعفر ع انه قال سالنا ابا جعفر ع عن انية اهل الذمة والمجوس فقال لا تاكلوا في انيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون
ولا في انيتهم التي يشربون فيها الخمر ومنها ما رواه هرون بن خارجة قال قلت لابي عبد الله ع اني اخالط المجوس فاكل من طعامهم قال لا ومنها ما رواه سماعة
قال سالت ابا عبد الله ع عن طعام اهل الكتاب ما يحل منه قال الحبوب ومنها ما رواه الكليني في باب اللباس الذي يكره وما لا يكره في الموثق عن
عن ابي جعفر ع قال قلت الطيلسان يعمله المجوس اصلي فيه قال اليس يغسل بالماء قلت بلى قال لا باس قلت الثوب الجديد يعمله الحائك اصلي فيه قال
نعم وروى الشيخ في باب الاحداث من الزيادات عن عيص عمن حكى الانصاري في الضعيف انه سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يحل له ان يصافح المجوسي
فقال لا فسالته ايتوضا اذا صافحهم قال نعم ان مصافحتهم ينقض الوضوء هذا غاية ما يمكن ان يحتج به للنجاسة وفيه نظر اما الاحتجاج بالايتين فلما
عرفت فيها على ان اثبات كونهم مشركين بالمعنى المقصود لا يخلو عن اشكال فان الظاهر ان المراد بالمشرك من يعتقد لله شريكا في الالهية ويجوز ان يكون
اطلاق المشرك عليهم في قوله تعالى سبحانه وتعالى عما يشركون بمعنى اخر كما هو الظاهر فلا يتم الاستدلال لا يقال وقد ورد في تفسير اتخاذهم الاحبار والرهبان
اربابا من دون الله امتثالهم اوامرهم ونواهيهم لا اعتقادهم انهم الالهة وربما كان في الايات المتضمنة لعطف المشركين على اهل الكتاب بالعكس ايماء الى
اشعار بالمغايرة واما الاخبار فلكونها معارضة باقوى منها دلالة فحملها على الاستحباب غير بعيد ويدل على هذا الحمل بعض الاخبار الاتية قال
الشهيد الثاني اكثر اخبار النجاسة يلوح منها ارادة الكراهة فان النهي عن المصافحة والاجتماع على الفراش الواحد لا بد من حمله على الكراهة اذ لا
خلاف في جوازه والامر بغسل اليد من المصافحة مع كون الغالب انتفاء الرطوبة يحتاج الى الحمل على خلاف الظاهر ايضا وهذا كله يوجب ضعف دلالتها
فيقرب فيها ارتكاب التاويل وذلك بحمل نواهيها على الكراهة واوامرها على الاستحباب واطلاق النهي عن الصلاة في الثوب مثل الغسل ايضا يحتاج الى
التاويل على ان الاخبار الدال على النهي عن مواكلتهم او الاكل عن انيتهم او شرب سؤرهم غير دالة على نجاستهم لعدم انحصار علة ثبوت ما ذكر
في النجاسة الا ان يثبت عدم القائل بالفصل واما حجة القول بطهارة اهل الكتاب فهي الاصل وظاهر قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم
والعرف فالاعتراض في مثله بالعموم والاعتبار الذي ذكروها في عموم المفرد المعرف باللام جار ههنا فيجب الحمل على العموم اذ لا قرينة على ارادة نوع
خاص واذا ثبت العموم والغالب في الطعام المصنوع المباشرة بالايدي مع قبوله الانفعال من حيث الرطوبة يلزم طهارة المباشرة لاستلزام
الحل الطهارة والاخبار الكثيرة منها صحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا ع الجارية النصرانية تخدمك وانت تعلم انها نصرانية لا تتوضا
ولا تغتسل من جنابة قال لا باس تغسل يديها ومنها صحيحة ابراهيم بن ابي محمود ايضا انه قال قلت للرضا ع الخياط او القصار يكون يهوديا او نصرانيا
وانت تعلم انه يبول ولا يتوضا ما تقول في عمله قال لا باس ومنها صحيحة عيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله ع عن مواكلة اليهودي والنصراني
فقال لا باس اذا كان من طعامك وسالته عن مواكلة المجوسي فقال اذا توضا فلا باس ومنها صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول
في طعام اهل الكتاب فقال لا تاكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تاكله ولا تتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تتنزه عنه ان في انيتهم الخمر ولحم الخنزير وقد
يقال ان هذا الحديث معلول المتن لانه يدل على انه ع نهى ثم سكت ثم نهى ثم سكت ثم امر في الثالثة بالتنزه عنه وهذا يؤذن بالتردد في حكمه وحاشاهم
سلام الله عليهم من التردد فيما يصدر عنهم من الاحكام فان احكامهم ليست صادرة عن الظن وفيه نظر لان علة السكوت ثم الامر ليست منحصرة
في التردد فيجوز ان يكون لمصلحة اخرى قال الشهيد الثاني تعليل النهي في هذه الروايات بمباشرتهم للنجاسات يدل على عدم نجاسة ذواتهم اذ لو كانت
نجسة لم يحسن التعليل بالنجاسة العرضية التي قد تتفق وقد لا تتفق ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن انية اهل الذمة فقال لا تاكلوا

فانهم اذا كانوا ما يأكلون فيها الميتة والدم ولحم الخنزير ومنها حسنة الكاهلي قال سال رجل ابا عبد الله وانا عنده عن قوم مسلمين حضرهم رجل
مجوسي ايدعونه الى طعامهم فقال اما انا فلا ادعوه ولا اؤاكله واني لاكره ان احرم شيئا عليكم تصنعونه في بلادكم ومنها رواية زكريا بن ابراهيم
قال دخلت على ابي عبد الله فقلت اني رجل من اهل الكتاب واني قد اسلمت وبقي اهلي كلهم على النصرانية وانا معهم في بيت واحد لم افارقهم
بعد فاكل من طعامهم فقال لي ياكلون لحم الخنزير قلت لا ولكنهم يشربون الخمر فقال كل معهم واشرب ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
وقد سالته عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضا منه للصلاة قال لا الا ان يضطر اليه وقد ذكرت في بحث النجاسة لكنها بالدلالة على الطهارة
اشبه وان امكن الايراد عليه بانه غير صريح في الطهارة لجواز حمل الاضطرار المستثنى على حال التقية ومنها موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله
قال سالته عن الرجل هل يتوضا من كوز او اناء غيره اذا شرب على انه يهودي قال نعم قلت من ذلك الماء الذي يشرب منه قال نعم هذا غاية ما يمكن
ان يحتج به للطهارة ويرد على التعلق بالاية اما اولا فلانا لا نسلم ان المراد بالطعام مطلق الماكول لجواز ان يكون المراد به الحنطة بناء على ان
استعمال لفظ الطعام في البر حقيقة او غلب استعماله فيه قال صاحب المجمل قال بعض اهل اللغة الطعام البر خاصة وذكر حديث ابي سعيد كنا
نخرج صدقة الفطر على عهد رسول الله صاعا من طعام او صاعا من كذا قال صاحب الصحاح وربما خص اسم الطعام بالبر وقال في القاموس الطعام
البر وكل ما يؤكل وقال في المغرب الطعام اسم لما يؤكل وقد غلب على البر ومنه حديث ابي سعيد ولاجل ذلك ذكر في الجامع والاظهر وفي كتابيهما الخلاف
بين الشافعي وابي حنيفة في الوكيل لشراء الطعام هل يختص بالحنطة او بها او بالدقيق قال الاظهر والاصل في ذلك ان الطعام المطلق اسم للحنطة
ومنها سلمنا ان الاية بظاهرها عامة الا ان الاخبار ناطقة بتخصيصها منها ما رواه الصدوق عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله في قول
الله عز وجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم قال العدس والحمص وغير ذلك ورواها الشيخ بطريق لا يبعد ان يعد من الصحيح ومنها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن قتيبة قال سال رجل ابا عبد الله فقال له الرجل اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم فقال
الحبوب والبقول وقد يقال في تخصيص الاية بالحبوب وشبهها اشكال وحاصله ان الحبوب ونحوها داخلة في عموم الطيبات وعطف الخاص على
العام انما يجوز مع وجود نكتة ولا نكتة هنا الا اذا حمل الطعام على العموم فان النكتة ح ظاهرة من حيث ان تعلق التحليل بالطيبات يؤذن بان طعام
اهل الكتاب ليس محللا على الاطلاق اذ المائع منه لا ينفك عن ملاقاة النجاسة غالبا او من مخالطة بعض المحرمات فخص لذلك فراده بالذكر
وبيان الرخصة فيه واجيب عنه بان مثل هذه النكتة يمكن اعتبارها على تقدير التخصيص فان الاحتمال قائم في الحبوب ونحوها وذلك لان
المباشرة بايديهم والمزاولة في وقت التصفية وغيرها لا يؤمن معها ملاقاة ما يوجب التنجيس ويقتضي الاستحباب فبين سبحانه ان قيام
مثل هذا الاحتمال لا يخرجه عن وصف الطيب الذي هو مناط الحل ويحتمل فيها وجها اخر وهو ان يكون الحكم بحل طعام كل من فريقي المسلمين
واهل الكتاب للاخر كناية عن عدم ارادة قطع الوصلة بين الفريقين راسا كما تشعر به المباينة الدينية وكون مساق جملة من الايات
المتقدمة لبيان ما حرم على المسلمين والكفار يستحلونه وقوله سبحانه في جملة من الايات اليوم يئس الذين كفروا من دينكم ثم قوله ويسالونك ماذا
احل لهم غير مستبعد بعد هذا كله ان يقع في الوهم انقطاع الوصلة بين المسلمين والكفار بكل وجه فذكر سبحانه ما يزيل الوهم وسوغ
للمسلمين اعطاء اهل الكتاب طعامهم بالبيع ونحوه واباح لهم اخذ طعام اهل الكتاب كذلك وجعله دليلا على عدم التكليف بالتقاطع في
ذلك ولا بد من ارتكاب نحو هذا التقريب في ذكر حل طعام المسلمين لاهل الكتاب فيها باعتبارة في الطرف الاخر واما ثانيا فلانه لو سلم ان المراد
بالاية العموم لكن الظاهر ان طعامهم من حيث انه طعامهم حل لكم وذلك لا ينافي نجاسته بسبب امر عرضي هو ملاقاتهم له بالرطوبة وفيه
تامل ويرد على التعلق بالاخبار انه يجوز حملها على التقية جمعا بينها وبين ما يعارضها من الاخبار السابقة الموافقة لعمل اكثر الاصحاب المخالفة لجمهور
العامة وربما كان في بعض الاخبار السابقة اشعار بذلك والتحقيق انه لولا الشهرة العظيمة بين العلماء وادعاء جماعة منهم الاجماع على نجاسة
اهل الكتاب كان القول بطهارتهم لصراحة الاخبار الدالة على الطهارة على كثرتها في المطلوب وبعد حمل الكل على التقية وقرب التاويل في اخبار
النجاسة بحملها على الاستحباب والكراهة فانه حمل قريب خصوصا اذا تايد ببعض القرائن كالامر على ان شيئا غير دال على النجاسة وان حمل على الكراهة
والتحريم الان يثبت عدم القائل بالفصل فتدبر جيدا وعليك بالاحتياط واعلم ان الطريق الى اثبات نجاسة الخوارج والغلاة انهم كفار لانكار
الخوارج ما هو من ضروريات الدين واعتقاد الغلاة الوهية غير الله سبحانه واذا ثبت كفرهم ثبت نجاستهم للاجماع الا المنقول سابقا فان القول
في نجاستهم مبني على ثبوت الاجماع ويلحق بهم النواصب وهم الذين ينصبون العداوة لاهل البيت ع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الوشاء عمن ذكره

عن ابي عبد الله انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب وفي رواية
حمزة بن احمد عن ابي الحسن ع وفي رواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله السابقتين في بحث غسالة الحمام تاييد لما المطلوب وكذا في الاخبار الدالة
على تحريم ذبائحهم وينبغي التنبيه على امور الاول حكم الشيخ في ط بنجاسة المجسمة والمجبرة ولم يرتض ذلك المحقق واحتج للطهارة بفقد الدليل على النجاسة
ولظاهر بعض الاخبار ووافق في المجسمة جماعة من الاصحاب واختلف كلام العلامة في نجاستهم فاستقرب في المنتهى نجاسة المجسمة والمشبهة واختار في القواعد
واستقرب في التذكرة والنهاية طهارتهم واختلف كلام الشهيد ايضا في كتبه واحتج العلامة في المنتهى على نجاستهم بانهم يعتقدون انه تعالى جسم و
كل جسم محدث ويرد عليه ان المقتضي للكفر القول بالحدوث لا مجرد التجسيم فلعلهم زعموا برايهم الفاسد عدم المنافاة بين التجسيم والقدم
الذاتي ولا يلزم من القول بالملزوم القول باللازم ومن الاصحاب من فرق بين المجسمة في الحقيقة وهم الذين يزعمون ان الله جسم كالاجسام
والمجسمة بالتسمية وهم الذين يقولون ان الله تعالى جسم لا كالاجسام فجزم بنجاسة الاول وتردد في الثاني واعترضه بعضهم بان الدليل الدال
على الاول دال على الثاني واما المجبرة فذهب الى نجاستهم الشيخ وحكم المتاخرون بضعفه قال في المنتهى يمكن ان يكون ماخذ الشيخ في حكمه بنجاسة
سؤر المجسمة والمجبرة قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ثم استضعف تنجيس سؤر المجبرة واستحسن بضعفه لا لدلالة الاية
على ما ذكره ويمكن ان يكون نظر الشيخ الى استدلال المعتزلة على كفر المجبرة بقوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا
ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم ذاقوا باسنا قال صاحب الكشاف اخبار بما سوف يقولونه ولما قالوا وقال الذين اشركوا لو شاء الله
ما عبدنا من دونه من شيء يعنون بكفرهم وتمردهم ان شركهم وشرك ابائهم وتحريمهم ما احل الله بمشية الله وارادته ولولا مشيته لم يكن شيء من
ذلك كمذهب المجبرة بعينه كذلك كذب الذين من قبلهم اي جاؤوا بالتكذيب المطلق لان الله عز وجل ركب في العقول وانزل في الكتب ما دل على
غناه وبراءته من مشية القبائح وارادتها والرسل اخبروا بذلك فمن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشية الله وارادته فقد كذب التكذيب
كله وهو تكذيب الله ورسله ونبذ ادلة العقل والسمع وراء ظهره انتهى كلامه ولقائل ان يقول يجوز ان يكون قوله تعالى كذلك كذب الذين من
قبلهم اشارة الى قوله سابقا على هذه الاية فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة اي مثل هذا التكذيب للشك في ان الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما
حرموه كذب الذين من قبلهم ويكون مرادهم بقولهم لو شاء الله ما اشركنا انهم على الحق المرضي عند الله لا الاعتذار عن ارتكاب هذه
القبائح بارادة الله تعالى اياها واذ قد عرفت ان العمدة في اثبات نجاسة الكفار على اصنافها هو الاجماع وهو غير جار في محل النزاع كان القول
بنجاستهم ههنا عاريا عن الدليل ولا يبعد القول بالطهارة تمسكا بظاهر ما رواه ابن بابويه في كتابه حيث قال وسئل علي ع ايتوضا من فضل وضوء جماعة
المسلمين احب اليك او يتوضا من ركو ابيض مخمر فقال لا بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله الحنيفية السمحة السهلة اذ هذه
الرواية معتضدة بالاصل سالمة عن المعارض والظاهر ان المسلم شامل لمن اظهر الشهادتين الا ما اخرج بالدليل وينضاف اليه العمومات الدالة على طهارة
المياه وطهوريتها الا ما اخرج بالدليل اذ يلزم منه طهارة سؤرهم ثم يلزم عموم الحكم اذ الظاهر عدم القائل بالفصل الثاني ذهب ابن ادريس الى نجاسة
من لم يعتقد الحق عدا المستضعف حكاه عنه جماعة من الاصحاب ولم يتعرضوا لنقل حجته وحكي عن المرتضى القول بنجاسة غير المؤمن لقوله تعالى كذلك
يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ولقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان يستحيل مغايرته
للاسلام فمن ليس بمؤمن ليس بمسلم ويرد على الاول ما عرفته من كون منع المراد من الرجس النجس بالمعنى المعهود مع اشعاره على ارادة المعنى العرفي
من الايمان في الاية وهي في معرض المنع واما الاستدلال الثاني فمع ظهور ضعفه مندفع بقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
والاكثر على طهارتهم واحتج عليه المحقق بان النبي لم يكن يجتنب سؤر احدهم وكان يشرب من الموضع الذي يشرب منه عائشة وبعده لم يجتنب علي ع
سؤر احد من الصحابة مع منابذتهم له ولا يقال ذلك تقية لانه لا يصار اليها الا مع الدلالة ثم احتج بالرواية التي نقلناها عن العيص ورواية عاصم
ابن القسم عن ابي عبد الله ان رسول الله كان يغتسل هو وعائشة في اناء واحد وبان النجاسة حكم مستفاد من الشرع فيقف على الدلالة ولا يخفى انه
يمكن المناقشة في بعض تلك الوجوه لكنها بمجموعها توجب الظن القوي وطهوريته بالتقريب الذي ذكرناه في المسالة السابقة الثالث حكي عن ابن ادريس انه
حكم بنجاسة ولد الزنا وعلله بانه كافر وقد ذكر في المختلف ان القول بكفره منقول عن السيد المرتضى وابن ادريس ثم قال وباقي علمائنا حكموا باسلامه
وهو الحق وربما نسب الى الصدوق القول بنجاسة سؤره لكن كلامه ليس بصريح فيه فانه قال لا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا
والمشرك وكل من خالف الاسلام وعدم جواز الوضوء اعم من النجاسة الا ان ذكره مع المشرك ونحوه قرينة على ارادة النجاسة قال المحقق وربما تعلل

للمائع بانه كافر ومن يمنع ذلك ونطالبه بدليل دعواه ولو ادعى الاجماع كما ادعاه بعض الاصحاب كانت المطالبة باقية فانا لا نعلم ما ادعاه انتهى وربما
يستند الى القائل بنجاسة الاحتجاج برواية الوشا السابقة وضعفه ظ ولوان يستند بالروايتين المذكورتين في بحث غسالة الحمام ويندفع بضعف
السند والدلالة لانه يدل على الحكم الاصل وكونه محكوما بالاسلام ظاهرا ولمن ظاهرها سوره اشرنا اليه من العمومات فيلزم العموم لعدم القائل
بالفصل الرابع ظ كلام المص في التذكرة ان ولد الكافر يتبعهما في النجاسة بغير خلاف حيث ذكر ذلك من غير اشارة الى خلاف ولا اسناد الا علمائنا
كما هو شانه في ايراده المسائل الاتفاقية ونقل ايراد المسئلة كذلك جماعة من الاصحاب لكن المص في النهاية اشار الى نوع خلاف فيه وقد يدعى
حيث قال الاقرب اولاد الكفار التبعية لهم واذ قد عرفت ان التعويل في اثبات نجاسة الكفار على الاجماع كان الحكم بالنجاسة متوقفا على صدق
عنوان الكفر او ثبوت الاجماع ههنا على الخصوص فاثباته مشكل والاستدلال على النجاسة بانه حيوان متفرع من حيوانين نجسين فيتبعهما
كالكلب والخنزير ضعيف لان المقتضي للتبعية كون التولد منه مقتضيا لذلك ثم اذا تمهد هذا فاعلم ان بعض الاصحاب استثنى من الحكم
الكافر هنا ما اذا سباه المسلم واستشكل ذلك لعدم الدليل واقتضاء الاستصحاب بقاءه على النجاسة الى ان يثبت المزيل ثم ذكر ان ظ الاصحاب
عدم الخلاف بينهم في طهارته والحال هذه وانما اختلفوا في تبعيته للمسلم في الاسلام بمعنى ثبوت الاحكام للمسلم له وهذا امر زائد على الحكم
لكن صرح الشهيد في الذكرى ببناء الحكم بطهارته او نجاسته على الخلاف في تبعية المسلم وعدمها والظ ان الحكم بنجاسته بعد سبي المسلم له
لا دليل عليه لان الاجماع غير متحقق على النجاسة وقد عرفت ان الاستصحاب لا يتم الا اذا دل الدليل على استمرار الحكم والامر ههنا ليس
كذلك ويجب اجتناب المص وغيره للطهارة بالاصل لكن يرد عليه انه يعلل بامثال هذه الاستصحابات فقد يكون ذلك حجة عليه ولا يبعد
القول بالطهارة للاصل مضافا الى ما ذكرنا من العمومات الدالة على طهارة الماء وطهوريته الا ما اخرج بالدليل بالتقريب الذي ذكرناه
مرارا والمسكرات المراد بها المائع بالاصالة سواء كان خمرا او غيرها من الانبذة المسكرة فههنا بحثان الاول في الخمر والمشهور بين الاصحاب
نجاستها حتى قال السيد المرتضى لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم وقال الشيخ ان الخمر نجسة
بلا خلاف ممن يعتد به ونقل ابن ادريس اجماع المسلمين عليه والمحكي عن ابن ابي عقيل انه قال من اصاب ثوبه او جسده خمر او مسكر لم يكن عليه غسلها
لان الله تعالى انما حرمهما تعبدا لا لانهما نجسان وقال ابن بابويه لا باس بالصلوة في ثوب اصابه خمر لان الله تع حرم شربها ولم يحرم الصلوة في
ثوب اصابته وعزى في الذكرى الى الجعفي وفاقا للصدوق وابن ابي عقيل ويستفاد من بعض الروايات الاية تحقق الخلاف في نجاسة الخمر بين
متقدمي الاصحاب ويظهر من المحقق في المعتبر نوع تردد فيه حجة القائلين بالتنجيس وجوه الاول الاجماع بناء على ان الاجماع المنقول بخبر
الواحد حجة الثاني قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه طريق الاحتجاج بالاية وجهان الاول
الوصف بالرجاسة وصف بالنجاسة لترادفهما الثاني انه تع امر بالاجتناب وهو موجب للتباعد المستلزم للمنع من الاقتران بجميع الانواع
لان معنى اجتنابها كونه في جانب غير جانبها الثالث الاخبار كصحيحة علي بن مهزيار قال قرات في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع جعلت
فداك روى زرارة عن ابي عبد الله ع وابي جعفر ع في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا باس ان يصلي فيه انما حرم شربها وروى عن زرارة
عن ابي عبد الله ع انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان صليت فيه
فاعد صلوتك فاعلمني ما اخذ به فوقع بخطه وقراته خذ بقول ابي عبد الله ع وموثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال لا يصلى في بيت فيه خمر ولا
مسكر لان الملائكة لا تدخله ولا يصلى في ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى يغسل ورواية يونس عن بعض من رواه عن ابي عبد الله ع قال اذا
اصابك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك
ورواية خيران الخادم قال كتبت الى الرجل اسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فكتب لا تصل فيه
فانه رجس ورواية زكريا بن ادم قال سالت ابا الحسن ع عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق قال يهراق المرق او يطعمه
اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله وموثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او ماء كامخ
او زيتون قال اذا غسل فلا باس وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال
يغسله ثلث مرات سئل يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات وموثقة عمار ايضا عن ابي عبد الله ع قال لا
تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر واغسله ان عرفت موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك وصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع
عن

الذي ادوي به انما هو بمنزلة شحم الخنزير او لحم الخنزير وفي بعض الروايات انه بمنزلة الميتة وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع ما يبل الميل ينجس حبا
من ماء هو يقولها ثلثا يعني النبيذ وجه الدلالة ان الظ عدم القائل بالفصل وصحيحة عبد الله بن سنان قال سال ابي ابا عبد الله ع الذي يعير ثوبه
من ياكل يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله وصحيحة عبد الله بن سنان قال سال ابي عبد الله ع وانا
حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك
فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وجه الدلالة ان كلام السائل يعطي نجاسة الخمر مقرر الامام ع
على هذا الاعتقاد كما يظهر من تعليله ع يؤذن بصحته هذا غاية ما يمكن الاحتجاج به على القول بالنجاسة وفيه نظر اما الاجماع فلعدم ثبوته على وجه
يكون حجة ولهذا لم يحتج به المحقق والتمسك بالاية ضعيف بكلا وجهيه اما الاول فلانا لا نسلم ان الرجس حقيقة في النجس لانه يجيء في اللغة لمعان
اقربها اليه القذر واثبات انه حقيقة في القذر ومجاز في غيره يحتاج الى دليل سلمنا لكن القذر في كلامهم اعم من النجس بالمعنى الشرعي سلمنا كون الرجس
حقيقة في النجس بالمعنى الشرعي لكن لا يصلح ان يكون مرادا ههنا والا يلزم ان يكون الانصاب والازلام افراد بهذا المعنى والظ انه لم يقل بذلك احد
ولهذا قال جماعة من المحققين انه رجس خبر للمضاف المحذوف فهو تعاطي هذه الاشياء فان الذي تستخبثه العقول ويقام بعينيا من هذه الاشياء
تعاطيها على الوجوه المقتضية للمفاسد الظاهرة المشهورة والمتعلقة بها كشرب الخمر وما يتعلق بها من حفظها وبيعها وشرائها وغير ذلك اللعب
ولعب الميسر وما يتعلق به وعبادة الانصاب وتعظيمها وما يتعلق بذلك والاستقسام بالازلام وما يتعلق به وعلى هذا لا يصح ارادة النجس
منه وان حمل رجس خبرا للخمر كما هو الوجه المرجوح وقدر خبر المذكور لم يصح حمله على معنى النجس ايضا لاقتضائه كون المعنى في الخبرين مختلفا مع
الظ خلافه لترك الاتفاق وكون المذكور قرينة على المحذوف وحمل الرجس على معنى النجس وغيره على سبيل عموم المجاز او الاشتراك وارادة كل
منهما بالنسبة الى البعض مع عدم قرينة دالة عليه في غاية البعد غير لائق بالاوضاع الالفاظ واستعمالات ابلغ الكلام لاجملة الاستعمال وكذا جعله خبرا
للخمر وجعل خبر البواقي من عمل الشيطان مقيد وكذا حمله على النجس وجعل خبر الكل وارتكاب التجوز في الاسناد بالنسبة الى البعض فان مقتضى اللفظ
ان يكون المعنى والاسناد بالنسبة الى الجميع واحدا فاذن اما ان يراد بالنجس الماثم او العمل المستقذر او القذر الذي تعافه العقول كما جعل كلام
من المفسرين وبالجملة حمله على معناه الحقيقي على تقدير التسليم وارتكاب بعض تلك الوجوه البعيدة مرجوح بالنسبة الى حمله على ما ذكرنا من المعاني مجازا
الشايع لكن لا بد للترجيح من دليل وقد يرجح الحمل على المعنى النجس متعين لان الشيخ في التهذيب نقل الاجماع على ان الرجس هو النجس لكن لا يخفى ان اثبات
الاجماع المذكور دونه خرط القتاد الاشكال واما الثاني فمبني على تحقيق مرجع الضمير في قوله فاجتنبوه ومن وجوهه ان يكون راجعا الى المضاف المحذوف
واختاره صاحب الكشاف الثاني ان يكون عائدا الى عمل الشيطان ذكره الامام الطبرسي الثالث ان يكون راجعا الى الرجس واحتمله الطبرسي الرابع ان يكون
عائدا الى المذكورات بتاويل ما ذكر وفهم الاجتناب المنهي عنه بحيث يمكن جعله دليلا للنجاسة انما يتم على بعض تلك الوجوه ولا يرجح حمله على غيره لانه لا
على ان الظ ان المراد بالاجتناب اجتناب الجميع على نسق واحد مع ان الظ من الاجتناب الشرب وما اشبهه كنجس الاصنام واما التمسك بالاخبار فعليه انها
معارضة بمثلها او اقوى منها مع عدم صحة اكثرها من جهة السند وحملها على الاستحباب غير بعيد فلنحمل عليه ولا يخفى ان ما دل منها على غسل الاناء
من الخمر غير دال على النجاسة لجواز ان يكون ذلك تعبدا او يكون الغرض التنزه عن الاجزاء الخمرية التي قلما يقع الانفكاك عنها وكذا تعليل التنزه عن انية
اهل الكتاب بانهم يشربون فيها الخمر وكذا ما دل على نزح ماء البئر اذا صب فيها خمر وكذا المنع مما وقع فيه الخمر من المرق والطبيخ والعجين لجواز ان يكون
ذلك للاحتراز بل يمكن المناقشة بان الامر بغسل الثياب غير دال على غير دال على النجاسة ايضا وكذا الامر باعادة الصلوة وقوله ع انه بمنزلة الميتة ونظائره
غير واضح الدلالة على النجاسة لجواز ان يكون المراد انه بمنزلته في التحريم وخبر عبد الله بن سنان غير واضح الدلالة على ان السائل يعتقد نجاسة الخمر لجواز
ان يكون ذكره للخمر مع لحم الخنزير بناء على انه يعتقد استحباب التحرز عنه حجة القول بالطهارة صحيحة الحسن بن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله ع ان اصاب
ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا باس ان الثوب لا يسكر وما رواه الثقة الصدوق عن عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد في الصحيح عن
علي بن رئاب قال سالت ابا عبد الله ع عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبي اغسله او اصلي فيه قال صل فيه الا ان تقذره فتغسل منه موضع الاثر ان
الله تبارك وتعالى انما حرم شربها وموثقة عبد الله بن بكير قال سال رجل ابا عبد الله ع وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال لا باس وروايه
الحسين بن موسى الحناط قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل شرب الخمر ثم يمجه من فيه فيصيب ثوبي فقال لا باس وراوي هذه الرواية غير مصرح بالتوثيق
لكنه كثير الرواية وروى عنه ابن ابي عمير والظ ان حال الرواية بمعرفة ان يروي عن الضعفاء مع ان الشيخ في العدة صرح بانه لا يروي الا عن الثقات فلا يقبل

في الظن ووقوع خلاف الامر اذا كان نادرا جدا فاذن الحاق هذه الرواية بالصحاح غير بعيد وروى ابو بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله ع اصاب ثوبي
نبيذا اصلي فيه قال نعم قلت له قطرة من نبيذ قطرت في حب اشرب منه قال نعم ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام ووجه الدلالة ان الظاهر
القائل بالفصل وحمل الشيخ النبيذ المذكور في هذه الرواية على النبيذ الحلال وهو غير بعيد وفي رواية الحسن بن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله ع انا
نخالط اليهود والنصارى والمجوس وندخل عليهم وهم ياكلون ويشربون فيمر ساقيهم فيصب على ثيابي الخمر قال لا باس به الا ان تشتهي ان تغسله وروى ابو حفص
الاحوص قال قلت لابي عبد الله ع الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف يجعل فيه الخل قال نعم وروى ابن بابويه مرسلا قال سئل ابو جعفر ع وابو عبد الله ع
فقيل لهما انا نشتري ثيابا يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها انصلي فيها قبل ان نغسلها فقالا نعم لا باس انما حرم الله اكله وشربه ولم يحرم لبسه
والصلوة فيه وروى هذا الخبر الصدوق في كتاب علل الشرايع والاحكام بطريق صحيح عن بكير عن ابي جعفر ع وابي الصباح وابي سعيد والحسن النبال
عن ابي عبد الله ع وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل
ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا باس وفي كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن العلوي عن جده علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع قال سالته عن رجل مر بمكان قد رش فيه خمر قد شربته الارض وبقي نداه ايصلي فيه قال ان اصاب مكانا غيره فليصل فيه وان لم يصب
فلا باس ويمكن تاويل هذه الروايات بحملها على التقية بناء على ان اكثر امراء بني امية وبني العباس الذين كانوا في زمن الائمة واصحاب الشوكة في
السلطنة منهم كانوا مولعين بشرب الخمر غير محترزين عنه غير بعيد ان يكونوا يرجعون طهارة الخمر ويرجعون الى القول به فجاء في التقية من هذا
وان لم يكن ذلك موافقا مشهورا بين العامة والتحقيق انه يمكن ترجيح اخبار الطهارة لكثرة الصحيح منها ووضوح دلالتها وبعد التاويل فيها لان
الحمل على التقية اذا لم يكن قولا معروفا بين العامة مذهبا لمشاهير العلماء والمفتين بينهم بعيد وكذا تظاهر الملوك والامراء بالقول به
البر والاصحاب بين خالف حيث جعل التقية مع شذوذه بين فقهائهم ومشاهيرهم وندرته عندهم وعدم الاعتداد بقائله منهم حتى ان الشيخ
في نجاسة الخمر وابن ادريس ادعى اجماع المسلمين عليه بعيد جدا ولو كان اصرار امرائهم وسلاطينهم على طهارته وهيئة المرتهنة من الشدة لكان
اكابر علمائهم ومشاهير فقهائهم على الطهارة اذهم اولى بقبول احكامهم والميل اليهم والخوف عنهم بل الظاهر ان امراء بني امية وبني العباس في زمن
والصادقين لم يكونوا متظاهرين بشرب الخمر علانية وانما يفعلونه في السر مع ان الحمل على التقية في قوة الاطراح فلا ينبغي ارتكابه الا عند
وانتفاء وجه قريب ومن البين ان حمل الاوامر والنواهي في اخبارنا على الاستحباب والكراهة شايع ذايع حتى كانه الحقيقة كما اشرنا اليه مرارا فالجمع
بين الاخبار بهذا الوجه اوجه مع اعتضاد اخبار الطهارة بالاصل والعمومات الدالة على طهورية الماء على سبيل العموم ومن جملتها الملاقي للخمر بل
فانه اذا وجد ماء ملاقيا للخمر يلزم بمقتضى القول بالتنجيس الاجتناب عنه ومقتضى الايات الوضوء والغسل به وعدم العدول الى التيمم وفي الاخبار نظر
مضمر عند التامل ويمكن ترجيح اخبار النجاسة لاشتهارها بين الطائفة واعتضادها بالاجماع المنقول وكون خبر علي بن مهزيار الدال عليه اصح
ما ورد في هذا الباب مع كونه منقولا عن الامام الاخير فيكون العمل به راجحا وبالجملة لولا الشهرة العظيمة والاجماع المنقول كان القول بالطهارة
متجها لكن الشهرة والاجماع المنقول يمنعان من الاجتراء عليه وان كان له رجحان ما فاذن الاحتياط وترك التفوه به متجه كما يميل اليه كلام المحقق
في المعتبر حيث قال بعد اختيار المنع والاحتجاج عليه بالاية وغيرها الوجه ان الاخبار المشار اليها من الطرفين ضعيفة وبين ضعف ما نقله منها
ثم قال وما عدا هذه الاخبار ملحق في الضعف وما صح منها غير دال على موضع النزاع لان الخبر الدال على المنع مما يقع فيه الخمر من طبيخ او عجين
يحتمل ان يكون المنع منه لا للنجاسة بل لتحريمه فاذا مازج الحلال حرمه كما لو وقع في القدر دهن من حيوان محرم فانما منع منه لتحريمه لا لنجاسته والاستدلال
بالاية فيه اشكال لكن مع اختلاف الاصحاب والاحاديث يوخذ بالاحوط في الدين هذا كلامه وهو حسن لكن في حكمه بعدم وجود خبر صحيح من
الطرفين تامل البحث الثالث في ساير الانبذة المسكرة وحكمها في التنجيس حكم الخمر لا نعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب واحتج عليه في المعتبر بان المسكر
خمر فيثبت له حكم الخمر فلان الخمر انما سمي بذلك لكونه خمر العقل وستره فما ساواه في المسمى يساويه في الاسم ولما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن
الماضي ع قال ان الله سبحانه لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وروى عطاء بن يسار عن ابي جعفر ع
قال قال رسول الله ص كل مسكر حرام وكل مسكر خمر وفي كلا الوجهين نظر اما الاول فلانه اثبات اللغة بالاستدلال وهو ممنوع عند المحققين واما
الثاني فلان الظاهر من اللغة والعرف ان الخمر حقيقة في المسكر من العنب وغاية ما يستفاد من الخبرين اطلاق الخمر على كل مسكر وهو اعم من الحقيقة
بل المجاز خير من الاشتراك والنقل وكون الاصل في الاستعمال الحقيقة انما يكون عند عدم استلزامها للنقل والاشتراك على انه يجوز ان يكون المراد

مع اشتراكهما في الحرمة والتحريم لان الكلام مسوق لبيانه ولا يبعد ان يقال في توجيه حمل كل مسكر خمرا ما يؤذن بالاشتراك في جميع الاحكام لان ذلك
الحمل والتاسيس خير من التاكيد لكن جعله من المؤيدات اولى ومما يؤيد ذلك صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الخمر
من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر ومما يدل على التسوية المذكورة صحيحة علي بن مهزيار
وموثقة عمار السابقتان واعلم ان الحكم بنجاسة المسكر مخصوص عند الاصحاب بما هو مايع بالاصالة كما نبه عليه كثير منهم فالجامد بالاصالة طاهر وان
حصل له الميعان والعصير اذا غلا واشتد الحق بعض الاصحاب بالخمر في التنجيس العصير اذا غلا واشتد ولم يذهب ثلثاه وفي المحرم مع الغليان حتى يذهب
الثلثان ولا ينجس الا مع الاشتداد وحكي عن بعض الاصحاب انه اكتفى في الحكم بالتنجيس بمجرد الغليان وقال في الذكرى العصير اذا غلا حرم حتى يذهب
ثلثاه وهل ينجس بالغليان او يقف على الشدة اشكال ومما نقلنا يعلم ان تفسير بعض المتاخرين الاشتداد الواقع في كلام الاصحاب هنا بالثخانة المسببة
عن مجرد الغليان ضعيف وتوجيهه بان الغليان الحاصل بسبب النار مقتض لتصاعد الاجزاء المائية الموجبة لتحقق قوام ما له وان لم يحصل بغير
النار مستند الى سبب يخفف للرطوبة فاسد فان مقتضى التصاعد والتخفيف لا يقتضي حصول القوام الذي يوجب صدق الاشتداد لغة وعرفا
فلا يتفرع على انه لو تم يلزم حصول الاشتداد قبل الغليان في كثير من الصور مع انه صحيح يقتضي المصير الى الاكتفاء بمجرد الغليان لاجل كلامهم عليه فانه
كلامهم ياتي عن ذلك غاية الاباء واعلم ان القائل بنجاسة العصير قليل من الاصحاب كما يستفاد من الذكرى فانه نقل القول بذلك عن ابن حمزة
والمحقق ونقل توقف العلامة في النهاية ثم قال ولم نقف لغيرهم على قول بالنجاسة ثم قال ولا نص على نجاسة غير المسكر وهو منتف هنا واعترف بعدم
النص عليه وذكر الشهيد الثاني ان نجاسته من المشاهير ونقل عن ابن ابي عقيل التصريح بطهارته ويمكن ترجيحه للاصل والعمومات التي اشرنا اليها مرارا
واما التحريم فلا خلاف فيه بين الاصحاب وهل يلحق به عصير الزبيب اذا غلا في النجاسة لا اعلم بذلك قائلا واما في التحريم فالاكثر على حله وحل
طبيخ الزبيب لذهاب ثلثيه بالشمس غالبا وخروجه عن مسمى العنب وقيل بتحريمه وهو المنقول عن بعض المتقدمين ونقله الشهيد عن بعض
معاصريه والاول اقرب ويدل عليه مضافا الى الاصل الايات الدالة على حصر المحرمات كقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه
الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الاية وقوله انما حرم عليكم الميتة والدم الاية وغيرهما خرج عنه العصير العنبي بالاجماع فيبقى غيره داخلا في العموم
والايات الدالة على حل الطيبات فان الظاهر ان الطيب ما يستلذه النفوس وقول الصادق ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقول الصادق عليه السلام
في صحيحة محمد بن مسلم انما الحرام ما حرم الله ورسوله في كتابه وقول احدهما ع في صحيحة زرارة انما الحرام ما حرمه الله في كتابه عقيب الامر بقراءة
قوله تعالى قل لا اجد الاية وقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم انما الحرام ما حرم الله عز وجل في القران وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم ليس الحرام
الا ما حرم الله في كتابه ثم قال اقرا هذه الاية قل لا اجد الاية فان قلت قد روى عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع كل عصير اصابته
النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وروى حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا يحرم العصير حتى يغلي وروى حماد بن عثمان ايضا
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن شرب العصير قال تشرب ما لم يغل فاذا غلى فلا تشربه قال قلت جعلت فداك اي شيء الغليان قال القلب وروى
ذريح في الموثق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا نش العصير او غلا حرم الى غير ذلك من الاخبار تدل على تحريم كل عصير عند الغليان ولا يخص
بالعصير العنبي كلام اهل اللغة او العرف عدم الاختصاص خرج عنه ما حل بالاجماع فيبقى الزبيب تحت عموم التحريم قلت يحصل الظن بعد
تتبع الاحاديث وكلام الاصحاب بشيوع استعمال العصير فيما يختص بالعنب ويؤيد ذلك ما قال ابن الاثير في النهاية العصير وما يعمل الخمر منه اما
العصير فهو من الكرم والنقيع وهو من الزبيب الى اخر ما ذكره ويؤيد ذلك صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة وما في معناه واذا كان كل بعض
حمل العصير في تلك الاخبار عليه وان كان مجازا احتمل ارتكاب التخصيص البعيد الذي قد منع صحته جماعة من الاصوليين فان صدور مثل هذه
الكلية عنهم ع مع خروج اكثر افراد الموضوع بعيد جدا والعموم في الاخبار الثلثة الاخيرة غير صريح بل حمل المفرد المعرف باللام على الافراد
التي يتبادر اليه الاذهان غير بعيد وقد حصلنا الكلام فيه مرارا ويمكن الترجيح لان الخبر الثاني باعتبار النزاع في عموم الغاية والمجاز
ارتكابه ما ذكرنا في هذه الاخبار اهون من حملها على العموم وارتكاب التخصيص المذكور بها وفي عمومات الاخبار والايات المذكورة احتج القائل
بالتحريم برواية علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن ع قال سالته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يوخذ ذلك الماء فيطبخ حتى
يذهب ثلثاه ويبقى الثلث ثم يوضع ويشرب منه السنة قال لا باس به والجواب ان الرواية ضعيفة لوجود سهل بن زياد في الطريق وان المفهوم
ضعيف في مقابلة ما ذكرنا خصوصا اذا كان مفهوم كلام السائل على ان مفهومه وجود الباس عند عدم ذهابه الى الثلثين وفي دلالته على
التحريم نظر واعلم ان في الكافي في باب صفة الشراب الحلال بعض الاخبار الموهمة للتحريم لكن لا دلالة له عليه عند التامل الصحيح فارجع اليه

واما عصير التمر فقد اختلف في حله وقد يستدل على التحريم بموثقة عمار عن ابي عبد الله ع سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل قال خذ ماء
التمر فاغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر وفيه لاشتراط المطلق نظر وانما تعرضنا في هذا المقام لبعض هذه المسائل مع انه لم يكن موضعها لعموم البلوى
الاحتياج اليه والفقاع نقل ابن زهرة والمص اجماع الاصحاب عليه ونقل المحقق عن الشيخ انه قال اجمع اصحابنا الفقاع بالخمر في وجوب التنجيس وهذا
انفراد للطائفة ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول قول ابي الحسن ع في جواب مكاتبة ابن فضال ومن حد شارب الخمر وقول ابي عبد الله ع
في موثقة عمار هو خمر وقول ابي الحسن الرضا ع وفي رواية سليمن بن جعفر هو خمر مجهول وما كتب الرضا ع في حسنة الوشاء حرام وهو خمر
وفي بعض الروايات وهو خمر مجهول وفيه حد شارب الخمر وفي بعضها هي الخمرة بعينها وفي بعضها لا تقربه فانه من الخمر ولا يخفى انه وان امكن
ايراد النظر السابق ههنا لكن الانصاف ان من هذه الاخبار يستفاد انه مثل الخمر في جميع الاحكام ويؤيده رواية الجميل البصري قال كنت مع يونس بن
عبد الرحمن ببغداد وانا امشي معه في السوق ففتح صاحب الفقاع فقاعه فاصاب ثوب يونس فرايته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت له الا تصلي
يا ابا محمد فقال ليس اريد ان اصلي حتى ارجع الى البيت واغسل هذا الخمر من ثوبي قال فقلت هذا رأيك او شيء ترويه فقال اخبرني هشام بن الحكم انه سأل
ابا عبد الله ع عن الفقاع فقال لا تشربه فانه خمر مجهول واذا اصاب ثوبك فاغسله وينبغي لنا ان نلحق بهذا المقام مباحث الاول حرم ابنا بابويه الصلوة
في ثوب عرق فيه الجنب من الحرام واوجب المفيد غسله وكذا الشيخ وابن الجنيد وابن البراج على ما حكي عنهم وقال ابن زهرة الحق اصحابنا بالنجاسة
عرق الجنب من حرام وذهب سلار وابن ادريس والفاضلان وعامة المتأخرين الى القول بالطهارة ونقل ابن ادريس عن المفيد انه رجع الى القول
بالطهارة في رسالته الى ولده وهو اقرب لنا مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي اسامة قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب يعرق في
ثوبه او يغتسل فيعانق امرأته ويضاجعها وهي حائض او جنب فيصيب جسده من عرقها قال هذا كله ليس بشيء وما رواه عن ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله ع عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا بأس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل الى غير ذلك من الروايات
احتج الشيخ في الخلاف باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط والاخبار ولم يتعرض لنقلها بل احالها الى كتابي الحديث والموجود في كتابي الحديث
مما يناسبه هنا اعلم روايتان احدهما صحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء
غسله واولها الشيخ بوجهين احدهما ان يكون المراد ما اذا عرق فيه الجنب من الحرام الثاني ان يكون المراد ما اذا اصاب الثوب نجاسة وحمل هذا
في الاستبصار اشبه وهو حسن الثاني رواية ابي بصير قال سألنا ابا عبد الله ع عن الثوب يجنب فيه الرجل ويعرق فيه فقال اما انا فلا احب ان انام فيه
وان كان الشتاء فلا بأس ما لم يعرق فيه قال الوجه في هذا الخبر ضرب من الكراهة ويمكن ان يكون محمولا على انه اذا كانت الجنابة من حرام والجواب
انا لا نسلم الاجماع وقد خرج منه المحقق وتردد الشيخ في ط وتنسب الشهيد اليه انه قوى الكراهة ورجع المفيد الى القول بالطهارة فلعل الاجماع
المنقول في كلام الشيخ وغيره محمول على الغالب على الشهرة واما طريقة الاحتياط فلا يخفى ضعف التمسك بها واما الخبران فلا دلالة لهما على
المدعا فان الظاهر من الخبر الاول كون المقصود غسل الثوب بموضع المني ومن الخبر الثاني ان المقصود التنزه لاحتمال مرورها بالنجاسة الحاصلة بالمني
مع عدم دلالته على وجوب الاجتناب مع ان قوله ع اما انا فلا احب ان انام فيه يابى عن الحمل على ارادة الجنب من حرام ولا يخفى انه ذكر الشهيد في
كرى بعد ان حكى عن ط نسبة الحكم بالنجاسة الى رواية الاصحاب ولعله ما رواه محمد بن همام باسناده الى ادريس بن يزداد الكفرتوثي انه قال كان
يقول بالوقف فدخل سر من رأى في عهد ابي الحسن ع واراد ان يسأله عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب ايصلي فيه فبينما هو قائم في طاق باب لانتظاره
حركه ابو الحسن ع بمقرعة وقال مبتدئا ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه وروى الكليني باسناده الى الرضا ع في الحمام يغتسل
فيه الجنب من الحرام وعن ابي الحسن ع لا تغتسل من غسالته فانه يغتسل فيه من الزنا انتهى كلامه ولم يتعرض لهذه الروايات في هذا المقام غيره
والروايتان الاخيرتان مع عدم صراحتهما في المدعى ضعيفتا السند واما الاولى فلم اطلع عليها في كتب الحديث المشهورة وحال سندها غير
واضح والظاهر عدم العمل بها ومع ذلك كله ينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المقامات الثاني ذهب الشيخان الى نجاسة عرق الابل الجلالة
وهو المحكي عن ابن البراج ونسبه ابن زهرة الى اصحابنا وذهب سلار وابن ادريس وجمهور المتأخرين الى الطهارة واختاره المص لما فيه الى الاية
عند القائلين صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال لا تأكلوا لحوم الابل الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله وحمل الاخر على
الاستحباب واستدل في الحكم بالطهارة الى الاصل وان الابل الجلالة ليست بنجسة فلا يكون عرقها نجسا كغيرها من الحيوانات وفيه اشكال لان
الحمل على الندب على طريقتهم انما يصح عند وجود المعارض وهو منتف ههنا والتمسك بالاصل انما يصح عند عدم الرجحان والقياس على
ساير الحيوانات ضعيف فتدبر الثالث اوجب الشيخ في النهاية غسل ما يصيبه الثعلب والارنب والفارة والوزغة من الثوب والبدن مع الرطوبة

مع

مع انه ينافي باب المياه حيث حكم بطهارة الماء الذي في الاناء اذا خرجت منه وكذا اذا شربت منه جاز الاصل استعماله على كل حال وافضل المعتمد
على الفارة والوزغة فجعلهما كالكلب والخنزير في غسل الثوب اذا مساه برطوبة وحكي عن ابي الصلاح القول بنجاسة الثعلب والارنب وهو قول ابن
زهرة والصدوق في كلام يؤذن بنجاسة الوزغ وذهب ابن ادريس الى طهارة الجميع واختاره الفاضلان وحكاه المص عن والده واليه ذهب جمهور المتأخرين
وهو اقرب لنا الاصل المعتضد بصحيحة الفضل ابي العباس السابقة مرارا ودلالتها على خصوص الثعلب ورواية الحسن بن شهاب قال سألت ابا عبد الله ع عن جلود
الثعالب اذا كانت ذكية ايصلي فيها قال نعم لا بأس والحسن راوي هذا الخبر مجهول الا انه رواه صفوان عن جميل عنه وهذا قرينة واضحة على كونه من المعتمد
من الاخبار المعتبرة ويؤيده رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن اللحاف من الثعالب والجرز منه ايصلي فيها ام لا قال اذا كان ذكيا فلا بأس وعلى
خصوص الفارة والوزغة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن العظاية والحية والوزغ تقع في الماء فلا تموت ايتوضأ منه للصلوة
قال لا بأس وسألته عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت منه قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه وصحيحة سعيد الاعرج قال سألت ابا
جعفر
عبد الله ع عن الفارة تقع في السمن ثم تخرج منه حيا قال لا بأس باكله ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع ان ابا جعفر ع كان يقول لا بأس
بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ منه احتج المخالف بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت
في الماء تمشي على الثياب ايصلي فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء ومرسلة يونس عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سألته
هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده ورواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن
الكلب والفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويؤكل الباقي وعن العظاية تقع في اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها السم وصحيحة معوية بن عمار قال
سألت ابا عبد الله ع عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء ولو لا نجاسة الوزغة لم يجب لها النزح بالموت فان موت ما لا نفس له غير
مؤثر في التنجيس وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز او شماه أيؤكل قال يطرح ما شماه ويؤكل ما بقي والجواب
ان هذه الاخبار معارضة بما دل على الطهارة وحملها على استحباب التنزه غير بعيد ورواية يونس ضعيفة السند للارسال وكون الراوي عنه محمد بن
عيسى وهو مما يوجب ضعفها كما مر واحتج ابن زهرة لنجاسة الثعلب والارنب بالاجماع على ما هو دابه في اكثر المسائل وجوابه المنع الرابع ذهب الشيخ
في بعض كتبه الى نجاسة المسوخات على ما حكي عنه وعزي ذلك الى سلار وابن حمزة وعن بعض الاصحاب الحكم بنجاسة لعابها والاكثر على طهارة غير الخنزير
منها عينا ولعابا وهو اقرب للاصل المعتضد بصحيحة الفضل ابي العباس وحجة القائلين بالنجاسة تحريم بيعها ولحمها ولا وجه لذلك الا النجاسة واحتجوا على
الاول برواية مسمع عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص نهى عن القرد ان يشترى او يباع والجواب اولا منع الاول لضعف الرواية مع اختصاصها بالقرد
وثانيا بمنع الثاني اذ لا دليل على انحصار المقتضي فيما ذكره الخامس المنقول عن ظاهر كلام ابن الجنيد نجاسة لبن الصبية لرواية النوفلي عن السكوني عن
جعفر عن ابيه ان عليا ع قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها وخالف في ذلك جمهور الاصحاب استضعافا
للرواية واوردها الصدوق في من لا يحضره الفقيه والظاهر من القاعدة التي مهدها من انه لا يورد فيه الا ما يفتي به ويحكم انه موافق لكلام ابن الجنيد
الا ان هذه الرواية ليست بصريحة في النجاسة ولا في وجوب الغسل فحملها على الاستحباب غير بعيد كما نقل عن جماعة من الاصحاب السادس قال المحقق ما يتولد من
النجاسات كالدود المتخلق من العذرة وصرح في نجاسته تردد وجه النجاسة انها كائنة من النجاسة مبني على النجاسة ووجه الطهارة الاحاديث الدالة على طهارة ما مات
حيوان لا نفس له من غير تفصيل وترك التفصيل دليل ارادة الاطلاق وكونه متولدا من النجاسة معلوم اما انها غير معلوم فلا الحكم بنجاسته وقوة توجيه جانب الطهارة غير
خفي على انه لو سلم كونها متولدة من النجاسة لا يلزم منه نجاستها اذ لا نسلم نجاسة ما تولد من النجاسة مطلقا ونجاسة ولد الكلب ليس بالتبعية للتولد منه بل
باعتبار صدق الاسم وقد ذكر ذلك كله المص جازما بالطهارة وتجب ازالة النجاسات عن الثوب والبدن للصلوة وجوبا مشروطا بوجوب الغاية وكون النجاسة
مما لا يعفى عنها ولم يكن عنده غير الثوب النجس ولعل اطلاق المص اعتمادا على الظهور وهذا الحكم اجماعي بين الاصحاب حكاه في المعتبر والمنتهى انه لا فرق بين
قليل النجاسة وكثيرها الا في الدم فان فيه تفصيلا تمسكا بالاحاديث المطلقة الدالة على وجوب ازالة النجاسات من غير تفصيل ونقل عن ابن الجنيد انه قال
كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها فيه مجتمعة او منقسمة دون الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان تكون
النجاسة دم حيض او منيا فان قليلها وكثيرها سواء والمعروف ان خلافه في العفو وهذا كلامه فلعل في عبارته توسعا وفي المعتبر اسند اليه القول بالعفو هنا
وفاقا لما هو المعروف وفي حكم الدم نسب اليه القول بطهارة القليل منه ولم نقف لابن الجنيد على مستند وقد احتج له المص في المخ بالقياس على الدم واجاب
عنه بان نجاسة المذكورات اغلظ من الدم فقياس حكمها على المعفو باطل والطواف هذا هو المشهور بين الاصحاب استنادا الى قوله ع الطواف بالبيت صلوة

فهو من حيث السند المتن وسيجي تحقيق المسئلة في محله ان شاء الله ودخول المساجد هذا الحكم مشهور بين الاصحاب وقال الشهيد الظاهر انه اجماعي
ونقل عن الشيخ انه قال في الخلاف لا خلاف في ان المساجد يجب ان تجنب النجاسة ونقل ابن ادريس اجماع الامة عليه واستدلوا عليه بقوله تعالى
انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام رتب النهي على النجاسة فيكون تنزيهها عنها واما وجوب تجنب النجس في المسجد الحرام ثبت في غيره لعدم القائل
بالفصل ولقول النبي جنبوا مساجدكم النجاسة وللاجماع على منع الكفار والظاهر ان العلة هي النجاسة وبقوله تعالى وثيابك فطهر وبقوله تعالى
طهرا بيتي للطائفين وبالامر بتعظيم شعائر الله وفي الكل نظر لانا لا نسلم ان المراد بالنجس في الاية المعنى الشرعي لا بد
من دليل سلمنا لكن النهي مرتب على نجاسة المشرك لا على النجاسة مطلقا حتى يلزم الاستيعاب في غيره سلمنا لكن يجوز تخصيص الحكم بمسجد الحرام وعدم
القائل بالفصل غير ثابت وعدم العلم بالقول غير مستلزم لعدمه واما الخبر فسنده غير معلوم وقد ذكر ذلك الشهيد وغيره فالتمسك به لا يخلو عن اشكال
ولا يبعد ان يقال اشتهار مدلوله والعمل به يكفي لجبر ضعفه والاجماع على منع الكفار غير دال على المدعى لمنع كون العلة هي النجاسة مطلقا واما قوله تعالى
وثيابك فطهر فعلى منع الكفار غير دال على المدعى لمنع كون العلة هي النجاسة مطلقا واما قوله تعالى وثيابك فطهر فعلى تقدير تسليم كون المراد بالتطهير
منه المعنى المصطلح لا يلزم المدعى لان الامر حينئذ مطلق فلا يلزم منه الدوام فليحمل على القدر المتيقن واما قوله تعالى طهرا بيتي فيجوز ان يكون المراد تطهير
البيت عن الاصنام ويجوز الاختصاص بالبيت الحرام واختصاص الحكم بالشرع السابق واما الامر بتعظيم الشعائر فمحمول على الاستحباب ولا يلزم منه
المدعى والتعظيم غير دال على المدعى فتدبر وبالجملة لو لم تكن المسئلة اجماعية كان للنظر فيه مجال ولا يخفى ان ظاهر المص والمحقق تحريم
ادخال النجاسة الى المساجد مطلقا من غير فرق بين النجاسة المتعدية وغيرها وهو ظاهر ابن ادريس مدعيا عليه اجماع الامة وبه صرح المص في غير
هذا الكتاب حتى قال في التذكرة لو كان معه خاتم نجس وصلى في المسجد لم تصح صلوته واستدلوا عليه بالاية والخبر وان الخبر ضعيف ودلالة
الاية والخبر على تقدير صحته غير دال على المدعى لان تجنيب النجاسة يحصل بعدم تعديها الى المساجد ومن هنا اقتصر جمع من المتأخرين
على النجاسة المتعدية وهو غير بعيد اقتصارا في الحكم المخالف للاصل على موضع الوفاق ويؤيده ما نقل الشيخ في الخلاف والشهيد في الذكرى
من الاجماع على جواز ادخال الحيض من النساء في المساجد مع عدم انفكاكهن من النجاسة وكذا الصبيان على ما نقل الشهيد ويؤيده قوله في
صحيحة معوية بن عمار الواردة في المستحاضة وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضات ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء ويتحقق
تلويث المسجد بتلويث شيء من جدرانه او الالات المختصة به وفي الاجزاء تامل ان لم يثبت الاجماع عليه والحق الشهيد بالمسجد في هذا الحكم الضرائح المقدسة
والمصحف والالات الخاصة به كالجلد وقد قطع الاصحاب بوجوب الازالة على الفور كفاية لعموم الخطاب ولو ادخلها مكلف فهل يتعين عليه الاخراج
الظاهر العدم وفاقا للشارح الفاضل وخالف فيه الشهيد في الذكرى ولو اخل بالازالة وصلى مع ضيق الوقت صحت صلوته ولو صلى مع السعة ففيه
قولان مبنيان على ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده الخاص وان النهي في العبادة هل يستلزم الفساد والمسئلتان من غوامض المسائل
الاصولية واستيفاء الكلام فيها لا يناسب وظيفة الكتاب الا اني اشير الى ما هو التحقيق عندي في المسئلتين اشارة اجمالية اما الاولى فنقول
ان اتصاف الاعدام بمثل الحسن والقبح والمصلحة والمفسدة وامثالها من الامور التي هي مبدأ الاثار الخارجية ليست من حيث الذات بل باعتبار
الامر الذي هو منشأ انتزاعها لان العدم امر عقلي اعتباري لا تحصل له في الخارج انما حصوله في الاذهان فقط فلا يمكن ان يكون مبدأ الاثار
الا باعتبار الاصل المأخوذ منه فالحكم منسوب الى اصله بالذات والحقيقة والى الغير بالعرض والمجاز اذا تمهد هذا فنقول اذا كلف الشارع بالصلوة
مثلا فلا اشك ان نقيض الصلوة وهو عدمها قبيح مكروه للامر به وليس العدم صادرا عن المكلف ولا مجعولا ولا اختياريا الا باعتبار ما ينتزع منه وهو
او حركة ضد للصلوة فيكون كلا الامرين قبيحا فيكون منهيا وبالجملة عدم كل حركة لا يكون مكلفا به امرا ونهيا الا باعتبار السكون او حركة على
سبيل التخيير الجمع في النهي وهذه المقدمة لمن امعن النظر وان غفل عنها كثير من الاذكياء فلا احتاج الى ان نقي الاضداد الخاصة مقدمة للترك
فيكون مثله في الحكم حتى يعترض عليه بان الموقوف عليه انما هو علل الوجود كالارادة والشوق والتصور وليس وجود الضد الا انما هو من مقارناته
واما الثانية فنقول اذا كلف الشارع بالطبيعة الكلية فذلك يقتضي حسنها وكونها مصلحة ومرادا على الاصول العدلية والطبيعة الكلية لا
يتصف بذلك الا باعتبار اتحادها مع افرادها في الخارج اما ان يكون كل فرد منها حسنا ومصلحة ومرادا او ان يكون بعض الافراد كذلك دون بعض لا سبيل
الى الثاني لانه لم يبق على هذا التقدير القدر المشترك بين تلك الافراد مصلحة ومرادا بل كان المحسن المخصص بذلك البعض الافراد فلم يكن غرض الحكيم
متعلقا بايجاد الطبيعة على اي وجه كان بل كان الغرض الحكمي متعلقا بايجاد بعض افرادها الخاصة فلم تكن الطبيعة مكلفا به وبالجملة تعلق الارادة

بالطبيعة

بالطبيعة الكلية يقتضي ان لا يكون بعض افرادها منافيا للمراد والا لكانت الارادة متعلقة بما عداه هذا خلف وهذه المقدمة ظاهرة بعد التدبر
البالغ هذا اذا تمهد هذا فنقول لا شك ان المنهي عنه قبيح تعلقت الارادة بتركه فلا يمكن ان يكون فردا للطبيعة المأمور بها على ما بينا فالتحصيل به
يلزم الفساد فتدبر جدا وعن الانية للاستعمال اذا كان الاستعمال موجبا للتعدي اي النجاسة مشروطا بالطهارة كالاكل والشرب اختيارا للاجماع
وكذا يجب ازالتها عن مسجد الجبهة للنص وعن المساجد السبعة عند ابي الصلاح وعن المصلى باسره عند المرتضى والظاهر من مذهب المص ومن يعتبر
لا بوجوب الشرط قبل وجوب المشروط تقييد الحكم بدخول الوقت وعفي في الثوب والبدن عن دم القروح والجروح اللازمة ولا اعلم في اصل العفو
عن هذا الدم خلافا بين الاصحاب ويدل عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال سألته عن الرجل يخرج به
القروح فلا تزال تدمى كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل وصحيحة ليث المرادي قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون به الدماميل والقروح
فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا فقال يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه وعن ليث في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون به الدماميل والقروح
بمنزلة جلده فقال يصلي في ثيابه ولا شيء عليه ولا يغسلها ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله الصحيحة على الظ قال قلت لابي عبد الله ع الجرح يكون في مكان
لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال دعه فلا يضرك ان لا تغسله ورواية ابي بصير المعتبرة بالصحاح على الظ قال دخلت
على ابي جعفر ع وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما فقال ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي
حتى تبرأ ورواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم وما رواه الشيخ عن عمار
الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلوة قال يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة اذا
عرفت هذا فاعلم ان كلام الاصحاب مختلف في تعيين الحد الموجب للترخيص فقيل بالعفو عنه مطلقا الى ان يبرأ القروح والجروح سواء شقت ازالته
ام لا وسواء له فترة ينقطع فيها ام لم يكن واختاره الفاضل الشيخ علي والشارح الفاضل وجماعة من المتأخرين وهو الظ من كلام الصدوق
في الفقيه الا انه خص الحكم بالجرح فقال وان كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا بأس بان لا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم واعتبر بعضهم
سيلان الدم دائما وعدم الانقطاع وهو المستفاد من كلام المبسوط المنقول في المنتهى والمص في بعض كتبه والشهيد في بعض كتبه وهو ظ الشيخ في الخلاف واعتبر المحقق
في المعتبر السيلان في جميع الوقت او تعاقب الجريان على وجه لا يتسع لاداء الفريضة ولحقه الشهيد في الذكرى وناط في القواعد العفو بحصول المشقة وهو
الظ من كلام ابن زهرة في الغنية وجمع في المنتهى بين عدم رقوء الدم وتوقفه بايجعلها المناط في العفو وهو المستفاد من كلام ابن ادريس في السرائر وظ
المص في النهاية اعتبار المشقة وحدها واستشكل وجوب ازالة البعض اذا لم يشق واوجبها والمنتهى ابدال الثوب مع الامكان معللا بانتفاء
المشقة فينتفي الترخيص واعلم انه على هذا لا يبقى لهذا الدم خصوصية فان ايجاب ازالة البعض عند عدم المشقة يقتضي وجوب التحفظ عن التكثر
والتعدي بقدر الامكان وغير ذلك مما هو منفي في سائر النجاسات فلم يكن لهذا الدم خصوصية مع ان الظاهر ان لهذا الدم خصوصية والمنقول عن جماعة
منهم ان الخصوصية هنا ثابتة عند الكل ونقل عن الفاضل الشيخ علي انه ذكر في بعض مصنفاته ان الشيخ نقل الاجماع على عدم وجوب عصب الجرح وتقليل
الدم بل يصلي كيف كان وان سال وتفاحش الى ان يبرأ قال وهذا بخلاف المستحاضة والسلس والمبطون اذ يجب عليهم الاحتياط في منع الدم وكلام الشيخ
وظ محمل ثانيه جعل فيها مناط العفو الجروح اللازمة والقروح الدامية قال وكثيرا ما يحتمل ان يكون مراده باللازمة ما كان باقيا ويحتمل ان يكون مراده
بها ما استمر خروج الدم منه والظ الاول وفسر كلام المص الفاضل الشيخ علي واعترض عليه بانه غير المعهود من مذهبه والحمل عليه بعيد غاية البعد من
الراوي في اختلاف المذهب خصوصا في هذه المسئلة والقول الاول لا يخلو عن قوة لاطلاق الاخبار وعدم الاستفصال فيها وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم
وان كانت الدماء تسيل الدلالة على اولوية الحكم في صورة عدم السيلان وربما يتوهم من قوله في جملة هذا الحديث فلا تزال تدمى ان الحكم
مفروض فيما هو دائم السيلان لان هذا القيد مذكور في السؤال والعبرة بالجواب لان الجواب معلق على ما ذكر في السؤال وبيان حكم له ولا دلالة في
الجواب على العموم لانه ليس معنى قوله فلا تزال تدمى ان جريانها متصل دائما بل معناه ان الدم يتكرر خروجه منها ولو حينا بعد حين فاذا قيل فلان لا
يزال يتكلم بكذا فكان معناه عرفا انه يصدر منه ذلك حينا بعد حين لا انه دائمي ورواية ابي بصير وسماعة تدلان على المدعى صحيحا وبالجملة كون
العفو منوطا بالبرء مستفاد من الروايات وهل المراد بالبرء الاندمال او الامن من خروج الدم منه وجهان ويستفاد من الروايات ايضا انه لا يجب ابدال الثوب
ولا تخفيف النجاسة ولا عصب موضع الدم بحيث يمنعه من الخروج وظ الشيخ في الخلاف انه اجماعي بين الطائفة وما ذكره المص في المنتهى من وجوب الابدال يدفعه
الروايات خصوصا صحيحة ليث حيث قال فيها يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه وينبغي التنبيه على امور الاول قال المص في المنتهى لو تعدى الدم عن محل

والقروح فجلده وثيابه مملوة دما

[illegible]

في الثوب والبدن بان يمس بالسليم من بدنه دم الجرح او بالطاهر من ثوبه والاقرب عدم الترخيص فيه واستحسنه صاحب المعالم وفيه تامل لا
ذلك خلاف الظاهر من الاخبار الثاني اذا لاقى هذا الدم جسم برطوبة ثم لاقى الجسم بدن صاحب الدم او ثوبه فهل يشمله العفو ام لا فيه وجهان
استقرب ثانيهما المص في النهاية والمنتهى قصرا للرخصة على مورد النص ولم اطلع على هذا الفرع في كلام غيره لكنهم ذكروا نظيره في الدم القليل المعفو عنه
فلتنا دجاعة العفو منهم بيان المتنجس بالشيء اضعف حكما منه وهذا التفريع يجري ههنا ويمكن ان يستفاد من الروايات ثبوت العفو في العرق و
نحوه مما يمنع الانفكاك عنه عادة الثالث ذكر المص في عدة من كتبه انه يستحب لصاحب القروح والجروح غسله في كل يوم مرة واحتج عليه بان فيه تطهيرا
غير مشق فكان مطلوبا وبرواية سماعة قال سالته عن الرجل به القروح او الجروح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه الا
كل يوم مرة فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة والوجه الاول ضعيف واما الثاني فغير بعيد التعويل عليه وان كان الخبر ضعيفا بناء على ما
عرفت مرارا من المساهلة في ادلة السنن وعن مادون الدرهم البغلي من الدم المسفوح مجتمعا مثل المص والمحقق وغيرهما اجماع الفرقة عليه ولم ينقل
احد منهم خلافا في هذه المسئلة الا انه يلوح من كلام ابن ابي عقيل نوع مخالفة فيه فقد حكى عنه المخ انه قال اذا اصاب ثوبه دم فلم يره حتى
صلى فيه ثم راه بعد الصلوة وكان الدم على قدر الدينار غسل ثوبه ولم يعد الصلوة وان كان اكثر من ذلك اعاد الصلوة ولو راه قبل صلوته
او علم ان في ثوبه دما ولم يغسله حتى صلى غسل ثوبه قليلا كان الدم او كثيرا وقد روي انه لا اعادة عليه الا ان يكون اكثر من مقدار الدينار
ويدل عليها صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في دم البراغيث قال ليس به باس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال
وان كثر قال قلت فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال لا الا ان يكون مقدار
الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وحسنة محمد بن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان
لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء رايته او لم تره فاذا كنت قد رايته وهو اكثر من
من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه ورواية اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال في الدم يكون في الثوب ان كان
اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان قد راه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن قد راه حتى صلى فلا يعيد
الصلوة ومرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا لا باس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد
راه صاحبه قبل ذلك فلا باس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم وكذا نقل المص في غير واحد من كتبه اجماع الفرقة على عدم العفو عن الزائد عن الدرهم و
يدل عليه الاخبار الدالة على نجاسة الدم وما دل على وجوب طهارة الثوب في الصلوة والاخبار المذكورة وفي هذه المسئلة اختلف الاصحاب فيما كان مقدار
الدرهم فذهب الاكثر منهم الصدوقان والشيخان والفاضلان الى وجوب ازالته والمنقول عن المرتضى وسلار القول بالعفو عنه حجة الاول يرجع الى
وجوه الاول ان مقتضى الدليل وجوب ازالة قليل النجاسة وكثيرها لقوله ع انما يغسل الثوب من البول والغائط والمني والدم وهذا اللفظ باطلاقه
مقتضى وجوب ازالة الدم كيف كان خرج منه ما وقع الاتفاق على العفو عنه حسبما عليه عند المحقق في المعتبر الثاني قوله تع وثيابك فطهر وهو عام
تركناه فيما نقص عن الدرهم بدليل مخصص به فيبقى غيره مندرجا تحت العموم ولا يخفى ان اتمام هذا الدليل يتوقف على اثبات العموم في الاية وان المراد
بالتطهير المعنى العرفي وذلك لا يخلو عن اشكال الثالث صحيحة عبد الله بن ابي يعفور السابقة فانها دالة على اعادة الصلوة مع النسيان وهو ينافي العفو الرابع
مرسلة جميل بن دراج السابقة الخامس رواية اسمعيل الجعفي السابقة فانه علق فيها الحكم بعدم الاعادة على وصف الاقلية فينتفي بانتفائه عملا
بمفهوم الشرط وهذا الوجه ضعيف جدا السادس ان الذمة مشغولة بالصلوة يقينا ولا يحصل البراءة اليقينية الا بازالته فيجب واحتج الاخرون بحسنة
محمد بن مسلم السابقة وبان الله تع اباح الصلوة في قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا عند تطهير الاعضاء الاربعة فلو تعلقت الاباحة بغسل النجاسة او ولي
لكان ذلك زيادة لا تدل عليها الظاهر ورواية اسمعيل الجعفي فانه علق فيها الحكم بالاعادة على وصف الاكثرية فينتفي عند انتفائه واجاب المص عن
بان محمد بن مسلم لم يسنده الى امام وعدالته وان كان يقتضي الاخبار عن الامام الا ان ما ذكرناه من الاحاديث ليس فيه وعن الثاني بان الاية لا تدل على
الاباحة عند تطهير الاعضاء الاربعة على اشتراط تطهيرها في الصلوة وعن الثالث بانه لم يذكر في الرواية حديث المساواة والمفهوم ما ينافي ما ذكرناه وفي جوابه
الاول نظر لما اشرنا اليه مرارا من ان ذلك غير ضائر اذ من المعلوم بحسب القرائن المنكرة ان السؤال في الخبر عن الامام ولعل الحامل على نحو هذا الاضمار
في هذه الاخبار انه وقع في سؤالات متعددة في احكام مختلفة عن امام واحد مع اتصال بعضها بالبعض ونقلت كذلك في كتب القدماء مع التصريح
باسم الامام المسؤول عنه في اول السؤالات والاعتماد على الاضمار في البواقي للاستغناء عن ايراد الظاهر ثم لما حاول نقلة الاخبار الى كتب اخرى ووقع الاقطاع

بينها لغرض اراده كل حكم في الباب اللائق به او مصلحة اخرى وحصلت الغفلة ووقع اللبس للمتاخرين لبعد عهدهم بالاصول ولقد كان اللائق بالمصنفين
التجنب عن مثل هذا الاجمال بحرا بالمراسم التعليم واشفاقا على المتاخرين عنهم وقد يقع في الجواب عن الاول ان خبر ابن مسلم هذا معارض بخبر ابن ابي يعفور
والترجيح لذلك لكونه من الصحاح وهذا من الحسان وعلى تقدير المساواة فخبر ابن مسلم اقرب الى التاويل اذ يمكن حمل ذكر الزيادة عن مقدار الدرهم فيه على
كونها اشارة الى ان اتفاق كون الدم بمقدار الدرهم بحسب التحقيق بعيد جدا وان الغالب فيه الزيادة والنقصان وما يرشد الى هذا قوله في رواية اسمعيل الجعفي ان كان
اقل من الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر فليعيد صلوته ولم يتعرض لحال مساواته للدرهم فالظاهر انه لا وجه لتركه الا بعد وقوعه ولا يخفى ان هذا
التاويل تاويل حسن الا انه لا يخص الجمع بحمل ما دل على الاعادة في مقدار الدرهم على الاستحباب وهو ايضا تاويل قريب واثبات كون التاويل الاول
اقرب لا يخلو عن اشكال فقوله خبر ابن مسلم اقرب الى التاويل محل تامل والتحقيق انه وقع التعارض بين الروايتين وكل منهما قابل للتاويل بوجه صحيح لكن
يمكن ترجيح رواية ابن ابي يعفور لصحتها واعتضادها بالشهرة بين الاصحاب وبمرسلة جميل وكون العمل بها موجبا لقلة التخصيص فيما دل على وجوب ازالة
الدم عن الثوب ومناسبتها لطريقة الاحتياط وتحصيل البراءة اليقينية واعتضادها بالاية في الجملة وان كان في دلالة الاية تامل ومن يتوقف في
حجية الخبر الحسن خصوصا في صورة لا يسلم عن مثل هذه المعارضات فيقوى عنده هذا الترجيح وبالجملة القول المشهور لا يخلو عن قوة ومع ذلك للتردد
في المسئلة وجه لكن اجمال معنى الدرهم وعدم انضباط تفسيره مما يضيع فائدة هذا الاختلاف فانه لم يبين في الروايات المراد بالدرهم ولم يثبت حقيقة
شرعية فيه ولا عرف في زمان الائمة حتى يحمل عليه وكلام الاصحاب مختلفة في تفسيره فالمشهور بينهم ان الدرهم الوافي المضروب من درهم وثلث ذكره الصدوق
والمفيد والشيخ وابن زهرة وغيرهم الا ان الشيخ لم يذكر لفظة الوافي ولم يذكر هؤلاء انه يسمى بالبغلي وقال المحقق في المعتبر الدرهم هو الوافي
الذي وزنه درهم وثلث ويسمى البغلي نسبة الى قرية بالجامعين وقريب منه كلام المخ في التذكرة والمحكي عن جماعة من المتاخرين انه على هذا التفسير
مفتوح العين مشدد اللام ويظهر من كلام المص ان الدرهم المعفو عنه يسمى بالبغلي اتفاقا وقال ابن ادريس انه الدرهم الوافي المضروب من درهم و
ثلث وبعضهم يقول دون قدر الدرهم البغلي منسوبا الى مدينة قديمة يقال لها بغل قريبة من بابل بينها وبينها قريب من فرسخ متصلة ببلدة الجامعين تجد
فيها الحفرة والغسالون دراهم واسعة تناهز سعة الدرهم من تلك الدراهم وهذا الدرهم اوسع من الدينار المضروب بمدينة السلام المعتاد تقرب سعته من سعة
اخمص الراحة وقال لي بعض من عاصرته ممن له علم باخبار الناس والانساب ان المدينة والدرهم منسوب الى ابن ابي البغل رجل من كبار اهل الكوفة
اتخذ هذا الموضع قديما وضرب هذا الدرهم الواسع فنسب اليه الدرهم البغلي وهذا غير صحيح لان الدراهم البغلية كانت في زمن الرسول ص وقبل الكوفة انتهى
كلامه والمراد باخمص الراحة ما انخفض منها قال الجوهري الاخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض وقال الشهيد في الذكرى ان الدرهم الوافي
هو البغلي باسكان الغين وهو منسوب الى راس البغل ضربه للثاني في ولايته بسكة كسروية وزنه ثمانية دوانيق والبغلية تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث
لها هذا الاسم في الاسلام والوزن بحاله وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم
منهما واستقر امر الاسلام على ستة دوانيق قال وهذه التسمية ذكرها ابن دريد وقيل منسوب الى بغل قرية بالجامعين كان يوجد بها دراهم يقرب
من سعتها من اخمص الراحة لتقدم الدراهم على الاسلام قلنا لا ريب في تقدمها وانما التسمية حادثة فالرجوع الى المنقول اولى انتهى كلامه و
يعلم ان الدرهم كان يطلق على البغلي وغيره وان البغلي ترك في زمان عبد الملك وزمان الباقر والصادق ع متاخر عن ذلك فحمل الدرهم الواقع
في النصوص عليه لا يخلو عن اشكال ويظهر مما ذكرناه وقوع الاختلاف في تفسير الدرهم وفي تقديره ايضا اختلاف لانه قد علمت انه وزن
درهم وثلث والمستفاد من كلام ابن ادريس انه بمقدار اخمص الراحة ونقل المحقق عن ابن ابي عقيل بعد الكلام الذي حكيناه عنه ان المراد منه ما كان
بسعة الدينار وعن ابن الجنيد ان سعته كعقد الابهام الاعلى قال والكل متقارب والتفسير الاول اشهر ونقل عن بعض المتاخرين عن بعض الاصحاب انه لا
تناقض بين هذه التقديرات لجواز اختلاف افراد الدرهم من الضارب الواحد كما هو الواقع واخبار كل واحد عن فرد راه واعترض عليه بان هذا انما
يصح حمل نقله الاتفاق في التفسير وهو غير معلوم من كلامهم وذكر الشارح الفاضل وغيره بعد نقل ان ابن ادريس شاهده وانه يقرب سعته من
سعة اخمص الراحة وشهادة ابن ادريس قد يمنع حذرا من ذلك الا اعتماد على التقدير الذي ذكره وفيه تامل لان شهادته مبنية على الحدس والتخمين
والبناء على البعض لتفسيرات يحتاج الى حجة وهي غير معلومة فاللازم الوقوف على الاقل تحصيلا للبراءة اليقينية وفي المتفرق خلاف فذهب
سلار الى وجوب ازالة الدم اذا زاد على مقدار الدرهم سواء كان مجتمعا او متفرقا دون ما اذا كان بمقدار الدرهم او نقص منه وذهب جمع من
واكثر المتاخرين الى وجوب ازالة الدم المتفرق اذا بلغ المجموع على تقدير الاجتماع مقدار الدرهم وقال الشيخ في النهاية لا يجب ازالته
ما لم يتفاحش واختاره المحقق في المعتبر وقال في خط ما نقص عنه لا يجب ازالته سواء كان في موضع واحد من الثوب او في مواضع كثيرة بعد

ان يكون كل موضع اقل من مقدار الدرهم وان قلنا اذا كان جميعه لو جمع كان مقدارهم وجب ازالته كان احوط للعبادة وحمل ابن ادريس الاخرى
والاظهر في المذهب على الوجوب واليه ذهب المحقق في يع وفع وهو اقرب لنا صحيحة عبد الله بن ابي يعفور السابقة فان الظاهر من قوله الا ان يكون
مقدار الدرهم مجتمعا ان يكون مجتمعا حتى يكون مقدارا سهو ولا ينافي ذلك كون السؤال عن المتفرق وهو نقط الدم فان الظ كون السؤال
عن النقط باعتبار مجموعه وباعتبار كل جزء منه وكانه قال ع في الجواب لا يعيد صلوته باعتبار شيء من ذلك الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا بان
يكون شيء من النقاط بمقدار الدرهم ولو حمل مجتمعا حالا محققة افاد ذلك اشتراط الاجتماع ايضا اذ يصير المعنى الا ان يكون الدم مقدار الدرهم
حال كونه وكذا لو حمل خبرا بعد خبر الا ان هذين الاحتمالين بعيدان سيما عن التكلف كما لا يخفى على المتامل فبهذه الرواية احتج المحقق
للعبرة على ما اختاره ثم قال والرواية صحيحة سليمة عن المعارض وهو حسن لكن لا دلالة فيها على القيد الذي ذكره واجاب المص عن الاستدلال
بهذه الرواية بانه كما يحتمل ان يكون المراد اشتراط الاجتماع يحتمل ان يكون مقدار الدرهم لو كان مجتمعا فالحاصل انه كما يحتمل في المجتمع ان
يكون خبرا لكان يحتمل ان يكون حالا مقدرة واعترض عليه بان الحال المقدرة هي التي زمانها غير زمان عاملها كمررت برجل معه صقر
صائدا به غدا اي مقدرا به الصيد وهنا لا بد من اتحاد زمان الحال وعاملها وقد يقال الاولى ان يجعل حالا محققة ويقدر الاجتماع
فيه وفيه ان تقدير الاجتماع فيه خلاف الظ فالمصير اليه لا يساعد الحجة عليه ويؤيد ما اخترناه مرسلة جميل السابقة فان لا التنهاهي على
المدعا اوضح وان كان لاحتمال تقدير الاجتماع غير ممتنع فيها يظهر جميع ذلك عند التامل احتجوا بوجوه الاول ان الحكم معلق على مقدار
الدرهم في حسنة محمد بن مسلم وهو اعم من المجتمع والمتفرق وفيه منا الاحتجاج برواية اسمعيل بن جابر الثاني رواية عبد الله بن ابي يعفور
السابقة فان الحكم فيها مفرد مفروض في المتفرق الثالث ان الاصل وجوب ازالة الدم بقوله تعالى وثيابك فطهر خرج عنه ما نقص عن
الدرهم فيبقى الباقي مندرجا في الاطلاق الرابع ان النجاسة البالغة قدرا معينا لا تنتفي ومثال الحال باجتماعها وتفرقها في المحل والجواب
عن الاول ان مقدار الدم في الخبر مختص بالمجتمع لقيام المعارض وهو تخصيص غير بعيد لكون المتبادر منه المقدار الواحد لا المقادير
المتعددة وعن الثاني قد ذكر وعن الثالث قد علم من المباحث السالفة والرابع ظ الضعف وعلى القول بوجوب الازالة فهل يجب
الحكم في المتفرق في الثياب المتعددة او في البدن فيقدر جميع ما فيها او لكل واحد من الثوب والبدن حكم بانفراده فلا يضم احدهما
الى الاخر ولكل ثوب حكم كذلك فلا يضم بعضها الى بعض ولا الى البدن فيه اوجه واستقرب الفاضل الشيخ علي الاول والشارح
الفاضل الثاني واعلم ان التفاحش المذكور في كلام الشيخ لم يبين مقداره قال المحقق في المعتبر ليس للتفاحش مقدار شرعي وقد
اختلف قول الفقهاء فيه فبعض قدره بالشبر وبعض بما يفحش في القلب وقدره ابو حنيفة بربع الثوب والمرجع فيه الى العادة
لانها كالامارة الدالة على المراد باللفظ اذا لم يكن له قدر شرعا ولا وضعا وينبغي التنبيه على امور الاول مورد الروايات
المتضمنة للعفو تعلق النجاسة بالثوب وقال في المنتهى لا فرق في ذلك بين الثوب والبدن واسنده الى الاصحاب وعللها بالاشتراك
في المشقة وهو مقتضى الاصل ويؤيده رواية مثنى بن عبد السلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني حككت جلدي فخرج منه
دم فقال ان اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا فلا ولعل المراد قدر الحمصة وزنا لا سعة الثاني اذا اصاب الثوب وجهي الدم فان
كان بالتفشي فدم واحد والا فدمان كما نقل عن جماعة من الاصحاب وفصل الشهيد بين الرقيق والصفيق ونص المص في المنتهى بعد
الفرق واحال ذلك الى العرف وهو حسن الثالث لو اصاب الدم المعفو عنه رطب طاهر ففي انسحاب العفو فيه قولان اختار ثانيهما المص في
المنتهى محتجا بانه ليس بدم فوجب ازالته بالاصل السالم عن المعارض ولان الاعتبار بالمشقة المستندة الى كثرة الوقوع وذلك غير
موجود في صورة النزاع واليه ذهب الشهيد في البيان وقيل بالاول لاصالة البراءة عن وجوب ازالته ولان المتنجس بالشيء
اضعف حكما منه واليه ذهب الشهيد في الذكرى وللتامل في هذه المسئلة مجال وان كان للقول الثاني رجحان وقد يثبت باجماع الجنابة
متعددة وجوب طهارة الثوب في الصلوة واشتراطها به وقد ثبت العفو في المستصحب للدم واستثناء ذلك في المتنجس يحتاج الى دليل واثبات المسلم
الاول لو منع لا يخرج عن اشكال فان قلت مستند انفعال الرطب الملاقي للنجاسة هو الاجماع واثباته في هذا المقام لا يخرج عن اشكال لان القدر
الثابت فيه الا في النجس بالاتفاق والامر فيها ليس كذلك لان الدم القليل المعفو عنه ليس بنجس عند ابن الجنيد قلت احتمال النجاسة يكفينا لان اليقين بالبرائة
عن التكليف الثابت يقتضي شرطها في الثوب شرعا وعلى كل تقدير لو زال العين الدم بالاطهر فالظ بقاء العفو لخفة النجاسة واستقربه المص في المنتهى الرابع

لواشتبه
قال الشهيد الثاني في الدروس الدم المعفو عنه بغيره كالحيض بدم القصد فالاقرب العفو ولو اشتبه الدم الطاهر بغيره فالاصل الطهارة
ونقل عنه توجيهه عن بعض الاصحاب بناء الحكمين على القاعدة المقررة في استثناء الشيء بين المحصور وغيره وهي الالحاق بغير المحصور من حيث ان الحصر
على خلاف الاصل واعترض عليه بان هذا الكلام مختص بالنظر الى الحكم لعدم انحصار المعفو عنه قبله من الدماء دون غير المعفو عنه واما في الحكم الثاني
فظ الفساد لان كلا من الدم الطاهر والنجس غير منحصر وقد يوجه بان اصالة الطهارة لم ترد في نفس الدم بل فيما لاقاه على معنى ان طهارته اذا علمت ثم لاقاه
هذا الدم فالاصل بقاؤها الى ان يعلم المقتضي للنجاسة ومع الاشتباه لا علم وقد يقال بهذا التوجيه وجه الا ان لنا توجيها احسن منه وهو انه لا يعلم
للنجس الا ما امر الشارع بازالته واجتنابه ولا للطاهر الا ما لا تكليف فيه باحد الامرين فاذا حصل الاشتباه كان مقتضى الاصل الطهارة بمعنى براءة
الذمة من التكليف بواحد من الامرين واعتبار هذا التوجيه في الحكم الاول ولى فقد تلخص مما حكيناه توجيهات ثلثة للحكم الثاني اما الاول ففيه نظر لما ذكر
من عدم جريان القاعدة فيها ولو سلم فلا نسلم حجية القاعدة المذكورة اذ غايته ما يستفاد عند التامل عن مادة الخلاف الظن على ان الحاق الفرد
بالاغلب مظنون وحجية هذا الظن يحتاج الى دليل واما الثاني فان قصد ان الاصل طهارة الاشياء بحكم العقل ففيه نظر وان قصد ان الاصل كونها
بالدليل فحسن لكن كان الاولى الاستناد اليه واما الثالث ففيه نظر لانه قد ثبت التكليف بالصلوة واشتراطها بطهارة الثياب فتحصيل اليقين بالبرائة
يكون موقوفا على العلم بالطهارة وهو منتف فيما نحن فيه فالاولى التمسك في الحكم المذكور بقول الصادق ع في موثقة عمار كل شيء طاهر حتى
تعلم انه قذر ويؤيده رواية عبد الله بن سنان قال سال ابا عبد الله ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده
علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي
فيه حتى تستيقن انه نجسه وقد مر ما يدل عليه في مسئلة الاناء بين المشتبهين واما الحكم الاول ففيه اشكال للمعرفة من ضعف القاعدة ووقوع التعارض
بين ادلة العفو والادلة الدالة على وجوب ازالة الدم وامكان التخصيص في كل منهما وللقائل ان يرجح عدم العفو بناء على ان اليقين ببراءة الذمة يتوقف
عليه فتدبر جدا الخامس قال المص في النهاية لو كان الدم اليسير في ثوب غير ملبوس او في تكة او خاتم او قلنسوة او الة فاخذ ذلك بيده وصلى وهو حامل له احتمل
الجواز لعموم الترخيص والمنع لانتفاء المشقة وفيه نظر لمنع عموم الترخيص ومنع كون العلة في الترخيص هي المشقة حسب فالاول اقوى للاصل السالم
عن المعارض فان الحكم بوجوب طهارة لباس المصلي على خلاف الاصل مستفاد من الادلة المختصة ظاهرا بما يصح غيره والا دليل اخر فليس غير التلبس
لا نعرف بين الاصحاب خلافا في ان دم الحيض لا يعفى عن كثيره وقليله في الصلوة وفي عبارة المعتبر اشعار بعدم الخلاف حيث نسب هذا الحكم الى
الاصحاب ويدل عليه رواية ابي سعيد المكاري عن ابي بصير عن ابي جعفر وابي عبد الله ع لا تعاد الصلوة من دم لا تبصره غير دم الحيض فان قليله وكثيره
في الثوب ان راه وان لم يره سواء قال المحقق لا يقال الراوي عن ابي بصير ابو سعيد وهو ضعيف والقوي موقوف على ابي بصير وقوله ليس بحجة لانا نقول
الحجة عمل الاصحاب بمضمونه وقبولهم له وان ابا جعفر بن بابويه قال في المرتضى والشيخان واتباعهما وما ذكره المحقق حسن الا ان ما ذكر من كون القوي
موقوفا على ابي بصير محل نظر لان الامر كذلك في التهذيب واما في الكافي فمسند الى احدهما ع ثم قال ويؤيده ان مقتضى الدليل وجوب ازالة
قليل الدم وكثيره عملا بالاحاديث الدالة على ازالة الدم كقوله ع لاسماء حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء وما رواه سورة بن كليب عن ابي عبد الله ع
عن الحائض قال تغسل ما اصاب ثيابها من الدم لكن ترك العمل بذلك في بعض الدماء لوجود المعارض فيجب العمل به في الباقي وفي هذا التاييد تامل
وان قطع النظر عن ضعف الاسناد فلان النسبة بين هذين الخبرين وما دل على العفو عن الناقص عن الدرهم عموم من وجه فارتكاب التخصيص في احدهما
دون الاخر يحتاج الى دليل ولعل الحجة عمل الاصحاب اتفاقهم لان احد التاويلين اذا وافق عمل الطائفة فهو اولى وبذلك يندفع ضعفها وعلى انه اذا
لم يثبت الترجيح كان العمل بالخبرين متعينا لتوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه واما المناقشة على كلامه بانه يظهر من الاخبار المعتمدة حديث
مطلق في ايجاب ازالة الدم بحيث يصلح لتناول القليل من دم الحيض بل هي اما ظاهرة في الكثير او مفروضة في غير دم الحيض فمندفع بما ذكرنا البرية
محمد بن مسلم في نجاسة الدم من انه يستفاد من الاخبار بحسب القرائن ايجاب ازالة الدم مط وقد يقال يمكن التمسك في هذا الحكم بالاخبار الدالة على منافاة
نجاسة ثوب المصلي لصحة صلوته فان ذلك واردة في عدة احاديث معتبرة ومن البين ان ملاقاة دم الحيض وان قل مقتضية للتنجيس بعضد هذا الاعتبار
ظ قوله تع وثيابك فطهر بها حاطة وجوب التاسي على ما هو محقق في الاصول ودليل العفو عن قليل غير صالح لتناول دم الحيض ولا مقتضي لخروجه عن عموم
الحكم المستفاد من تلك الاخبار وفيه نظر لان الظ من الاخبار الدالة على العفو العموم فيخص به عموم الاخبار المذكورة فارجع وتدبر واما دم الاستحاضة
والنفاس فقد نسب المحقق الى الشيخ الحاقهما بدم الحيض في الحكم المذكور ثم قال ع ولعله نظر الى تغليظ نجاسته لانه يوجب الغسل واختصاصها بهذه المرتبة

يدل على نجاسة على باقي الدماء فغلظ حكمه الا ان الراوي وقد يوجه الحاق النفاس بانه دم حيض محتبس وفي التوجيهين تامل اما الاول فلعدم ما تلنا
فلان الحكم معلق على دم الحيض وهو غير صادق على النفاس قال المحقق والحق بعض فقهائنا بهذه الدماء دم الكلب والخنزير ولم يعطنا العلة
ولعله نظر الى ملاقاته جسدهما ونجاسة جسدهما غير معفو عنه وقد حكى المص في المنتهى عن الراوندي وابن حمزة الحاق دم الكلب والخنزير والكافر
بالدماء الثلثة وعن ابن ادريس منعه مدعيا انه خالف اجماع الامامية ثم اختار الالحاق استنادا الى توجيه يرجع محصله الى ما اشار اليه المحقق
والحق ان الاخبار الدالة على العفو شاملة لدم نجس العين وشموله له يجري مجرى المنطوق به فاخراجه عنه يحتاج الى دليل خاص وما قيل من ان
الحيثية معتبرة في جميع هذه المواضع والحكم منوط بها فالعفو متعلق بنجاسة الدم من حيث هي فاذا انضم اليها حيثية اخرى كملاقاة جسم نجس كان لتلك
الحيثية المنضم اليها حكم نفسها وفيه نظر لمنع دلالة الكلام على الحيثية المذكورة وقد ذكرنا نظير ذلك واوضحناه في مسئلة النزح لموت الكافر في
البئر على ان استفادة النجس نجاسة اخرى من ملاقاة النجاسة يحتاج الى دليل فان الاجماع لا يساعد عليه ولا دليل له سواه فتدبر وعفي ايضا عن
نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه حال كونه منفردا كالتكة والجورب وشبههما في محالها او مجنبا في غيرها لا نعرف في اصل الحكم خلافا بين الاصحاب
وان اختلفوا في تفصيله وتدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمن عمن اخبره عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي في
الخف الذي قد اصابه قذر فقال اذا كان مما لا يتم فيه الصلوة فلا باس وهذه الرواية من الروايات المعتمدة والارسال فيها غير ضائر لان الراوي عن
حماد بن عثمن صفوان بن يحيى والظاهر من حاله وحال حماد انه لا يروي الا ما صح عنده ولهذا اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم
حماد بن عثمن صفوان بن يحيى والظاهر من حاله وحال الذكره انه لا ثم اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فالظاهر انه لا يروي الا عن الثقات
ومنها ما رواه عن زرارة في الموثق عن احدهما ع قال كل ما كان لا تجوز فيه الصلوة وحده فلا باس بان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة
والجورب وما رواه زرارة ايضا قال قلت لابي عبد الله ع ان قلنسوتي وقعت في بول فاخذتها فوضعتها على راسي ثم صليت فقال لا باس وما
رواه عن ابرهيم بن ابي البلاد عمن حدثهم عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالصلوة في الشيء الذي لا تجوز الصلوة فيه وحده يصيبه القذر مثل
القلنسوة والتكة والجورب وما رواه عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كل ما لا تجوز فيه الصلوة وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم
والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه وما رواه عن عبد الله بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال كل ما كان على
الانسان او معه مما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما اشبه
ذلك وضعف الاسناد في هذه الاخبار غير قادح لان الاخبار يعضد بعضها بعضا مع اعتضادها بالشهرة وعمل الاصحاب ومخالفة العامة
وعدم المعارض يكفي ها هنا باثبات المدعى اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق والشهيد في اكثر كتبه وجماعة من المتاخرين عمموا الحكم في
كل ما لا يتم فيه الصلوة منفردا سواء كان ملبوسا او محمولا وابن ادريس خص الحكم بالملبوس واختاره المص وزاد فيه ان يكون في
محالها وشيعه في العدد الشهيد في البيان ونقل عن قطب الراوندي حصر الحكم على خمسة اشياء القلنسوة والتكة والجورب والخف
والنعل والاقرب الاول للاصل فان غاية ما يستفاد من الادلة وجوب طهارة ثياب المصلي من النجاسة واما طهارة محموله فلا دليل
عليه ويعضده مرسلة عبد الله بن سنان واطلاق روايتي زرارة السابقتين فروع الاول الحق الصدوق بما ذكر العمامة استنادا الى ان الصلوة
لا تتم فيها وحدها وهو المنقول عن والده في الرسالة وحكى المحقق في المعتبر عن الراوندي انه قال تحمل على عمامة صغيرة كالعصابة لانها لا يمكن ستر
العورة بها وبالجملة حملها على العمامة الكبيرة مشكل لانه يمكن ستر العورة بها ويمكن ان يكون المراد انه لا يمكن ستر العورة بها اذا كانت على تلك
الكيفية المخصوصة والمسئلة محل اشكال للشك في صدق الثوب على العمامة عرفا واذا لم يصدق عليها الثوب كان القول بالالحاق
متجها لان الدليل الدال على وجوب تطهير لباس المصلي مختص بالثوب فيبقى غيره على الاصل لكن في عدم التمثيل بالعمامة في الاخبار
والتمثيل بالقلنسوة وغيرها اشعار بان الحكم فيما ليس كذلك والا لكان العمامة احق بالتمثيل كما لا يخفى على المتامل الثاني لو حمل المصلي
قارورة فيها نجاسة مشدودة الراس لم تبطل صلوته على الاظهر قال الشيخ في ف وذكر انه ليس لاصحابنا فيها نص وبه قال ابن ابي هريرة
من اصحاب الشافعي وحكى عن غيره من العامة القول بالبطلان واستدل بان قواطع الصلوة طريقها الشرع ولا دليل في الشرع على ان
ذلك يبطل الصلوة ثم قال ولو قلنا انه يبطل الصلوة لدليل الاحتياط كان قويا ولان على المسئلة اجماعا لعدم الاعتداد بخلاف
ابن ابي هريرة وجزم الشيخ في ط بالبطلان واستوجه المحقق الجواز محتجا بانه محمول لا تتم الصلوة فيه منفردا ثم قال والجمهور عولوا على انه حامل

بخاسته

نجاسة فتبطل صلوته كما لو كانت على ثوبه ونحن نقول النجاسة على الثوب محتبسة لم تبطل الصلوة لنجاسة الثوب لا لكونه حامل نجاسة وطالبهم
بالدلالة على ان حمل النجاسة مبطل للصلوة اذا لم تتصل بالثوب والبدن قال وما استدل به الشيخ ضعيف لانه سلم انه ليس على المسئلة نص صحيح به
وعلى هذا التقدير يكون ما استدل به من الاجماع هو قول جماعة من فقهاء الجمهور وليس في ذلك حجة عندنا ولا عندهم ايضا وكلام المحقق حسن
وما اختاره جيد وذهب المص الى مختار المبسوط ونسب الخلاف الى ابن ادريس واحتج عليه المص بانه حامل نجاسة فتبطل الصلوة واما الاحتياط فضعفه
ظ وعلى ما اخترناه لا حاجة الى شد راس القارورة كما نبه عليه الشهيد في الذكرى قال ومن اعتبر الشد من العامة لم يقل بالعفو عما لا يتم الصلوة
فيه منفردا بل ما اخذه القياس على حمل الحيوان الثالث قال في المعتبر لو حمل حيوانا طاهرا غير ماكول وصلى صحت صلوته لان النبي حمل امامة لم تبطل مع
وهو يصلي وركب الحسين ع على ظهره وهو ساجد واحتج عليه بعض الاصحاب بالاصل السالم عن المعارض وهو حسن الرابع استحب الشيخان وابن
زهرة تطهير ما لا يتم الصلوة فيه منفردا عن النجاسة ولم اطلع على دليله وفي بعض الاخبار الصحيحة دلالة على استحباب تطهير النعل الخامس قال المص
في المنتهى لو شرب خمرا او اكل ميتة ففي وجوب قيئه نظر اقربه الوجوب لان شربه محرم واستدامته كذلك وفيه تامل لاصالة البراءة وعلى القول بالوجوب
لم يبعد بطلان الصلوة في سعة الوقت بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والنهي عن العبادة يستلزم الفساد وقد يستدل على البطلان
بانه حامل نجاسة وضعفه ظ السادس قال المص في التذكرة لو ادخل دما نجسا تحت جلده وجب عليه اخراج ذلك الدم مع عدم الضرر واعادة
كل صلوة صلاها مع ذلك الدم واستشكل بخروجه عن حد الظ وصيرورته كجزء من بدنه وبالجملة القدر الثابت وجوب تطهير ظواهر البدن
واما البواطن فليس في الادلة ما يقتضي وجوب تطهيرها بل فيها ما يدل على العفو عنها فيكون الاصل البراءة على حاله واطلاق الصلوة غير مقيد بشرط
لا يدل عليه الدليل فيحصل الامتثال فظهر ضعف القول بوجوب اعادة الصلوة واولى بالعفو ما لو احتقن الدم تحت الجلد واكثر العبارات
المتضمنة لهذا الحكم ظاهرة فيما عداها الا ان الشهيد في البيان والدروس قد عبر بما يتناول بظاهره للصورة المذكورة وهو بعيد ولعل ذلك من
باب التسامح في التادية السابع اذا جبر عظمه بعظم نجس وجب قلعه ما لم يخف التلف او المشقة على ما ذكره جماعة من الاصحاب واحتمل الشهيد في الذكرى
عدم الوجوب اذا اكتسى اللحم لالتحاقه بالباطن وهو حسن وجزم الشيخ في ط ببطلان الصلوة مع الاخلال بالقلع عند المكنة لانه حامل نجاسة غير معفو
عنها واستشكل لخروجها عن حد الظ ولانها نجاسة متصلة كاتصال دمه وبالجملة الظ خلاف ما ذكره بالتقريب المذكور في المسئلة السابقة
ولو جبره بعظم ميت طاهر العين في حال الحيوة غير الادمي جاز لعدم نجاسة العظم والشعر بالموت ولو جبره بعظم ادمي امكن القول بالجواز للطهارة ولما
رواه زرارة عن ابي عبد الله ع انه ساله عن الرجل يسقط منه سنه فياخذ سن ميت مكانه قال لا باس وعلى القول بوجوب دفنه يتعين المنع ولا بد من
العصر الا في بول الرضيع لا بد في هذا المقام من شرح شيء من الاحكام المتعلقة بازالة النجاسة في عدة مسائل الاولى يعتبر في ازالة نجاسة البول
عن غير الرضيع عن الثوب بالماء القليل غسله مرتين وقال المحقق انه مذهب علمائنا وظاهره الاتفاق وظ الشيخ في ط حيث حكم باختصاص العدد
بالولوغ المخالفة واكتفى المص بالمرة اذا كان جافا مثل ويظهر من تحرير كلامه في جملة من كتبه الاكتفاء بها مطلقا واستقرب في المنتهى الاكتفاء بالمرة لكن
نقل حكمه بوجوب المرتين واقامة الادلة عليه ونفى الشهيد في البيان اعتبار التعدد الا في الولوغ ويدل على الاول صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع
قال سالته عن البول يصيب الثوب فقال اغسله مرتين وصحيحة ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله ع عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين
وصحيحة محمد بن مسلم ايضا قال سالت ابا عبد الله ع عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة ورواية
الحسين بن ابي العلاء قال سالت ابا عبد الله ع عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسالته عن الثوب يصيبه البول قال
اغسله مرتين وهذه الرواية قد عدها من الحسان لعدم التنصيص بتوثيق الحسين في كتب الرجال ولم يبعد الحاقه بالصحاح لان الحسين ممن روى
عنه صفوان وابن ابي عمير وقد نص الشيخ في العدة على انهما لا يرويان الا عن الثقات ويحكى عن السيد جمال الدين بن طاوس ان البرقي ذكر انه
وقد حال النجاشي في شانه كلام لا يبعد ان يستفاد منه التوثيق الا انه ليس بصريح فيه وبالجملة هذه الرواية من الاخبار المعتبرة احتج المص في
المنتهى للاكتفاء بالمرة اذا لم تكن النجاسة مرئية بان المطلوب من الغسل انما هو ازالة العين والاثر والجاف لا عين له فيكفي فيه المرة وبان الماء
مطهر عقلا لانه اذا استعمل في المحل جاور نجاسته فينجس وهكذا دائما وانما عرفت طهارته بالشرع فيثبت طهوريته بالنص فاذا وجد
استعمال الطهور مرة حصل ما حصل من الطهارة ويرد على الاول انا لا نسلم ان المطلوب من الغسل مجرد ما ذكره بل هو تعبد شرعي فالواجب تحصيل ما وزن
الشارع وجعله مناط الاعتبار فلا يصح الاكتفاء بمجرد ذلك الا بدليل وهو منتف نعم حكى الشهيد في الذكرى عن بعض التابعين لم زيادته

في رواية الحسين بعد قوله اغسله مرتين صورتها الاولى للازالة والثانية للانقاء وهذه الزيادات يستفاد منها ان الاحتياج الى المرتين انما يكون
فيما كان للنجاسة عين فيختص بها وانا في بعض الاخبار الا انها غير موجودة في كتب الحديث المشهورة لكنها موجودة في المعتبر وكانها من كلام المحقق
والوهم نشاء من ذلك وعلى الثاني لا نسلم دلالة الاية على ان كل ماء مطهر لكل ما لاقاه ماء وجه كان سلمنا لكن الاخبار المذكورة خاصة فيخص
بها عموم الاية ولمن يكتفي بالمرة ان يحتج باطلاق صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا ابرهيم عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن
فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده او ثيابه اذ الظاهر منه في مقام بيان الحكم
ان الواجب عليه في صورة اليقين بالاصابة مجرد الغسل ولا ريب في تحققه بالمرة ويمكن الجواب بان هذا الخبر معارض للاخبار السابقة على الايجاب
ويمكن الجمع بوجهين الاول حمل الاخبار السابقة على الاستحباب وهذا الخبر على مطلق الاجزاء الثاني حمل الاخبار السابقة على الوجوب وحمل هذا الخبر
على ان المراد بيان الفرق بين صورة اليقين بالاصابة والشك فيها بوجوب الغسل في الاول والنضح في الثاني لا بيان طريق الازالة والثاني راجح
على الاول لكونه مع قربه معتضدا بعمل الطائفة والشهرة بينهم ولان ارتكاب التاويل في خبر واحد اولى من ارتكابه في الاخبار المتعددة ويمكن الاحتجاج
ايضا بحسنة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وبالاطلاقات الدالة على وجوب الغسل من النجاسات
مطلقا من غير تفصيل والجواب ان الخاص مقدم على العام والمطلق على المقيد بين الادلة وحمل اخبار التعدد على الاستحباب وان
كان ممكنا لكن الترجيح لما ذكرنا بالتقريب السابق ومن هنا يظهر ان للقول الاول رجحانا ما مع موافقته للاحتياط وضابطه تحصيل اليقين بالبراءة هذا
حكم الثوب واما البدن فالاكثر على عدم الفرق بينه وبين الثوب في الحكم المذكور والمحقق جمع بينهما حيث قال ان التعدد مذهب الاصحاب لكنه
جعل المرتين في الثوب غسلا وفي البدن صبا وجعل وجه الفرق بين الصب والغسل ان الغسل يتضمن العصر والصب لا عصر معه قال واما الفرق
بين الثوب والبدن فلان البول يلاقي ظاهر البدن ولا يرسب فيه فيكفي صب الماء لانه يزيل ما على ظاهره وليس كذلك الثوب لان النجاسة ترسخ فيه فلا
يزول الا بالعصر وانقض كلامه في المنتهى والتحرير على الثوب ثم الحق البدن وحكم فيهما بوجوب المرتين قال بعض المتاخرين لو قيل باختصاص المرتين
بالثوب والاكتفاء في غيره بالمرة المزيلة للعين كان وجها قويا للاصل وحصول الغرض من الازالة واطلاق الامر بالغسل المتناول للمرة وضعف
الاخبار المتضمنة للمرتين في غير الثوب وفيه تامل لان خبر الحسين بن ابي العلاء متضمن لحكم الجسد وهو من الاخبار المعتمدة وكذلك حسنة ابي
اسحق النحوي عن الصادق عليه السلام قال سالته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين ولا يبعد ان يكون اجتماع هذا الخبر مع الشهرة
ونقل الاتفاق كافيا في اثبات المرام هذا حكم البول في غير الاستنجاء واما الاستنجاء فقدم تحقيقه الثانية المنقول عن ظاهر جماعة من الاصحاب
طرد الحكم بالمرتين من نجاسة البول في غير الثوب والبدن مما يشبههما فيعتبر الغسلتان فلا يمكن اخراج الغسالة منه بالعصر من الاجسام المشبهة
بالثوب والصب مرتين فيما لا مسام له مما يجف فيه الماء كالخشب والحجر واستثنى البعض من ذلك الاناء فاكتفى بالمرة وسيجي حكمه ولعلهم
نظروا في هذه التعدية الى المشابهة الصرفة ومع ادعاء الاولوية في الفرع والاول قياس غير معتبر واثبات الثاني مشكل فاذن الاقتصار في
الحكم على مورد النص غير بعيد كما نقل التصريح به عن بعض الاصحاب وربما يفهم ذلك من كلام المحقق وقد ورد في بعض الاخبار الصحيحة
اطلاق الامر بالغسل في الفراش ونحوه اذا اصابه البول وستسمعه عن قريب الثالثة ذكر جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى انه يكفي في
المرتين التقدير ووجه ذلك بدلالة فحوى الاكتفاء بالمسح عليه وضعفه ظاهر وربما كان التعويل في ذلك على الزيادة الموجودة في بعض كتب الاصحاب
في خبر الحسين بن ابي العلاء السالفة وهي تعليل المرتين بان الاولى للازالة والثانية للانقاء وقد عرفت ما فيها واعتبر الشهيد الثاني الفصل بينهما
وهو حسن للوقوف عند المرتين المامور بهما عليه الرابعة هل يعتبر التعدد في الغسل اذا وقع المغسول في الماء الجاري او الراكد الكثير فيه قولان وسيجي
تحقيقه في مبحث الولوغ الخامسة المعروف بين الاصحاب توقف طهارة الثياب وغيرها مما يرسب فيه الماء على العصر وقال المص في التذكرة لو جف
الثوب من غير عصر ففي الطهارة اشكال ينشأ من زوال النجاسة بالجفاف والعدم لانا نظن انفصال اجزاء النجاسة في صحبة الماء بالعصر لا
بالجفاف وقال الشهيد في البيان لو اخل بالعصر في موضعه فالاقرب عدم الطهارة لانا نحيل خروج اجزاء النجاسة به وجعله في الذكرى الاولى
الشرطية واحتج المحقق في المعتبر على اشتراط العصر بان النجاسة ترسخ في الثوب فلا تزول الا بالعصر وبان الغسل انما يتحقق في الثوب ونحوه
بالعصر وعلله المص في النهاية بان الغسالة نجسة فيجب اخراجها ولا عفو خلاف مقتضى هذه الادلة واحتج عليه المص في المنتهى ايضا برواية
ابي العباس الصحيحة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسحه جافا فاصبب عليه الماء ورواية الحسين بن ابي العلاء

ابي

ابي عبد الله عليه السلام قال وسالته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وسالته عن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره وفي
هذه الادلة نظر اما الاول فلاختصاصه بصورة يتوقف اخراج النجاسة على العصر والمدعى اعم منه واما الثاني فلمنع دخول العصر في مفهوم الغسل
لغة وعرفا بل الظاهر انه يتحقق بالصب المشتمل على الجريان والاستيلاء والانفصال واما الثالث فلمنع نجاسة الغسالة لكن طريق زوالها غير منحصر
في العصر فلعلها تحصل بالجفاف فلا يتعين وجوب العصر ودعوى حصول ظن انفصال اجزاء النجاسة مع الماء بالعصر بخلاف الجفاف مجرد
لا دليل عليه وقد يستدل على طهارة الماء المتخلف في المحل مع العصر وبدونه بعموم الادلة الدالة على طهارة الثوب بالغسل المتحقق بدون
العصر على الظاهر وقد اعترف الاصحاب بطهارة المتخلف في المحل بعد العصر وان امكن اخراجه عنه بقوة ولعل الحكم واحد عند التامل واما الرابع
فلان ما يستفاد من الرواية مغايرة الصب للغسل ولا كلام فيه خصوصا مع تصريحهم بان المراد بالصب الرش ومغايرته مع الغسل لا يتوقف على
اعتبار العصر في الغسل واما الخامس فلان الظاهر ان المراد بالصبي الرضيع للاكتفاء في طهارته بصب الماء القليل مع اعتبار المرتين في غيره
ووجوب العصر هنا متروك عند الاصحاب فيحمل الخبر على الاستحباب او يختص بصورة يتوقف اخراج النجاسة على العصر والاول اظهر قال بعض
افاضل المتاخرين والتحقيق يقتضي اناطة الحكم بما يتحقق معه مسمى الغسل في العرف ويعلم ازالة النجاسة باسرها وبناء الزائد على ذلك على نجاسة
الغسالة وطهارتها وهو حسن ثم الظاهر من كلام المحقق في المعتبر وجوب العصر مرتين فيما يجب غسله كذلك واكتفى الشهيد في اللمعة بعصر بين الغسلتين
وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه والثوب اذا اصابه البول غسل في ماء جار مرة وان غسل في ماء راكد فمرتين ثم يعصر ومقتضاه الاكتفاء
بعصر واحد بعد الغسلتين والاول احوط السادسة ظاهر كلام المص هنا والمحقق في الشرائع يقتضي عدم الفرق في اعتبار العصر بين ان يقع الغسل
في القليل والكثير لكن المص جزم في التذكرة والنهاية باختصاص الحكم بالقليل وسقوطه في الكثير واليه ذهب اكثر المتاخرين وهو حسن السابعة
كثير من الذاكرين لاعتبار العصر نصوا على الاكتفاء فيما يعسر عصره بالدق والتغميز وفي عبارات المص التغليب بالدق وعلله في المنتهى والنهاية
بالضرورة ومنهم من حكم بصورة سريان النجاسة واكتفى بغسل الظاهر عند عدم السريان وعلله الشهيد في الذكرى بالرواية ووافقه جماعة
من المتاخرين كما حكي عنهم وجملة ما اطلعنا عليه من الروايات في هذا الباب روايتان احديهما ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن ابرهيم بن ابي
محمود قال قلت للرضا عليه السلام الطنفسة والفراش يصيبهما البول كيف يصنع بهما وهو ثخين كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه في وجهه الثانية ما رواه
الكليني عن ابرهيم بن عبد الحميد قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الاخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل
ما اصاب منه ومس الجانب الاخر فان اصبت مس شيء منه فاغسله والا فانضحه بالماء ولعل المراد بقوله ومس الجانب الاخر الامر باختبار الجانب
الاخر الذي لم يقع الاصابة منه هل وصل اليه شيء من النجاسة بالنفوذ وقوله فان اصبت مس شيء منه معناه ان حصل لك الاحساس بشيء من
النجاسة فاغسله لحصول العلم بها والا فانضحه على ما هو المقرر عند الشك في الاصابة وليس في شيء من الروايتين دلالة على المدعى بل الظاهر
من ترك التعرض لغير الغسل فيهما واضحة على نفي اعتبار العصر ونحوه مما يزيد على الغسل نعم ان ثبت اعتبار شيء منها في مفهوم الغسل تعين
وجوبه لكن الظاهر عدمه الثامنة اعتبر المص في النهاية والتحرير الدلك في البدن واحتج له في المنتهى برواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته
عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلث مرات سئل يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ورده بوجهين
احدهما انه امر بذلك في الاناء لاجل ملاقاة النجاسة وهذا المعنى موجود في البدن وغيره وثانيهما انه اجاب في صدر الحديث بالغسل ولو
يقتضي الدلك ثم اوجبه بعده لما كان تاخير البيان عن وقت الحاجة وذلك غير جائز ثم اورد على نفسه رواية الحسين بن ابي العلاء المتضمنة
للامر بالصب مرتين اذا اصاب البول البدن من غير تعرض للدلك واجاب بعدم المنافاة بين وجوب الصب ووجوب الدلك وهذه الحجة
ضعيفة فانه لو سلم صحة الحديث يجوز اختصاص الحكم بالمحل والحال جميعا فان القدح مظنة علوق النجاسة فاحتاج الى زيادة الاستظهار
والخمر اشد لصوقا بجلده من البول فمن الجائز ان يكون الامر بالدلك فيه لعدم العلم بزوال النجاسة ومع فرض ذلك في البول يلزم وجوب الدلك
لذلك لا الوجوب للدلك بخصوصه ومما ذكرنا يعلم ضعف الوجه الثاني ايضا مع انها معارضة بما رواه عمار ايضا عن الصادق عليه السلام من الاكتفاء
في غسل الاناء من الخمر بالمرة الخالية من الدلك وكان المصنف استشعر ضعف هذه الحجة فقال بعد تقريره لها والاقرب ان الدلك
مستحب مع تيقن زوال النجاسة وهو اختيار المحقق في المعتبر ومثله في كلام جماعة من الاصحاب ايضا بقول مطلق وهو حسن التاسعة
في كلام المتاخرين ان ما لا يمكن اخراج الغسالة منه كالتراب لا سبيل الى طهارته بالماء القليل وكانه مبني على نجاسة الغسالة وعدم الاكتفاء

في اخراجها بالتجفيف بناء على الظن المنقول سابقا ولو ابتنى على اعتبار العصر في الغسل يلزم ان يحصل طهارته بالكثير ايضا ويقع الاحتياج
الى تكلف حرج وجهه بالاجماع والتزام حصول الطهارة له من دون الغسل وعلى هذا لا يجري هذا الحكم عند من يوجب طهارته او يكتفي في خروج
الغسالة بالجفاف على ما هو التحقيق في الامرين والشيخ في ف مع ذهابه الى نجاسة الغسالة قال فيه اذا بال على موضع من الارض فتطهيرها
ان يصب الماء عليه حتى يكاثره ويقهره ويزيل لونه وطعمه وريحه قال فاذا زال حكمنا بطهارة المحل وطهارة الوارد عليه ولا يحتاج الى نقل
التراب ولا قطع المكان وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان كانت الارض رخوة فصب عليه الماء فنزل الماء عن وجهها الى باطنها طهرت الجلدة
العليا دون السفلى التي وصل الماء والبول اليها وان كانت الارض صلبة فصب الماء الى المكان فجرى عليه الى مكان آخر طهر مكان البول ونجس
المكان الذي انتهى اليه الماء فلا يطهر حتى يحفر التراب ويلقى عن المكان ثم احتج الشيخ بان التكليف بما زاد على ذلك حرج منفي بالآية وبالرواية
العامية المشهورة المتضمنة امر النبي صلى الله عليه وآله باهراق الذنوب من الماء على بول الاعرابي لما بال في المسجد وقوله لهم بعد ذلك علموا ويسروا ولا
تعسروا واثبات الوجه الاول مشكل واما الرواية فضعيفة لانها عامية ورواها ابو هريرة وقد حكى المحقق محصول كلام الشيخ ثم استشكله
بان الرواية ضعيفة ومنافية للاصل لانا بينا ان الماء المنفصل عن محل النجاسة نجس سواء تغير او لم يتغير لانه ماء قليل لاقى النجاسة ثم حكم بطهر
الارض باشياء وذكر من جملتها ان يغسل الماء بغمرها ثم يجري الى موضع آخر فيكون ما انتهى اليه نجسا ولم يفرق بين رخاوة الارض وصلابتها
وربما يحصل التوقف مع الرخاوة لعدم انفصال الماء المغسول به عن المحل الا ان نقول باغتفاره ووافق ابن ادريس الشيخ في الحكم السابق
قال بعض العلماء بعد نقل صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصلاة في البيع والكنائس وبيوت المجوس فقال رش
وصل ورواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلاة في بيوت المجوس فقال رش وصل وفي هذا الخبر نوع اشعار بالاكتفاء في
زوال النجاسة عن الارض بصب الماء عليها والا لم يكن للرش في المواضع المذكورة فائدة وهو حسن الا ان الاستدلال مشكل ثم قال وكذا
في صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب قال لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر
منه ووجه الاشعار تعليل نفي البأس بكون الماء الذي اصاب المحل اكثر من البول وانه ليس بالبعيد كون اداة التعريف في الماء للعهد الذهني
لا الخارجي وفيه تأمل لجواز رجوع الضمير في قوله ما اصابه الى الثوب وقد ذكرنا ذلك في حكم ماء المطر عند نقل الحديث هناك و
فالمصوب راي الشيخ لانتفاء الدليل على التكليف بما زاد عليه وصدق المسمى للازالة والغسل المعتبرين في مثله ويرد على الحجة الاولى
انه لم يثبت دليل على طهارته بمجرد ما ذكر وكما ان النجاسة حكم شرعي يحتاج الى دليل فكذلك الطهارة لانه حكم شرعي يعلم بتوقيف
الشارع فاذن يتحقق يقين التكليف بالصلاة المشروطة بطهارة الثياب من ثوب الثياب عن ملاقاة مثله بالرطوبة فتحصيل اليقين
بالبراءة يجب تطهيره لذلك نعم لا يثبت بهذا الوجه الذي ذكرنا وجوب الاجتناب عنه مطلقا ويرد على الثاني ان الاسلم وجود ما دل على
اعتبار الغسل والازالة في كل مادة بحيث يشمل محل النزاع اذ الاخبار مختصة بالثوب والبدن فائدة العاشرة اختلف الاصحاب في حكم
غير البول من سائر النجاسات اذا اصابت غير الاواني فذهب جمع منهم الى الاكتفاء بالمرة وهو مذهب الشيخ في ط والظاهر من كلام المحقق
في المع واختاره الشهيد في البيان ومال اليه في الذكرى واكثر ذهب الشهيد الثاني لاطلاق الامر بالغسل المتناول للمرة وذهب جماعة الى
اعتبار المرتين وهم بين مطلق للقول على وجه يظهر منه العموم ومقتصر على الثوب والبدن بل على الثوب فقط وقال العلامة في التحرير يغسل الثوب
من البول مرتين والتحديد اولى بتعدد الغسل ما لا يشاهد بالنجاسات فانها تطهر بالمرة وقال في المنتهى النجاسات التي لها قوام وثخن كالمني
اولى بالتعدد لتعدد الغسلات قال ويؤيده قول ابي عبد الله ع في رواية الحسين بن ابي العلاء وقد سالته عن البول يصيب الجسد صب عليه الماء مرتين
فانما هو ماء فانه يدل بمفهومه على ان غير الماء اكثر عددا وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه ذكر المني فشدده و
جعله اشد من البول ومثل بعضهم بالخبر المتضمن لتعليل ايجاب المرتين بان واحدة تزيل واخرى تطهر بتوجيه الامضاء على الثوب
او عليه وعلى البدن او الى التعدية الى غيرهما فقد علم ما مر في البول والجواب عن هذه الوجوه منع اولوية التعدد واقصى ما تسلمه توقف
ازالة هذه النجاسات على امر زائد على ما يعتبر في البول واقله الحت والفرك المزيل للنجاسة ولا يلزم منه اعتبار التعدد خصوصا ان الغرض بعد
زوال العين وقريب منه الكلام في الرواية الاولى واما الرواية الثانية فلا دلالة لها على المط فان الظاهر ان التشديد في المني باعتبار التاكيد في
وجوب ازالته وشدته ثم من اهل بعد ردّ الماء ذهب اليه العامة من القول بطهارته ولا في دلالة الرواية على ان التشديد باعتبار كيفية الغسل

الغسل واما التمسك بالاخير فقد علمت حاله مما سلف وذهب الشهيد في اللمعة والرسالة والفاضل الشيخ علي الى وجوب المرتين في الجميع والتحقيق
ان ما لحكم بنجاسته على وجهين الاول ما استفيد نجاسته من امر الشارع بغسله وح فالظ الاكتفاء بالمرة لصدق الامتثال ولان الظ في مقام البيان
انه لو وجب شيء زائد على الغسل لبينه الثاني ما استفيد نجاسته من الاجماع والامر فيه مشكل فيحتمل اعتبار المرتين استصحابا للحكم بالنجاسة الى ان يعلم
المزيل والنظر الى عموم كون الماء مطهرا لكنه لا يسلم عن الايراد الموهن من ضعف دلالة الاستصحاب المذكور مع ما قد عرفت من ضعف الوجه
الثاني عن قريب ويحتمل الثاني اقتصارا في الحكم بالتنجيس على موضع الوفاق وهو ما قبل المرة استنادا الى اصل البراءة من الزيادة فيما بعدها
ويرد عليه ما ذكرنا في المسئلة السابقة اذا لم يثبت الطهارة يلزم الاجتناب عنه في الصلوة تحصيلا لليقين بالبراءة من التكليف الثابت نعم ان
ثبت الاجماع على عدم الفرق بين القسمين كما هو الظ اتجه القول بالاكتفاء بالمرة مط فائدة الحادية عشر اعتبر السيد المرتضى على ما نقل عنه
في ازالة النجاسة بالماء القليل ورود الماء على النجاسة فلو عكس نجس الماء ولم يفد المحل طهارة وبه قطع المص في جملة من كتبه وهو ظ الشيخ والمحقق
وبه قطع الشهيد في الدروس ولكنه استثنى منه نحو الاناء وقال في الذكرى الظ اشتراط ورود الماء على النجاسة لقوته بالعمل اذ الوارد عامل وللنهي
عن ادخال اليد في الاناء فلو عكس نجس الماء ولم يطهر قال وهذا ممكن في غير الاواني وشبهها مما لا يمكن فيه الورود الا ان يكتفى باول وروده
ثم قال مع ان عدم اعتباره مط متوجه لان امتزاج الماء بالنجاسة حاصل على كل تقدير والورود لا يخرجه عن كونه ملاقيا للنجاسة وفي
خبر الحسن بن محبوب عن ابي الحسن ع في الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ان الماء والنار قد طهراه تنبيه عليه وقد يقال انه لا ايراد
لورود اكثر من هذا والا لم يتحقق الورود في شيء مما يحتاج فصل الغسالة عنه الى معونة شيء آخر وفي التنبيه الذي ذكره تامل وتحقيق المقام
ان توجيه الفرق المذكور بناء على القول بعدم نجاسة القليل بالملاقاة اذا كان الوارد الماء كما ذهب اليه بعضهم واضح بناء على امتناع
التطهير بالماء النجس وكذا على قول من زعم ان التنجيس انما يعرض للغسالة بعد انفصاله عن المحل في صورة الورود واما على القول بان الغسالة
في حال ملاقاته للثوب مثلا نجسة فاقصى ما يمكن ان يوجه به ان الظ من حال ما حكم بنجاسته شرعا عدم صلاحيته لافادة التطهير لكن ما
دلت على حصول الطهارة بالماء القليل واقتضت القاعدة انفعاله بملاقاة النجاسة يلزم من ذلك ارتكاب الاستثناء فيما ذكرنا من عدم
صلاحية الماء النجس للتطهير لكن الاستثناء مقدر بقدر الضرورة فيجب قصره على القدر الثابت المجمع عليه وهو صورة ورود الماء والحق
انه لم يثبت المنافاة بين انفعال الملاقاة وافادته التطهير فيحكم بطهارة المغسول مط لصدق الغسل المعتبر وحصول الامتثال نعم ان كان الماء النجاسة
بعينه هذا الوجه لم يصلح للتطهير بدليل مختص به ثم لا يخفى ان الادلة الدالة على انفعال القليل بالملاقاة لا عموم لها بحيث تشمل صورة حال
ورود النجاسة بل هي مختصة ببعض النجاسات الواردة على الماء ومقتضى ذلك الحكم بطهارة الماء في صورة عدم ورود النجاسة لا تخصيصها
بصورة ورود الماء فمتى جعل مبنى الفرق انفعال الماء وعدمه ان يجعل مدار الفرق ورود النجاسة وعدمه وح لا احتياج الى استثناء
نحو الاواني ولا لحمل الورود على ما يقع اولا فائدة الثانية عشر ما لا ينفصل الغسالة عنه بالعصر اما مائع وغيره اما الثاني كالصابون والعجين
والخبز والحبوب وما جرى هذا المجرى فالظ انه لا خلاف بينهم في طهارته اذا اصاب جميع الاجزاء المحكوم بنجاستها وذكر جمع من الاصحاب انه لا
يطهر بالغسل بالقليل واستشكل بعض المتاخرين ذلك لوجوه الاول انه مستلزم للضرر والحرج المنفي الثاني ان المتخلف من الماء في
هذه المذكورات ربما كان اقل من المتخلف في الحشايا بعد الدق والتغميز وقد حكموا بطهارتها بذلك الثالث انه لم يثبت تاثير ذلك في
المنع مع اطلاق الامر بالغسل المتحقق بالقليل والكثير وفي الاخير نظر لانه ليس في الادلة فيما اعلم ما دل على الامر بالغسل في كل مادة
بحيث يشمل مورد النزاع لاختصاصها بالبدن والثوب وبعض المواد الخاصة فتعدية الحكم الى غيرها يحتاج الى دليل والمسئلة محل تردد
والاحتياط عدم الاكتفاء بالقليل واما الاول فالظ انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم طهارتها بالقليل ومال جماعة الى ان غير الماء المطلق
من المايعات غير قابل للتطهير مط ما دام باقيا على حقيقته وظ كلام المص في التذكرة امكان طهارتها بان تطرح في ماء جار او كثير فيما
اذا كثر يسري الماء الى جميع اجزائه قبل اخراجه منه وذكر نحوه في المنتهى والنهاية انه لو صب الدهن النجس في كر فما زاد او مازجه حتى تخلل الماء
جميع اجزاء الدهن باسرها طهر واقتفى الشهيد في الذكرى على مختار التذكرة لكن فرض الدهن بالذكر ونسب القول بطهره الى التذكرة وقد
سبق بحث المضاف وقال المحقق في حكم المضاف النجس انه يطهر بالامتزاج بالماء الكثير وان سلبه اطلاق الاسم ومنهم من طهره بمجرد الاتصال
بالماء الكثير ويتضح ذلك الاحتمال في نحو المائع مط الا ان يثبت اجماع على خلافه واثبات كون بعض الوجوه المذكورة مطهرا مشكل كما

ان اثبات عدم ايضا مشكل لفقد دليل تام على احد الجانبين فالمسئلة محل اشكال وان قلنا بتوقف الطهارة على وصول الماء في كل جزء من
اجزائه اشكل الحكم في طهارة الدهن وامثاله لما ذكره جماعة من ان العلم بوصول الماء الى جميع اجزاء الدهن غير ممكن بل قد يعلم خلافه لان
الدهن يبقى في الماء مودعا فيه غير مختلط به وانما يصيب سطحه الظاهر واما غيره من المائعات فلا اطلاع على القول المذكور ان يطهر ما على
سطوحها في الماء واستهلاكها فيه بحيث لا يبقى شيء من اجزائه ممتازا اذ مع الامتياز لا يحصل العلم بنفوذ الماء الى ذلك الجزء واذا تحصل
الاستهلاك على الوجه المذكور لم يبق المائع على الحقيقة التي كان عليها والظاهر ان مثل هذا لا يسمى تطهيرا والظاهر منها لا يسمى لا يسمى
تطهيرا في الاصطلاح ومن ههنا قيل ان النزاع بين المص وغيره في تطهير المضاف من المائعات لفظي وهو غير بعيد على القول المذكور
فالثوب المصبوغ بالمتنجس المائع يتوقف طهره قبل الجفاف على استهلاك الماء للاجزاء المائعة من الصبغ وكذا القول في ليقة الحبر المتنجس
اما بعد التجفيف فيمكن طهارة الثوب وان بقي اجزاء الصبغ فيه اذا علم نفوذ الماء في جميع تلك الاجزاء واما طهارة الليقة ففيه اشكال لا
الاجتماع الحاصل في اجزائها الداخلة الابعد المزيد على الخارجة وتكرر ورود الماء على اجزاء الحبر موجب لتغيره وخروجه عن الاطلاق
والحال ان التطهير متوقف على بقاء الماء على اطلاق الاسم ولو فرض الامر على خلاف ذلك حصلت الطهارة ولو فرض المماثلة بين بعض
انواع الصبغ والحبر في الحكم المذكور كان له حكم الحبر وبالجملة الحكم يختلف في انواع الصبغ والحبر فينبغي اعتبار ذلك **التاسع عشر** قال في المنتهى
الصابون اذا لم ينقع في الماء النجس والسمسم والحنطة اذا انتقعا كان حكمهما حكم العجين يعني في عدم قبول التطهير بالماء لان ظاهره ذلك
العجين ثم حكى عن بعض العامة انه قال في الحنطة والسمسم اذا انتقعا بالماء واللحم اذا كان مرقه نجسا يطهر بان يغسل ثلثا ويترك حتى يجف
في كل مرة فيكون ذلك كالعصر ثم قال وهو اقوى عندي لانه قد ثبت ذلك في اللحم مع سريان اجزاء الماء النجسة فيه فكذا ما ذكرناه ولا
يخفى ان الحكم بالغسل ثلثا وكذا تنزيل الجفاف منزلة العصر غير معهود عن مذهب المص ولعل مراده من الحكم بقوة ما حكاه ليس الا اثبات
القبول للتطهير واما اعتبار التعدد والجفاف فغير منظور اليه ويؤيد ذلك تعليل الحكم بحال اللحم مع ان الثابت على ما قرره هو وغيره
طهارته بالغسل اذا وقع فيه ما يقتضي التنجيس ويؤيده ايضا انه اقتصر في النهاية على الحكم بقبولها للتطهير ثم ما دل على الحكم المذكور
في اللحم روايتان الاولى رواية السكوني عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال يهراق مرقها
ويغسل اللحم ويؤكل والاخرى رواية زكريا بن آدم قال سألت ابا الحسن ع عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق قال
يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلاب واللحم اغسله وكله وفيه ان تلك الروايتان ضعيفتان فالتعويل في الحكم على الثبوت في اللحم
ليس ببعيد ومع هذا فالحق ان امكان التطهير في الكل ثابت لكنه موقوف على العلم باستهلاك الماء الطاهر لاجزاء النجس ويزيد في خصوص
اللحم زوال الاجزاء الدهنية التي حكم بنجاستها في حال المائعية واما ما عرض له التنجس وهو جامد فانما ينجس ظاهره ويطهر بالغسل كسائر
الجامدات وفيه نظر لانه غير بعيد التعويل على الروايتين بناء على سلامتهما عن المعارض وكونهما معمولين عند الاصحاب مشهورتين مع
وعلى تقدير التسليم فاثبات توقف التطهير على ما ذكره يحتاج الى دليل اذ لا دليل على استصحاب حكم النجاسة في محل النزاع على ما
اشرنا اليه مرارا ثم ان قلنا بتوقف طهارة اللحم على زوال الاجزاء الدهنية المذكورة فالظاهر ان الموقوف عليه زوال الاجزاء التي وقعت
النجاسة فيها لا ما في ظاهر اللحم او تعدد بعد وقوع النجاسة الا ان يكون متصلا بالاول متحدا معه **الرابعة عشر** زوال حكم النجاسة
يتوقف على زوال العين ان كان لها عين او استحالتها وذلك في مواضع مخصوصة سيجيء بيانها ولا عبرة ببقاء اللون والرائحة وقد
حكى المحقق اجماع العلماء على ذلك والظاهر انه لا خلاف فيه الا انه قال المص في النهاية بعد ان حكم بان بقاء اللون غير ضائر ولو بقيت
الرائحة كرائحة الخمر وهي عسرة الازالة فالاقرب الطهارة كاللون لحصول مشقة الازالة ولو بقي اللون والرائحة وعسر ازالتهما ففي الطهارة
اشكال والظاهر ما ذكرناه لحسنة ابن المغيرة عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمه قلت فانه ينقى ما ثمه ويبقى الريح
قال الريح لا ينظر اليها ويدل على اغتفار اللون رواية علي بن ابي حمزة عن العبد الصالح ع قال سألته ام ولد لابيه فقالت جعلت فداك اني
اريد ان اسألك عن شيء وانا استحيي منه قال سلي ولا تستحيي قلت اصاب ثوبي دم الحيض فغسلته فلم يذهب اثره فقال اصبغيه بمشق
حتى يختلط به ويذهب اثره وعن عيسى بن منصور قال قلت لابي عبد الله ع امرأة اصاب ثوبها من دم الحيض فغسلته فبقي اثر الدم في
ثوبها قال قل لها تصبغه بمشق حتى يختلط وعن ابي بصير قال سألته امرأة ان بثوبي دم الحيض وغسلته ولم يذهب اثره قال اصبغيه بمشق ولو كان

زوال اللون شرطا في زوال النجاسة لم يكن للامر بالصبغ فائدة اذ الظاهر ان فائدته اخفاء لون النجاسة عن الحس وعدم صحة الروايات واختصاصها
ببعض الموارد غير قادح لانجبار ضعفها بالشهرة وعمل الاصحاب والاجماع المنقول وعدم القائل بالفصل ويدل عليه ايضا اطلاق الامر بالغسل
مع بقاء اللون والرائحة ويؤيده ضعف الاستناد الى استصحاب النجاسة في محل البحث الاولى بول الرضيع فانه يكفي فيه الصب ولا يحتاج الى
العصر على المشهور بين الاصحاب بحيث لا نعلم فيه مخالفا وظاهر كلام الفاضلين حيث ذكرا هذا الحكم ونسبا المخالفة فيه الى العامة كونه اتفاقيا
بين الاصحاب ونقل اتفاقهم عليه الشيخ في الخلاف وربما يتوهم من كلام المص في التذكرة ان للاصحاب في هذه المسئلة قولين احدهما الاكتفاء
بالصب وثانيهما الاكتفاء بالرش في هذا الموضع ايراد الماء مع الغلبة بدون التقاطر والسيلان ومن جملة ما بينه على ذلك انه قد يورد هذا
الحكم بلفظ الصب وقد يورد بلفظ الرش وقد ذكره في النهاية بلفظ الرش ويشترط ان يصب الماء جميع موضع البول وذكر ان مراتب ايراد
الماء ثلثة النضح المجرد ومع غلبة الماء ومع الجريان ولا حاجة في الرش الى الدرجة الثالثة وهل يحتاج الى الثانية الاقرب ذلك ويفترق الرش
والغسل بالسيلان والتقاطر ومستند هذا الحكم ما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن بول الصبي قال
يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية شرع سواء ويؤيده رواية السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا ع قال
لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن
الغلام يخرج من العضدين والمنكبين والخبر الاول يكفي مستندا لهذا الحكم وان لم يكن صحيحا بعد اعتضاده بعمل الطائفة وتأيده بالرواية
الثانية مضافا الى حسنة بل صحيحة ابراهيم بن هاشم وهو ممن يرى بعض الاصحاب الاعتماد على روايته لشهادة القرائن على حسن حاله والاعتماد
على نقله فان قلت قد روى الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله ع عن الصبي يبول على الثوب قال تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره
وعن سماعة قال سألته عن بول الصبي يصيب الثوب فقال اغسله قلت فان لم اجد مكانه قال اغسل الثوب كله وهذان الخبران ينافيان
الاول مع اعتضادهما بالاخبار الدالة على اعتبار الغسل مرتين في البول قلت عمل الاصحاب بمدلول الاول يرجح العمل به وارتكاب التأويل
في الاخيرين اما الاولى منهما فحمل على الاستحباب او على ان يكون الغرض من العصر اخراج اجزاء النجاسة كما يشعر به قوله يبول على الثوب واما
الثانية فقد حملها الشيخ على ارادة الصب من الامر بالغسل او على ان المراد بالصبي من اكل الطعام والثاني اقرب من الاول والحمل على الاستحباب
اقرب منهما واما الاخبار الدالة على اعتبار الغسل مرتين في البول فتخصص جمعا بين الادلة وقد يتوقف في عمومها بناء على ان العموم فيها مستند
الى القرائن لا الى عموم اللفظ وفي شهادة القرائن على دخول بول الرضيع نظر وكان الظاهر العموم لولا المعارض وتعبيره في الصب الاستيعاب
لاصالة البول لا الانفصال لانه يتوقف عليه زوال عين النجاسة مع احتمال الاكتفاء به مطلقا لاطلاق النص والحكم معلق في الرواية
على صبي لم يأكل وكذا في كلام الشيخ وغيره ويحكى عن ابن ادريس تعليق الحكم بالحولين وذكر جماعة من المتأخرين منهم الفاضل الشارح ان
المراد بالرضيع من لم يغتذ بغير اللبن كثيرا بحيث يزيد على اللبن او يساويه ولم يتجاوز الحولين وقال المحقق في المعتبر المعتبر ان يطعم ما
يكون غذاء له ولا عبرة بما يعلق دواء او من الغذاء في الندرة ولا نصغى الى من يعلق الحكم بالحولين فانه مجازف بل لو استغنى بالغذاء
قبل الحولين تعلق ببوله وجوب الغسل وقال المص في المنتهى هذا التخفيف متعلق بمن لم يأكل وحده ابن ادريس بالحولين وليس شيئا الى
ان قال بل الاقرب تعلق الحكم بطعمه مستندا الى ارادته وشهوته والا لتعلق الغسل بساعة الولادة اذ يستحب تحنيكه بالتمر وكلام الفاضلين
متقاربة في المعنى وهو حسن مرتبط بالدليل واعلم ان اكثر الاصحاب ذهبوا الى قصر الحكم على الصبي فبول الصبية يجب منه الغسل كالكبير
والمنقول عن الشيخ علي بن بابويه عدم الفرق بين الصبي والصبية والاول اشبه فان مستند الحكم خبر الحلبي واتفاق الاصحاب على العمل وهو
مفقود في الصبية فيبقى العمومات الدالة على الغسل بحالها ويجب التأويل في قوله ع والغلام والجارية شرع سواء قال المحقق انه محمول على
التسوية في التنجيس لا في حكم الازالة مصيرا الى ما افتى به الاكثر من الاصحاب ولا يخفى انه تأويل بعيد وقال الشيخ قوله الغلام والجارية
سواء معناه بعد اكل الطعام ويحتمل وجهين **الاول** ان يكون المراد ان الغلام بعد الاكل والجارية بعد الاكل متساويان **الثاني** ان يكون المراد
الغلام بعد الاكل سواء مع الجارية مطلقا ولعل الاخير اوجه ويكتفي المربية للصبي بغسل ثوبها الواحد في اليوم مرة ذكر ذلك الشيخ في النهاية
والمبسوط وتبعه عليه المتأخرون والحجة فيه على ما ذكره الفاضلان ما رواه الشيخ عن ابي حفص عن ابي عبد الله ع قال سئل عن امرأة ليس
لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة وان تكرار بول الصبي ...

الذي لا يمنع من استصحاب الثوب في الصلوة قال المحقق وكما يجب اتباع الرواية هناك دفعا للحرج فكذا هنا تحقيقا للحرج في الازالة وفيه نظر لضعف
الرواية لان راويها ابا حفص مشترك بين الثقة والضعيف وفي طريقها محمد بن يحيى المعاذي وهو ضعيف واعتبار الحرج يقتضي اناطة
الحكم به لا تحديده بحد معين والالحاق بعدم الفرق قياس والعمل هنالك باعتبار صلاحية السند وهي منتفية ههنا ثم على تقدير العمل
بالرواية هل يعم الحكم في الصبي والصبية او يختص بالاول ذهب اكثر المتاخرين منهم الشهيدان الى الاول نظرا الى ان لفظ الرواية المولود وهو اعم
منهما ونقل عن بعض الاصحاب ان المتبادر من المولود الصبي وكلام المص في النهاية مشعر به والظ ان الرخصة مقصورة على البول لانه مورد النص
وبه جزم جماعة من المتاخرين منهم الشارح الفاضل واستشكله المص في التذكرة والنهاية والظ من كلام الشهيد عدم الفرق بين البول وغيره وعلل
بعضهم بانه ربما يكنى عن الغائط بالبول كما هو عادة قاعدة لسان العرب في ارتكاب الكناية فيما يستهجن التصريح به وهو ضعيف فان مجرد الاحتمال
غير كاف لاثبات الحكم وعسر الحرج موجود في البول دون غيره فلا بعد في اختصاص الحكم به والمراد باليوم على ما ذكره اكثر الاصحاب ما يشمل الليلة
وهو حسن لدلالة لزوم الكلام عليه واذا اجترأت في اليوم مرة فقد دخلت الليلة في الجملة وقد يتوقف فيه نظرا الى خلو اللفظ عنه وفي
الحاق المربية به وجهان مساوي الى وهما المص في التذكرة والنهاية معللا بوجود المشقة واختاره الشهيد وانكره جماعة اقتصارا على مورد
النص وهو اقرب واذا كان الولد متعددا ففي ثبوت العفو وعدمه احتمالان منشاؤهما وجود المقتضي للعفو والزيادة مؤكدة له وكون العلة
مقتضيا لكثرة النجاسة ومن الحاجة اختصاص العفو بالقليل وبالاول جزم الشهيدان وهو غير بعيد واذا كان لها اكثر من ثوب ولكن احتاج الى
لبسها للبرد او غيره فقال بعض الاصحاب بانه في حكم الواحد ولو اخذ الثوب ولكن امكنها تحصيل غيره بالاستيجار ونحوه ففي ثبوت العفو وعدمه
وجهان من صدق الوحدة المنوط بها الحكم ومن انتفاء المشقة وتوقف فيه الشارح الفاضل واستقرب جماعة من المتاخرين الثاني وعن بعضهم
الاول وهو اقرب ولا عفو عن نجاسة البدن لفقد النص وقلة المشقة فيه بالنسبة الى الثوب وربما يقال باستحباب الرخصة فيه وهو ضعيف
والاقرب وجوب الغسل فلا يكفي الصب مرة واحدة وان كفى في بوله مثل ان يطعم الطعام ذكر ذلك المص في النهاية وهو حسن والحاصل ان الصب
انما يكتفى به عند تكرير الازالة بحسب الحاجة واما مع الاقتصار على المرة فلا بد من الغسل ونحوها من النص والاولى ايقاع غسل الثوب في اخر النهار لكن
من لنسبة ان المقتضى العادة نجاسة بالتاخير وفيه نظر ولو اخلت بالغسل فالظاهر وجوب قضاء اخر الصلوات لجواز تاخير الغسل الى وقتها وهذه الاحكام
كلها مبنية على ثبوت اصل الحكم والعمل بمستنده وفيه نظر وتوقف مسئلة ذهب جماعة من الاصحاب منهم الشهيد الى العفو عن نجاسة ثوب
الخصي الذي يتواتر بوله اذا غسله مرة في النهار واحتجوا لذلك الحرج والمشقة مع رواية عبد الحميد عن عبد الرحيم القصير قال كتبت الى ابي الحسن الاول ع اسأله
عن خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل فقال يتوضأ وينضح ثوبه في النهار مرة واحدة والرواية ضعيفة لجهالة
عبد الرحيم وفي طريقها سعد بن مسلم وهو ضعيف والذاكرون للمسئلة بعد لعلهم فهم بذلك جعلوه منجبرا باعتبار الحرج والمشقة وقال
المحقق بعد نقل الرواية والرواية المذكورة ضعيفة فلا عمل على رواية حدد ما صير اليها دفعا للحرج وفي الاستناد الى الحرج تامل ظاهر ايضا
للبس في الرواية حديث الغسل والمص في المنتهى لم يذكر الغسل بل اقتصر على توجيه العمل بمدلول الرواية بنحو ما ذكر واستوجه في التذكرة بعد
تضعيف الرواية وجوب تكرار الغسل والعمل بمضمون الرواية مع التعسر دفعا للمشقة وفيه تامل واذا علم موضع النجاسة غسل جميع ما يحصل
فيه الاشتباه اذا اشتبه موضع النجاسة فلا يخ اما ان يكون في ثوب واحد وجب غسل كل موضع يحتمل كونها فيه ولو قام الاحتمال في الثوب
كله وجب غسله وهذا مما لا اختلاف فيه عندنا وفي المعتبر انه مذهب علمائنا وفي المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع وانما خالف فيه جماعة من العامة
لنا الاخبار الكثيرة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال في المني الذي يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك مكانه
فاغسله كله وصحيحة زرارة في حديث طويل قال قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل ثوبك من الناحية التي ترى
انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك واسناده الى الامام معلوم بشهادة القرائن واورده الصدوق في كتاب علل الشرايع
بطريق حسن مسندا الى الباقر ع وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان ظن
انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وان استيقن انه قد اصابه ولم ير مكانه فليغسل ثوبه كله فانه احسن الى غير ذلك
من الروايات الكثيرة وان كان في ثياب متعددة او حجرها فلا يخ اما ان يكون محصورا ام لا وعلى الثاني لا اثر للنجاسة فيبنى كل واحد من
الاجزاء التي وقع فيها الاشتباه بانها على اصل الطهارة والظ انه لا اختلاف في ذلك بين الاصحاب وعلى الاول فالمنقول عن جماعة

الاصحاب

انه لا اختلاف في وجوب اجتناب ما حصل فيه الاشتباه او ابقاؤه على اصل الطهارة والظ انه لا اختلاف في ذلك بين الاصحاب وعلى الاول فالمنقول
عن ظ جماعة من الاصحاب انه لا اختلاف في وجوب في نحوه ولم يذكروا عليه حجة ولعله الاجماع ثم على تقدير وجوب الاجتناب هل يكون با
لنسبة الى ما يشترط فيه الطهارة حتى اذا كان ماء او ترابا لم يجز الطهارة به ولو كان ثوبا لم يجز الصلوة فيه او يصير بمنزلة النجس في جميع
الاحكام حتى لو لاقاه جسم طاهر يتعدى حكم النجاسة اختار جماعة من المتاخرين الاول وظ المص في المنتهى الثاني فان كلامه وان كان مفروضا
في مسئلة الانائين لكن الظ عدم التفرقة والاول اقرب وقد مر في مسئلة الانائين المشتبهين ما يرشدك اليه بعض الكلام في تحقيق معنى
المحصور فاعلم ان جمعا من الاصحاب جعلوا المرجع فيه الى العرف ومثلوا له بالبيت والبيتين ولغير المحصور بالصحراء وذكر بعضهم انه يمكن جعل
المرجع في صدق الحصر وعدمه الى حصول الحرج والضرر بالاجتناب عنه وفيه تامل وربما يفسر غير المحصور بما يعسر عده وحصره وفي تفاوت
اشكال اذ لا شاهد عليه من جهة النص وانما التعويل على عبارات الفقهاء ولا يظهر من اللغة والعرف معنى مشخص لهذا اللفظ وفي كلامهم اختلاف
في التمثيل فبعضهم مثل المحصور بالبيت والبيتين وبعضهم بالبيتين والثلثة مسئلة حكى الشيخ في الخلاف انه قال اذا اصاب الثوب نجاسة
فغسل نصفه وبقي نصفه فان المغسول يكون طاهرا ولا يتعدى نجاسة النصف الاخر اليه وحكى عن بعض العامة انه قال لا يطهر النصف المغسول
لانه مجاور للاجزاء النجسة فتسري اليه النجاسة فينجس قال الشيخ وهذا باطل لان ما يجاوره اجزاء جامدة لا يتعدى نجاستها اليه ولو تعدت لكان
يجب ان يكون اذا نجس جسم ان ينجس العالم كله لان الاجسام كلها متجاورة ثم قال وروي عن النبي ص وعن الائمة ع انه اذا وقعت الفارة في سمن جامد
القيت هي وما حولها واستعمل الباقي ولو كانت النجاسة تسري لوجب ان ينجس الجميع وهذا خلاف النص وما ذكره الشيخ جيد في موقعه
واتفق انه الفاضلان وغيرهما ولو نجس احد الثوبين واشتبه غسلا وهذا كالمستغنى عنه لدخوله في المسئلة السابقة ولعله انما ذكره تمهيدا
لقوله ومع التعذر يصلي الواحد فيهما مرتين وهذا قول الشيخ واكثر الاصحاب ونقل في الخلاف عن بعض علمائنا انه يطرحهما ويصلي عريانا وجعله
في ط رواية واختاره ابن ادريس بعد نقله عن بعض الاصحاب والاول اقرب لنا انه متمكن من الصلوة في الثوب الطاهر مستجمعا لجميع الشرائط المعتبرة
في الصلوة واذا صلى عاريا يفوت عنه بعض الشرائط فيها اعني ستر العورة فيجب الصلوة فيهما وما رواه ابن بابويه عن صفوان في الحسن لابراهيم
ابن هاشم عن ابي الحسن ع انه كتب اليه يسأله عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها
وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا قال ابن بابويه يعني على الانفراد وهذه الرواية نقلها الشيخ بطريق اخر وايراد ابن بابويه
لها مع ما علم من حسن حال ابراهيم بن هاشم وعمل اكثر الاصحاب بمدلولها كاف في العمل واختصاصها بالبول غير ضائر لعدم القائل بالفصل وقد
عليه ما سيعلم من جواز الصلوة في الثوب المتيقن النجاسة وعدم وجوب الصلوة عاريا فعند الشك بالنجاسة اولى لكن تمام هذا
الدليل يتوقف على التمسك بالاجماع المركب اذ المستفاد منه عدم تعين الصلوة عاريا وما يدل عليه ايضا وجوب الاجتناب عن الثوب المشتبه
انما يستند الى الاجماع كما عرفت تحقيقا ينتفي فيه الاجماع كما هو محل النزاع لم يكن عن الصحة مانع لحصول الامتثال واما احتجاج ابن ادريس فمحصله يرجع
الى ان افتراق وجوه الافعال بها واجب وقصد الوجوب وجب يقع عليه الصلوة فيكون واجبا وهو منتف صورة تعدد الصلوة عنده عليه
ايقاع كل فريضة بقطع بطهارة ثوبه وهو منتف عند افتتاح كل صلوة فالجواب عن الاول بالمنع من وجوب الاقتران المذكور وسلمنا
لكن نجد الكلي لا مط سلمنا لكنه حاصل فانه يقصد وجوب كل واحد من الصلوتين فان ستر العورة بالساتر الطاهر لما كان واجبا وكان تحصيله
موقوفا على الاتيان بالصلوتين معين فيكون الصلوتان واجبتين من باب المقدمة وعن الثاني بالمنع فان ذلك شرط مع القدرة لا مع الاشتباه
فروع الاول قال في المنتهى لو كان معه ثوب متيقن الطهارة تعين للصلوة ولم يجز له ان يصلي في الثوبين لا متعددة ولا منفردة قال ولو كان
احدهما طاهرا والاخر نجسا معفوا عنها تخير في الصلوة في ايهما كان والاولى له الصلوة في الطاهر وكذا لو كانت احدى النجاستين المعفو عنها في
الثوب اقل من الاخرى فالاولى الصلوة في الاقل الثاني لو كان له ثياب نجسة وطاهرة وحصل الاشتباه صلى الفرض بعدد النجسة وزاد صلوة
واحدة على ذلك العدد ليعلم وقوع الصلوة في ثوب طاهر ولو كثرت الثياب بحيث يشق ذلك يحتمل الوجوب بقدر المكنة ويحتمل التخيير
الثالث لو ضاق الوقت عن الصلوة في الجميع صلى فيما يحتمله الوقت فان كان ثوبا واحدا لم يجزه في الصلوة فيه عاريا الاثواب يشاهد الان بطل طهارة احدهما
فح لم يبعد التخيير وقيل يصلي عاريا الرابع لو كان عليه صلوات متعددة مترتبة وجب مراعاة الترتيب فيها كما لو كان عليه ظهر وعصر صلى الظهر
فيهما ولو صلى الظهر في احدهما ثم العصر فيه ثم صلاهما في الثوب الاخر على الترتيب المذكور لم يبعد جوازه كما ذكره المص في النهاية ولو صلى

الظهر في احدهما ثم العصر فيه ثم صلاهما في الثوب الآخر على خلاف الترتيب المذكور لم يبعد جوازه كما ذكره المص في النهاية ولو صلى الظهر في احدهما
ثم العصر فيه ثم صلاهما في الثوب الآخر على خلاف الترتيب لم يصح العصر الخامس لو فقد احد المشتبهين مثل صلى في الآخر وعاريا والظ الا
بالصلاة في الباقي لجواز الصلاة في متنفس النجاسة فهي غيره اولى وكلما لاقى النجاسة فهي غيره اولى برطوبة نجس سواء كانا رطبين او احدهما او
الاكتفاء بالصلاة انه لا اختلاف في ذلك بين الاصحاب ولعل ذلك هو المستند والرطوبة المؤثرة ما يتعدى شيء منها الى الملاقي لما ذكره جماعة
من الاصحاب فالقليلة التي بلغت حد الايتعدى في حكم اليبوسة ولا ينجس لو كانا يابسين والظ انه لا اختلاف فيه بين الاصحاب الا في الميتة
فان فيها اقوالا احدها انها مؤثرة مط صرح به المص في النهاية مثل وفي بعض عبارات المحقق ايضا وثانيها عدم التاثير مط الا مع الرطوبة و
هو المنقول عن بعض المتأخرين وثالثها التفصيل بموافقة القول الاول في ميتة الادمي والثاني في ميتة غيره واختاره المص في التذكرة والشهيد
في الذكرى ورابعها القول الاول في ميتة الادمي مط وايجاب الغسل بملاقاة ميتة غيره مع اليبوسة دون النجاسة ويستفاد من كلام المص في
المنتهى استقرابه هذا حجة القول الاول بالنظر الى ميتة الادمي اطلاق الامر بغسل الثوب اذا اصاب جسد الميت في حسنة الحلبي ورواية ابراهيم بن ميمون
المتقدمتين في نجاسة الميتة بالنظر الى ميتة غير الادمي مرسلة يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سألته هل يجوز ان
يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده ووجه الدلالة انه ع امر بذلك الاستفصال الدال على
التعميم وحجة القول الثاني قول الصادق ع في موثقة عبد الله بن بكير كل يابس ذكي وحجة القول الثالث بالنظر الى الجزء الاول ما ذكره حجة
القول الاول وبالنظر الى الجزء الثاني الاصل وحجة القول الثاني مع استضعاف خبر يونس والظ عدم التاثير في ميتة غير الادمي الا مع الرطوبة واما
في الادمي ففيه تردد فيدل على الاول موثقة عبد الله بن بكير السابقة معتضدة بالاصل ولا يبعد الحاقها بالصحاح لان ابن بكير ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه ويؤيده صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل تصح الصلاة فيه قبل ان
يغسله قال ليس عليه غسله وليصل فيه ولا باس وصحيحة علي بن جعفر ايضا عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه بالماء ويصلي
ولا باس به وعدم القائل بالفصل يقتضي التعميم وانما اوردناها بلفظ التاييد دون الدلالة لان الغالب في وقوع الثوب على الكلب والحمار وامثالهما
ملاقاة ما لا تحله الحياة من اجزائهما ولعل ذلك مستثنى عن اصل الحكم وخبر يونس ضعيف السند مع ان ظاهره وجوب غسل اليد بملاقاة ما
تحله الحياة من الاجزاء وهو خلاف ما دل عليه الخبران الصحيحان السابقان ووجه التردد في الثاني حصول التعارض بين رواية ابن بكير وحسنة الحلبي
لكون النسبة بينهما عموما من وجه والترجيح لا يخلو عن اشكال وهل القطعة المبانة من الحي ملحقة بالادمي قد سبق ان الاصحاب يلحقونها في التنجيس
بالميتة فعلى القول الاول مؤثرة مط وعلى القول الثالث مشكل لكون الظ من اطلاقهم الالحاق تساويهما وعدم تناول الدليل لها
ولا يخفى رجحان الثاني ونظر المص في وجوب مس الصوف ونحوه من صدق مس الميتة من كون الممسوس لو جز كان طاهرا فلا يؤثر
انفصاله في نجاسة الماس والظ عدم تناول الدليل لها فيبقى على الاصل بقي الكلام في ان المتنجس بنجاسة الميتة مع اليبوسة هل يؤثر في التنجيس في
غيره اذا لاقاه رطبا المش نعم ولا اعرف فيه خلافا الا من المص وابن ادريس فانه ذهب المص في المنتهى والقواعد الى ان النجاسة الحاصلة عن مس
الميت بغير رطوبة حكمية لا تتعدى الى غير الماس وان لاقاه رطبا واحتج عليه بالاصل وعدم دليل التنجيس واعترض عليه بان النص
دل على وجوب غسل الملاقي لبدن الميت وما ذاك الا النجاسة ومن حكم النجس تنجيسه لغيره اذا لاقاه برطوبة وفيه تامل واما ابن ادريس
فقد حكى عنه القول بانه اذا لاقى شيء من جسد الميت مائعا حكم بنجاسته ولو لاقى ذلك المائع مائع آخر لم ينجس الثاني وكلامه ليس صريحا في ذلك
فانه قال اذا لاقى جسد الميت اناء وجب غسله ولو لاقى ذلك الاناء مائعا لم ينجس المائع والاناء لما كان اعم من الرطب واليابس كان كلامه ظاهرا
فيما نقل عنه ولو كان غرضه اليابس يرجع قوله الى ما ذكره المص واحتج ابن ادريس على عدم نجاسة المائع الملاقي للملاقي لجسد الميت بانه لو لاقى
جسد الميت وحمله على ذلك قياس والاصل في الاشياء الطهارة الا ان يقوم دليل لان هذه النجاسة حكمية وليست عينية ومانه لا
خلاف فان المساجد يجب ان تجنب النجاسات العينية وقد اجمعنا على ان من غسل ميتا له ان يدخل المسجد ويجلس فيه ولو كان نجس العين لما جاز
ذلك ولان الماء المستعمل في الطهارة الكبرى طاهر بلا خلاف ومن جملة الاغسال غسل من مس ميتا ولو كان ما لاقى الميت نجسا لما كان الماء
الذي يغتسل به طاهرا واجاب المحقق عن تلك الوجوه اما عن الاول فانه لا يصلح دليلا على دعواه بل يصلح جوابا لمن يستدل على نجاسة المائع
الملاقي للاناء بالقياس على نجاسة الاناء الملاقي للميت لكن لم يستدل بذلك احد بل نقول لما اجمع الاصحاب على نجاسة الملاقي للميتة فاذا فقد

منه بنجاسة لزم من مجموع القولين نجاسة المائع فما ذكره لا يصلح دليلا ولا جوابا وعن الثاني ما ادعاه من الاجماع على جواز الاستيطان كما يمنع من
على يديه بنجاسة وعن الثالث انا لا نسلم طهارة الماء المستعمل في الكبرى ونمنع طهارة الماء المستعمل في غسل المس اذا لم يغسل اليد المسابقة
نجاسة لم يثبت مستند الى رفع النجاسة الحكمية بل الى نجاسة اليد كالجنابة فانه اذا لم يغسل البدن من المني لم يحكم بطهارة الماء المستعمل وانا نحكم
بطهارته اذا خلا البدن عن النجاسات العينية هذا تلخيص ما ذكره المحقق ثم قال فقد بان ضعف ما ذكره المتأخر اللهم الا ان يقول الميت لا ينجس
وانما يجب الغسل تعبدا كما هو مذهب الشافعي لكن هذا خلاف لما ذكره الشيخ ابو جعفر فانه ذكر انه نجس باجماع الفرقة وقد سلم هذا المتأخر
نجاسته ونجاسة ما لاقى بدنه ولو قال اذا اوجب غسل ما لاقى بدنه ولا احكم بنجاسة ذلك الملاقي فلنا منع يجوز استصحابه في الصلاة والطهارة به
لو كان ماء ثم ان يكون الماء الذي يغسل به الميت طاهرا مطهرا ويلزمه ان يكون ملاقاته مؤثرة في الثوب منعا وحلا وغير مؤثرة في الماء
القليل وهو بط انتهى ولعله اراد من النجاسة التي نقل الاجماع على تنجيس المائع بوقوعها فيه اعم من المتنجس حتى يتم التقريب ولو تم ذلك يندفع
كلام ابن ادريس والمص وكلاهما بناء على ثبوت الاجماع المذكور ثم اعلم ان ثبوت التاثير بالنجاسة في ميت الادمي انما يكون بعد برده
بالموت وقبل تطهيره بالغسل واما بعد التطهير فهو طاهر باجماع اهل العلم كما ذكره المحقق ويدل عليه رواية ابراهيم بن ميمون السابقة
ولو صلى مع نجاسة ثوبه او بدنه عامدا اعاد في الوقت وخارجه نقل الفاضلان الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه
قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلاة فعليك اعادة الصلاة وان نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة
عليك وكذلك البول وصحيحة اسمعيل بن الجعفي وحسنة محمد بن مسلم وقد مضتا في حكم الدم الذي هو اقل من الدرهم وحسنة عبد الله بن
سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله
فعليه ان يعيد ما صلى وان كان يرى انه اصاب شيء فنظر فلم ير شيئا اجزأه ان ينضحه بالماء الى غير ذلك من الاخبار واطلاق الاصحاب يقتضي
عدم الفرق بين ان يكون عالما بالحكم الشرعي او جاهلا بل صرح المص وغيره بان جاهل الحكم عامد لان العلم ليس شرطا للتكليف واستشكله
بعضهم لقبح تكليف الغافل ثم قال الحق انهم ان ارادوا بكون الجاهل كالعامد انه مثله في وجوب الاعادة في الوقت مع الاخلال بالعبادة فهو حق لعدم
حصول الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة وان ارادوا انه كالعامد في وجوب القضاء فهو على اطلاقه مشكل لان القضاء فرض
مستأنف فيتوقف على الدليل فان ثبت مط او في بعض الصور ثبت الوجوب والا فلا وان ارادوا انه كالعامد في استحقاق العقاب فمشكل لان
تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق نعم هو مكلف بالبحث والنظر اذا علم وجوبهما بالعقل والشرع فيأثم بتركهما لا بترك ذلك المجهول
انتهى وبالجملة الظاهر ان التكليف متعلق بمقدمات الفعل كالنظر والسعي والتعلم والا لزم تكليف الغافل والتكليف بما لا يطاق والعقاب يترتب
على ترك النظر لكن لا يبعد ان يكون متضمنا لعقاب التارك مع العلم ولا يخفى انه يلزم على هذا ان لا يكون الكفار مخاطبين بالاحكام وانما يكونون
مخاطبين بمقدمات الاحكام وهذا خلاف ما قرره الاصحاب وتحقيق هذا المقام من المشكلات والغرض الفقهي متعلق بحال الاعادة والقضاء
وهما ثابتان في المسألة للذكور بعموم الاخبار السابقة والناسي يعيد في الوقت خاصة اختلف الاصحاب في حكم الناسي فذهب الشيخ في
النهاية والمبسوط والخلاف والمفيد في المقنعة والمرتضى في المصباح وابن بابويه وابن ادريس الى انه كالذاكر يجب عليه الاعادة مط و
نقل ابن ادريس الاجماع عليه ونقل المص التذكرة عن الشيخ في بعض اقواله انه لا يعيد مط وذهب الشيخ في الاستبصار الى انه يعيد في الوقت
خاصة واختاره المص هنا ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الروايات فيدل على الاول صحيحة زرارة قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره
او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب الماء فاصبت وقد حضرت الصلاة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلاة و
تغسله والقطع في هذه الرواية غير ضائر على ما اشرنا اليه مرارا مع انه اسنده الصدوق في كتاب علل الشرائع الى الباقر ع وصحيحة عبد الله بن
ابي يعفور عن ابي عبد الله ع السابقة في حكم الدم المعفو عنه وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان كان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى
فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه فعليه الاعادة وموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يرى بثوبه
الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلاته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه وروى الحسن بن زياد قال سئل ابو عبد
الله ع عن الرجل يبول فيصيب بعض فخذه نكتة من بوله فيصلي ثم يذكر بعد انه لم يغسله قال يغسله ويعيد صلاته ورواية ابن مسكان قال بعثت بمسألة
الى ابي عبد الله ع مع ابراهيم بن ميمون قلت تسأله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلي ويذكر بعد ذلك انه لم يغسلها قال يغسلها و

صلوته ويدل عليه ايضا عموم الاخبار السابقة في المسألة المتقدمة ويدل على الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن العلاء عن ابي عبد الله (ع) قال
سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلاة قال لا يعيد قد مضت الصلاة
وكتبت له وهذه الرواية كالنص الصريح في عدم الاعادة في الوقت بمعونة التعليل المفهوم من قوله (ع) قد مضت الصلاة وكتبت له قال المحقق في المعتبر
وعندي هذه الرواية حسنة والاصول تطابقها لانه صلى صلاة مشروعة مأمورا بها فيسقط الفرض بها ويؤيد ذلك قوله (ع) عفي عن امتي الخطاء و
النسيان وفي التعليل والتأييد الذي ذكره تأمل ومراده من الحسن ليس المعنى المصطلح فان سند هذه الرواية في اعلى مراتب الصحة وقد ذكر بعض
الاصحاب ان هذه الرواية حسنة وانها لا تقاوم الاخبار الصحيحة فهو وهم وكأنه جراه على ذلك الجري على ظاهر عبارة المعتبر من غير مراجعة الى الاصول
وحمل الشيخ النجاسة المذكورة في هذه الرواية على النجاسة المعفو عنها وهو بعيد جدا وجمع الشيخ في الاستبصار بين الروايات بالتفصيل الذي
نقل عنه واستدل عليه بما رواه علي بن مهزيار قال كتب اليه سليمن بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم
انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلاة فصلى فاجابه بجواب قرأته
اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحققت فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات التي صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما
كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاة الا ما كان في وقت واذا كان جنبا
او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد ولعل مراده (ع) بقوله الثوب بخلاف الجسد
سؤال مطوي كان سائلا يقول كما ان طهارة الثوب عن الاخباث شرط في صحة الصلاة فكذلك الطهارة عن الاحداث فما الوجه في صحة الصلاة
الطهارة عن الاحداث فما الوجه في وجوب الاعادة مطلقا في الثانية دون الاولى فاجاب (ع) بان الطهارة الثانية متعلقة بالبدن
والاولى بالثوب خلاف البدن فلا يلزم استجاب حكم البدن الى الثوب مطلقا وان حصلت المشاركة في الحكم احيانا كما في محل البحث باعتبار النجاسة
الحدثية ويحتمل على بعد ان يكون المراد ان نجاسة الثوب العينية خلاف نجاسة البدن الحكمية واستضعف هذه الرواية جماعة لجهالة الكاتب
والمكتوب اليه وفيه انه لا يضر جهالة الكاتب اذ المدار على قول علي بن مهزيار التقرير حيث قال فاجابه بجواب قرأته بخطه واما المكتوب اليه فالظاهر
انه الامام (ع) بالتقريب المذكور مرارا ومثل هذه المكاتبة لا تضعف عن المشافهة بشهادة العدل وقد يتوجه على هذه الرواية اشكالات
الاولى انها تتضمن عدم اشتراط طهارة اعضاء الوضوء مثل ورود ما ترد عليها الثاني ان اليد الماسحة لا ريب في تنجسها بما مسته
الرطوبة عليها فكيف يصح المسح بالبلل النجس الثالث ان قوله (ع) كنت حقيقا ان تعيد الصلوات التي صليتهن بذلك الوضوء بعينه يعطي ان
عقيب ذلك الوضوء ولو توضأ وضوءا آخر وصلى به صلوات فانه لا يعيدها مع ان العلة مشتركة ويمكن دفع الاشكالات اما الاول فيمنع
طهارة اعضاء الوضوء مثل ورود الماء وتجويز رفع الحدث والخبث بغسل واحد اذ لا دليل على الاشتراط المذكور واما الثاني فلانه ليس
في الرواية ما يدل على نجاسة جزء اليد الملاقي للرأس حين التمسح بالدهن حتى ينجس الرأس فينجس اليد ثانيا بملاقاة الرأس عند مسح الوضوء
ومبناه على هذا لم يكن شيئا منجسا بناء على طهارة اعضاء الوضوء وهذا لا ينافي الحكم بالاعادة في الوقت بناء على ان النجاسة
والوجدان يلزم نجاسة الرأس بالادهان ويبقى ليس في الخبر ما يدل على نجاسة جميع الرأس ولا يجب الاستيعاب في مسح الرأس حتى يلزم نجاسة
اليد بمسح الرأس ولا ما يدل على مسح الرجلين بالبلل الذي مسح بها الرأس ولا يدل على مسح الرجلين بالجزء الذي مسح به الرأس ولو سلم ذلك
يجوز ان يكون مسح الرجلين بجزء آخر ويكون مسحها بمجموع الكف كما هو وظيفة الاستحباب فيحصل القدر الواجب بملاقاة غير الجزء
النجس وبعض تلك الاحتمالات وان كان بعيدا لكن احد تلك الامور ليس بعيدا بحيث يوجب طرح الرواية واما الثالث فلان الظاهر ان
المراد اعادة الصلوات باعتبار الوضوء المذكور ومثل الاتيان (?) لا ينافي وجوب الاعادة باعتبار آخر وفيه نظر لان الوضوء السابق
اما ان يكون صحيحا ام لا والاول لا يوافق قوله (ع) بعيد الصلوات التي صليتهن بذلك الوضوء بعينه فانه يشعر بان منشأ الاعادة فساد
والثاني لا يوافق الحكم في آخر الخبر بان فساد الوضوء يقتضي فساد المؤبد ويمكن ان يجاب … المراد بالصلوات التي صليتهن بذلك
الوضوء يعني على تلك الحال من نجاسة الرأس وفيه بعد والوجدان يقول قوله (ع) بذلك الوضوء متعلق بقوله ان تعيد والغرض الاشارة الى وجوب
بان ذلك الوضوء ليس بباطل فتصح الصلاة به لئلا يتوهم السائل بطلان الوضوء والحاجة الى وضوء جديد لتصحيح الصلاة باعتقاد
وقد تبع النهي قوله (ع) … ان حدث وضوءا … فقد احدث … وحمل بعض المتأخرين بعض الاشكالات المذكورة

للاضطراب

للاضطراب الموجب لرد الخبر واعلم ان المسألة محل اشكال فيمكن اختيار المشهور ترجيحا لكثرة الاخبار وشهرتها ويمكن العمل بمدلول خبر العلاء
وحمل الاخبار الدالة على الاعادة مطلقا على الاستحباب وحمل الخبر الدال على الاعادة في الوقت على تأكد الاستحباب وكان في قوله (ع) كنت حقيقا
ان تعيد الصلوات نوع اشعار بذلك مع ان العمل بمدلول الخبر المفصل غير بعيد والاظهر بحسب قواعد الجمع بين الادلة الاوسط فتدبر وتأمل
لا يعيد مطلقا هذا هو المشهور بين الاصحاب واليه ذهب المفيد والمرتضى والشيخ في موضع من النهاية وابن ادريس والفاضلان والشهيد وهو قول
قال في المبسوط يعيد في الوقت لا في خارجه واختاره في باب المياه من النهاية ايضا وقال الشهيد في الدروس بعد نقل هذا القول وعليه
الذكرى على من يسر بدنه وثوبه عند المظنة للرواية وظاهر الاصحاب الاتفاق على عدم وجوب القضاء لو لم يعلم حتى خرج الوقت ونقل
ابن ادريس في السرائر وابن فهد في المهذب الاجماع عليه ونسبه في المنتهى الى اكثر علمائنا وهو مشعر بالخلاف فيه لنا انه صلى صلوة مأمورا بها
فتكون مجزية وايجابها ثانيا لا دليل عليه فتكون منتفيا وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله (ع) عن
الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد وصحيحة اسمعيل الجعفي السابقة في حكم
الدم المعفو عنه وصحيحة محمد بن مسلم وموثقة ابي بصير السابقتين عنقريب ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن رجل يصلي
وفي ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال قد مضت صلوته ولا شيء عليه واستدل عليه ايضا بصحيحة عيص بن القسم قال سألت
ابا عبد الله (ع) عن رجل صلى في ثوب رجل اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي فيه قال لا يعيد شيئا من صلوته وفي الدلالة تأمل
وقال الشهيد في الذكرى بعد نقل صحيحة محمد بن مسلم السابقة لو قيل لا اعادة على من اجتهد قبل الصلوة امكن بهذا الخبر ولقول الصادق (ع)
في المني تغسله الجارية ثم يوجد اعد صلوتك اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء ان لم يكن احداث قول ثالث وعندي تأمل
لتبع هذا بين الروايتين ولا دلالة له على ما ذكره اما السابقة فلان دلالتها على ما ذكره من باب دليل الخطاب وهو غير حجة اذا كان الشرط خرج مخرج
الغالب كما في محل البحث اما الاخرى فلان الحكم بالاعادة ربما كان مبنيا على عدم وقوع الغسل على الوجه المعتبر شرعا ولو احتج بما
رواه الشيخ عن ميمون الصيقل عن ابي عبد الله (ع) قال قلت رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل فلما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة
فقال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وله حد ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة وان كان حين قام فلم ينظر فعليه الاعادة
كان انسب الا انها ضعيفة السند احتج الشيخ على ما نقل عنه بانه لو علم بالنجاسة في اثناء الصلوة وجبت الاعادة فكذا اذا علم في الوقت
بعد الفراغ والجواب منع الملازمة اذ لا دليل عليها والاولى له ان يستدل بما رواه الشيخ في الصحيح عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله (ع)
في الجنابة تصيب الثوب ولم يعلم بها صاحبه فصلى فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن علم واجاب عنه الشيخ في التهذيب بالحمل على انه
اذا لم يعلم في حال الصلوة وكان قد سبقه العلم بحصول النجاسة في الثوب وهو بعيد ويمكن حملها على ما اذا وجد المؤمن (?) الثوب بالفحص
فيعيد الصلوة بهذا الاعتبار ويمكن حملها على الاستحباب ايضا ويحتمل سقوط حرف النفي وتوهم الراوي وروى ابو بصير عن ابي عبد الله (ع)
قال سألته عن رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة فقال علم به او لم يعلم فعليه اعادة الصلوة اذا علم وحملها الشيخ على عدم العلم حال
الاستقبال بالصلوة وحملها على الاستحباب اقرب ويتعين التأويل فيها ترجيحا للاخبار المعتضدة بالشهرة ولو علم في الاثناء استبدل
ولو تعذر الا بالمبطل بطل اذا وجد المصلي على ثوبه او جسده نجاسة وفي الصلوة فاما ان يعلم سبقها على الصلوة ام لا فهنا مسئلتان
الاولى ان يعلم السبق وقد صرح الشيخ في ط والنهاية والفاضلان ومن تبعهم بانه يجب عليه ازالة النجاسة او القاء الثوب النجس وستر العورة بغيره مع
الامكان واتمام الصلوة وان لم يكن الا بفعل المبطل الكثير والاستدبار بطلت صلوته واستقبلها بعد ازالة النجاسة وقال المحقق وعلى قول الشيخ
الثاني يستأنف واشار الى ما قال الشيخ في ط من اعادة الجاهل بالنجاسة حتى اذا فرغ من الصلوة وكلام جماعة منهم الشهيد الاعادة ههنا
على القول باعادة الجاهل لكن بعضهم قيده بصورة لا يستبق الوقت عن التطهير واداء ركعة اذ لا يجب القضاء على ذلك وفي البناء تأمل
لعدم اللزوم بين الامرين مع ان الشيخ صرح في ط في موضعين بوجوب المضي في الصلوة مع التمكن من القاء الثوب وستر العورة بغيره مع حكمه
قبل ذلك بلا فصل باعادة الجاهل والذي وصل الينا في هذه المسألة روايتان الاولى رواية زرارة الطويلة قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف
او غيره او شيء الى ان قال قلت ان رأيته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته وان لم تشك ثم رأيته
رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك وقد طعن فيها المص بناء على ان زرارة لم يسندها

الى الامام وانت خبير بما فيه مع ان الصدوق اسندها الى الباقر ع في كتاب علل الشرايع **الثانية** صحيحة محمد بن مسلم السابقة عن قريب الدالة على
اعادة الصلوة اذا علم بعد الدخول **الثالثة** حسنة محمد بن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايت وعليك ثوب
غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك **الرابعة** صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن
الرجل يصيب ثوبه خنزير فذكره وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح وان لم يكن
دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله قال بعض المتاخرين مقتضى هاتين الروايتين وجوب المضي في الصلوة
لكنه اعتبر في الاولى طرح الثوب النجس اذا كان عليه غيره والجمع بين الروايات يتحقق بحمل ما تضمن الامر بالاستيناف على الاستحباب
وان جاز المضي في الصلوة مع طرح الثوب اذ كان عليه غيره والامضى ولا باس بالمصير الى ذلك ولا يخفى ان في دلالة الخبرين على وجوب
المضي في الصلوة تامل اما حسنة محمد بن مسلم فللاختلاف في متنه في كتب الاحاديث ففي التهذيب بعد قوله ولا اعادة عليك وما لم يزد على مقدار
الدرهم من ذلك فليس بشيء رايته او لم تره وفي الاستبصار ما لم يزد بدون الواو وفي الكافي ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك
فليس بشيء وهذه انما تدل على ما ذكره اذا كانت على الوجه الذي في التهذيب حسب فاذن يرتفع الوثوق في دلالتها واما صحيحة علي بن جعفر
فلانه يجوز ان يكون الاستثناء فيها من المجموع الشرطيتين وح لا دلالة على وجوب المضي بل يدل على وجوب المضي بل يدل على وجوب المضي
بل يدل على وجوب الغسل واما بالنسبة الى وجوب البناء بعد الغسل او الاعادة فمجملة لا دلالة على شيء منها فاذن ظهر انه ليس في الخبرين الاخيرين
دلالة على ما بنافي الخبرين الاولين حتى يحتاج الى الجمع **الخامسة** موثقة سماعة قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى
ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته الحديث وفيها دلالة على وجوب الاعادة اذا ذكر في اثناء الصلوة اذ الظاهر من قوله حتى يصلي بلفظ المضارع
شموله للصورة المذكورة **السادسة** موثقة داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دما قال يتم وحملها الشيخ على
ما اذا كان الدم اقل من مقدار الدرهم وهو غير بعيد بناء على تنكير الدم وعدم تقييده بالكثرة اذ لو كان مراده السائل الدم الكثير لكان الانسب تقييده
بالكثرة وبالجملة ارتكاب التاويل في غير الصحيح اولى خصوصا اذا كان مرجحا بسبب الوحدة والجمع بين الاخبار بحمل الاخبار السابقة على الاستحباب وحمل
هذه على الجواز ممكن ايضا ولعل الاول اولى وقوفا على ظاهر الاخبار الكثيرة مع صحة اكثرها اذ على كل تقدير فمستند التفصيل المذكور في كلام المص وكثير من الاصحاب
غير ظاهر عندي وان اعادة الصلوة في سعة الوقت احوط **الثانية** ان لا يعلم السبق والظاهر وجوب طرح النجس او ازالة النجاسة واتمام الصلوة اذا لم يتضمن المبطل
الاصل السالم عن المعارض لظهور الروايات المتضمنة للاستيناف فيما اذا كانت النجاسة متقدمة على الصلوة وعلى الاستيناف اذا تضمنت الازالة المبطل لعموم ما
الدال على بطلان الصلوة بفعل المبطل وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل ياخذه الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود
في صلوته وان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء وصحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال سالته عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي بهم المكتوبة فيعرض له
رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلوته ومقتضى هاتين الروايتين البناء على علم تكلم مطلقا
والقائل به من الاصحاب غير معلوم ونحو مما ذكرناه صحيحة معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله ع عن الرعاف اينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف في
صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فتناوله فقال براسه فغسله فليبن على صلوته لا يقطعها وفي رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن ع ورواية
ابي حمزة عن ابي جعفر ع دلالة على ان الرعاف ينقض من غير تفصيل وحملها الشيخ على رعاف يحتاج الى ازالته الى فعل المبطل وهو حسن جمعا بين الادلة
واعلم ان الشارح الفاضل جعل الحكم المذكور مطلقا سواء كان في صورة السبق ام لا مبنيا على ما اختاره المص من عدم اعادة الجاهل في الوقت وهذا
لو سلم صحته لا يجري في صورة علم بالنجاسة قبل الدخول في الصلوة ثم نسيها وذكره في الاثناء **فروع الاول** لو صلى ثم راى النجاسة وشك هل كانت عليه في
الصلوة ام لا فالصلوة ماضية قال المص في المنتهى لا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم عملا بالاصلين الصحة وعدم النجاسة ويمكن الاستدلال عليه بما دل على
ان الشك بعد الفراغ من الصلوة غير ملتفت اليه كصحيحة زرارة **الثاني** لو وقعت عليه نجاسة وهو في الصلوة ثم زالت وهو لا يعلم ثم علم استمر على حاله
قاله المص وعلى القول الثاني يعيد اعادة الجاهل في الوقت تستانف وانت خبير بما فيه **الثالث** لو علم بالنجاسة السابقة في اثناء الصلوة عند تضيق الوقت
عن الازالة والاستيناف فقد قطع الشهيد في البيان بوجوب الاستمرار ومال اليه في الذكرى موجها باستلزام القضاء المنفي واثبات القضاء لاجل
عن اشكال مع عموم ما دل على الاعادة قبل الحق بناء هذه المسئلة على ان ضيق الوقت عن ازالة النجاسة هل يقتضي انتفاء شرطيتها ام لا بمعنى انه
يتعين عليه الصلوة مع النجاسة او الاشتغال بالازالة والقضاء وهي مسئلة مشكلة من حيث اطلاق النصوص المتضمنة لاعادة الصلوة مع النجاسة الشاملة لهذه
الصورة ومن ان وجوب الصلوة الخمس في الاوقات المعينة قطعي واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم ولا يخفى ان القول بالصلوة مع

النجاسة والقضاء بعد الازالة هناك غير بعيد جمعا بين الادلة لكن ههنا مشكل لان عموم الاخبار السابقة يقتضي قطع الصلوة والاعادة مطلقا
ولو نجس الثوب وليس غيره صلى عريانا اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الشيخ وجماعة منهم ابن البراج وابن ادريس على ما نقل عنهما الى وجوب نزع
والصلوة عاريا واختاره المحقق في الشرايع والمص في اكثر كتبه وذهب المحقق في المعتبر والمص في المنتهى والشهيدان وجماعة من المتاخرين الى ان المصلي
مخير بين الصلوة فيه وعاريا وزاد الشهيدان ان افضلية الصلوة فيه وهو المنقول عن ابن الجنيد من المتقدمين حجة الاول اجماع الفرقة ذكره في الخلاف
وبان النجاسة تمنع من الصلوة فيها فيمن اجاز الصلوة فيها فعليه الدلالة وبما رواه سماعة قال سالته عن رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا
ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا ويومي وما رواه محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل اصابته
جنابة وهو بالفلاة وليس الا ثوب واحد واصاب ثوبه مني قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا ويصلي فيومي واجيب عن الاول بمنع ثبوت
الاجماع وعن الثاني بالاخبار الدالة على عادة الصلوة وعن الثالث بضعف السند للقطع ووجود زرعة وسماعة في الطريق وعن الرابع بضعف السند
ايضا لان في طريق الرواية محمد بن عبد الحميد ولم يوثق صريحا **حجة** القول الاخر صحيحة محمد بن علي الحلبي انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له
الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيحة الحلبي ايضا قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره قال يصلي
فيه فاذا وجد الماء غسله وصحيحة علي بن جعفر ع انه سال اخاه موسى بن جعفر ع عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله دم يصلي
فيه فاذا وجد الماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب في
ثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه وطريق الاحتجاج بها الجمع بينها وبين الاخبار السابقة بالتخيير واجاب عنه بعضهم بنقل
المص في المنتهى الاجماع على جواز الصلوة عاريا وانقص البعض على التمسك بهذا الوجه في العدول عن ظاهر الاخبار المذكورة واجاب الشيخ
عن هذه الاخبار بحمل الصلوة على صلوة الجنازة او بان المراد الصلوة فيه اذا لم يتمكن من نزعه وحمل خبر علي بن جعفر على ان المراد بالدم الحاصل
على الثوب ما يجوز الصلوة فيه كدم السمك ولا يخفى بعد هذه المحامل والجمع بالتخيير غير بعيد وقد يتامل في ذلك بناء على ان الاخبار الدالة
على الصلوة عاريا لم يبلغ حد الصحة والاجماع لم يثبت ويمكن ان يوجه ضعف الخبرين منجبر بالشهرة بين الاصحاب والاجماع المنقول وعلى كل تقدير
فالظ ان الصلوة في الثوب اولى فان تعذر لبرد وغيره صلى فيه ولا يعيد هذا هو المش وقال الشيخ بوجوب الاعادة استنادا الى موثقة عمار الساباطي
عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل له الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله
واعاد الصلوة وحملها في الاستبصار على حال الضرورة ولا دلالة في الخبر عليه وحملها في التهذيب على ايجاب اعادة الصلوة مع الثوب فلو صلى
عاريا لم يجب عليه الاعادة ولا يخفى ان سند الرواية لم يبلغ حد الصحة فحمل الرواية على الاستحباب غير بعيد **فروع الاول** المنقول عن بعض المتاخرين
ان لكل من البدن والثوب بالنظر الى تعدد الازالة حكما برأسه فاذا تعددت النجاسة فيهما واختص التعذر باحدهما وجبا الازالة عن الاخر ولو اختصت
باحدهما وكانت متفرقة وامكن ازالة بعضها وجب ويتقدر اجتماعها فان كانت دما وامكن تقليله بحيث ينقص عن الاخر ولو اختصت باحدهما
وكانت متفرقة عن مقدار الدرهم وجب ايضا والا ففي الوجوب نظر ولا يخفى ان التفرقة التي ذكرها بين المتفرقة والمجتمع
محل تامل **الثاني** قال المص في النهاية لو كان في ثوبه او على جسده مني او دم حيض او بول وهناك ماء لا يكفيه دم اقل من سعة الدرهم احتمل وجوب
غسله لانه ازال المانع عن الدخول في الصلوة فكان واجبا كالطاهر قال ويحتمل العدم لبقاء حكم النجاسة المغلظة وان زالت العين وهذا
الاحتمال اقرب الى الصواب مما ذكره ولا **الثالث** ما يفهم من كلام الفاضلين والشهيد حيث ذكروا وجوب مسح المخرج بحجر ونحوه عند تعذر الازالة
محتجا بان الواجب ازالة العين والاثر بحيث تعذرت ازالة الاثر يتعين ازالة العين لهم يرون وجوب تخفيف مطلق النجاسة عند تعذر
ازالتها وان ذلك بدل اضطراري للطهارة من النجاسات كبدلية التيمم ونقل عن بعضهم التصريح بالموافقة ونظر فيه بعض المتاخرين بان وجوب ازالة
العين والاثر حكم واحد مستفاد من دليل والامر بالمركب انما يقتضي الامر باجزائه على الاجماع كالمطروح فلا بد في اثبات التكليف بجزء منها على
الانفراد من دليل غير الامر بالمركب وهو مفقود في المتنازع بل ظ الاخبار المسوغة للصلوة مع النجاسة عند تعذر الازالة نفي التكليف
بامر اخر سوى الازالة اعتبارا اطلاق الاذن من غير تعرض للتخفيف وما ورد في بعض الروايات من ذكر المسح للبول عند تعذر غسله لا يصلح
شاهدا على العموم لان الوجه فيه منع النجاسة من التعدي الى غير محلها من الثوب والبدن وهو امر غير التخفيف انتهى وهو كلام جيد متين
وبظهر الشمس ما يجففه من البول وشبهه من النجاسات التي لا جرم لها بان تكون مائعة او كان لها جرم لكن ازيل بغير المطهر وبقي لها رطوبة
فليس يطهرها للبول وشبهه مطلقا لكاينة في الارض والبواري والحصر وما لا ينقل عادة كالابنية والنبات هذا هو المش بين المتاخرين

وذهب إليه المحقق في الشرائع والشهيدان ومن تبعهم وذهب المصنف في المنتهى إلى اختصاص الحكم المذكور بالبول ونقل عن الشيخ في الخلاف أنه ذهب إلى
اختصاص الحكم بالأرض والبواري والحصر واختاره المحقق في النافع وجمع المفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط بين الخصوصيتين المذكورتين
من غير تعرض لما عدا المذكور وصرح في المبسوط بالتخصيص الأول ونقل عنه أنه عمم في موضع آخر من ط كالخلاف وحكى المص عن الراوندي
في الفقه أنه قال الأرض والبادية والحصير هذه الثلاثة فحسب إذا أصابها البول فجففتها الشمس حكمها حكم الطاهر في جواز السجود عليها ما لم
تصر رطوبته ولم يكن الجبين رطبا ونقل المص عن الشيخ أبي الفتوح ره وذهب صاحب الوسيلة على ما في النسخة الموجودة عندي إلى أنها لا تطهر
بذلك ولكن يجوز الصلوة عليها إذا لم يلاق شيئا منها بالرطوبة دون السجود عليها وجعل ابن الجنيد الأحوط تجنبها ونقل المحقق عن الراوندي
وصاحب الوسيلة أنهما ذهبا إلى أن الأرض والبواري والحصر إذا أصابها البول وجففتها الشمس لا يطهر بذلك ولكن يجوز السجود عليها
ثم احتج للقول بالطهارة ويظهر من ذلك ومشكل أنه في موضع آخر وجه إلى القول بالطهارة والذي وصل إلينا فيما يرتبط بهذه المسألة
روايات الأولى ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال سألت أبا جعفر ع عن البول يكون على السطح أو في المكان الذي يصلى فيه فقال إذا
جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر الثانية صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى ع قال سألته عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلوة عليها
إذا جفت من غير أن تغسل قال نعم لا بأس الثالثة صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى ع قال سألته عن البواري يبل قصبها بماء قذر أيصلى عليه
قال إذا يبست لا بأس الرابعة صحيحة زرارة وحديد بن حكيم الأزدي قالا قلنا لأبي عبد الله ع السطح يصيبه البول ويبال عليه أيصلى في ذلك
الموضع فقال إن كان يصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا بأس به إلا أن يكون يتخذ مبالا ورواه الكليني بأدنى تفاوت الخامسة صحيحة محمد بن
إسماعيل بن بزيع قال سألته عن الأرض والسطح يصيبه البول وما أشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء السادسة موثقة
عمار الساباطي عن أبي عبد الله ع قال سئل عن الشمس هل تطهر الأرض قال إذا كان الموضع قذرا من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس ثم
يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وإن أصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا تصل على ذلك الموضع القذر وإن
كان غير الشمس أصابه حتى يبس فإنه لا يجوز ذلك السابعة رواية أبي بكر عن أبي جعفر ع قال يا أبا بكر ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر
حكم ابن إدريس بشيء من هذه الرواية وقال المص ونحن نقول بها لا الاحتمال على إطلاقها بل على الأرض والبواري وشبهها توفيقا بين الأدلة
إذا عرفت هذا فاعلم أن أوضح حجج القائلين بالطهارة وجوه الأول الإجماع نقله الشيخ في الخلاف الثاني الروايات كرواية زرارة وعلي بن جعفر
وعمار وأبي بكر ووجه المص برواية عمار بأن السؤال وقع عن الطهارة فلو لم يكن الجواب الذي وقع ما يفهم منه السائل الطهارة أو عدمها لزم
تأخير البيان عن وقت الحاجة لكن الجواب الذي وقع لا يناسب النجاسة فدل على الطهارة وأورد عليه صاحب حبل المتين أن عدوله ع عن الجواب
بأنه طاهر إلى الجواب بجواز السجود عليه مشعر بعدم الطهارة وأيضا في آخر الحديث إشعار بذلك فإن في نهيه ع عن ملاقاة ذلك المحل
برطوبة وإن كان عين الشمس أصابته حتى يبس دلالة ظاهرة عليه وكذا في وصفه ع ذلك الموضع بالقذارة وأيضا فاللازم على تقدير تسليم
عدم دلالة الحديث على شيء من الطهارة والنجاسة إنما هو تأخير البيان عن وقت الخطاب وذلك ليس وقت الحاجة ثم ويوجد في بعض
نسخ التهذيب بدل عين الشمس بالعين المهملة والنون غير الشمس بالغين المعجمة والراء والصحيح الموجود في النسخ الموثوق بها هو الأول ولعل في
كلام العلامة على الثاني ره سعيدا سنده ما لقرينة ما أضعف الإشعار بعدم الطهارة انتهى والمظنون أن الصحيح غير الشمس بالغين المعجمة
ونقله المص وغيره على هذا الوجه وقال الفاضل الأستاذ ره ضعف الإشعار بعدم الطهارة كما اعترف به والحاصل أنه يحتمل أن
يكون قوله وإن كان غير الشمس أصابه شرطا وجزاؤه قوله فإنه لا يجوز ذلك وعلى هذا فللجزاء احتمالان أحدهما أن يكون قوله ع وإن كان
تعليلا رطبة بصورة يبوسة الموضع بالشمس ومقتضاه عدم الطهارة وثانيهما أن يكون مرتبطا بصورة إصابة الشمس مع عدم يبوسة
الموضع فكأنه ع أقسم المسألة أقساما ثلاثة فحكم في صورة إصابة الشمس ويبس الموضع بها جواز الصلوة عليها وفي صورة الإصابة وعدم
اليبوسة بها عدم جواز الصلوة عليها مع الرطوبة فيستفاد من فحواه جواز الصلوة عليها مع اليبوسة وجواز الصلوة عليها في الصورة الأولى
مع الرطوبة أيضا وفي صورة عدم إصابة الشمس واليبوسة بغيرها عدم جواز الصلوة عليها مط ويحتمل أن يكون قوله وإن كان غير الشمس
بالسابق فهذه احتمالات ثلاثة ومقتضى الثاني الفرق بين إصابة الشمس وبين حصول اليبوسة بغيرها مع عدم الإصابة والظاهر أنه لم يقل به أحد
فلم يبق إلا الاحتمالان الآخران والمستفاد من الأول عدم الطهارة دون الأخير وترجيح أحدهما على الآخر لا يخلو عن إشكال وقد يظن ظهور

ظهور الأول وليس بذلك البعيد وبالجملة وقد روى الشيخ في أواخر أبواب الزيادات من كتاب الصلوة هذه الرواية بالإسناد بإسقاط قوله
وإن غير الشمس أصابه ولا يجري غير التفصيل المذكور وظاهره الدلالة على عدم الطهارة فتدبر وأورده المحقق على الاستدلال برواية
علي بن جعفر بأن غايتها الدلالة على جواز الصلوة عليها ونحن نشترط طهارة موضع الصلوة بل نكتفي باشتراط طهارة موضع الجبهة قال
ويمكن أن يقال الإذن في الصلوة عليه مط دليل على جواز السجود عليها والسجود يشترط طهارة محله ثم قال ويمكن أن يستدل بما رواه أبو بكر الحضرمي
ونقل الرواية السابقة وبأن الشمس من شأنها الإسخان والسخونة تلطف الأجزاء الرطبة وتصعدها فإذا ذهب أثر النجاسة دل على مفارقتها المحل
والباقي يسير تحيله الأرض إلى الأرضية فيطهر لقول أبي عبد الله ع التراب طهور ويرد عليه أن مقتضى الإيراد الذي ذكره نفي تأثير الشمس بكل
وجه والمستفاد من الرواية الفرق بين اليبوسة الحاصلة من الشمس وغيرها ويرد عليه أن مقتضى الإيراد الذي على ما ذكره رفع الإشكال
أنا لا نسلم اشتراط طهارة محل السجود بكل وجه كيف وقد ذهب الراوندي إلى جواز السجود عليها مع القول بنجاستها ولو جعل وجه الدفع دلالة
الإذن في الصلوة مط على جواز السجود مع رطوبة الجبهة بعرق ونحوه بل وعلى المباشرة بباقي المساجد المكشوفة غالبا كاليد وإن كانت رطبة
وهو يقتضي الطهارة كان له وجه إلا أن القائل أن يقول يحمل على أن المراد أنه لا مانع من الصلوة كلية وإن عرض في بعض الأوقات مانع
وليس هذا الحمل أبعد من ارتكاب التخصيص البعيد ويؤيده أن علي بن جعفر قد روى عن أخيه ع جواز الصلوة على المحل الجاف المتنجس بالبول
وإن لم يصبه الشمس وقد وقع نظيره في الأخبار كثيرا ومع ذلك لا يجري الوجه المذكور في رواية عمار الثالث أن المقتضي للتنجيس هو الأجزاء
التي عدمت بإسخان الشمس فيزول الحكم الرابع قول النبي ص جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا أينما أدركتني الصلوة صليت وهذا
عام وفي دلالة هذه الحجج على المدعى نظر أما الإجماع فلعدم ثبوته وأما رواية زرارة فلعدم دلالتها على العموم وأما رواية علي بن جعفر
فلأن ظاهرها غير معمول بين الأصحاب مع أن المستفاد منها جواز الصلوة عليها وهو غير واضح الدلالة على الطهارة وأما رواية عمار
فلكونها غير دالة على الطهارة على ما مر ذكره وأما رواية أبي بكر فضعيفة السند مع أن ظاهرها غير معلوم بين الأصحاب فيمكن حملها على أن
المراد كل ما أشرقت عليه الشمس طاهر بمعنى أن نجاسته لا تتعدى كما في قوله ع كل يابس ذكي وأما الوجه الثالث فضعيف ظ لأن مقتضاه أن
يكون زوال العين مط مطهرا والمص لا يقول به والوجه الرابع لا يخلو عن ضعف احتج النافون للطهارة على ما نقله المص بصحيحة محمد بن إسماعيل
وبالاستصحاب ويرد على الأول أن هذه الرواية معارضة بصحيحة زرارة السابقة وخبر زرارة أوضح متنا وأظهر دلالة على المدعى وحمل الطهارة
منه على المعنى اللغوي بعيد جدا فتعين التأويل في خبر محمد بن إسماعيل وهو يحتمل وجوها منها أن يراد من الماء الذي سئل عن تطهير الشمس
بدونه ما يبل به الموضع إذا كان جافا إذ ليس في السؤال إشعار بوجوده في المحل حال إشراق الشمس فيحمل على ما إذا جف إشراقها وهذا المعنى أقرب
إلى لفظ السؤال فلا بعد في هذا التأويل ومنها أن يراد من الماء الرطوبة الحاصل من النجاسة فكأنه قال هل يطهره إذا كان جافا فأجاب ع
بإنكار ذلك ومنها أن يكون إنكار الطهارة بدون الماء عائدا إلى مجموع ما وقع في السؤال بعد حمل المشابهة في قوله وما أشبهه على المماثلة
في أصل النجاسة فيتناول النجاسات التي لها أعيان كالدم وتأثير الشمس فيها إنما يتصور بعد ذهاب العين فكأنه قال في الجواب من النجاسات
ما له عين ولا يتصور تطهير الشمس لها إلا بتوسط الماء المزيل للعين ومنها الحمل على التقية لموافقتها لمذهب العامة ولا يخفى أن التأويل الأول
أقرب التأويلات وأجاب المص عن الوجه الثاني بأن حكم الاستصحاب ثابت مع بقاء الأجزاء الخبيثة أما مع عدمها فلا والتقدير عدمها بالشمس
لا يخفى أن هذا الجواب من المص موافق لما هو المعهود من مذهبه من القول بمثل هذا الاستصحاب نعم هو موافق للتحقيق الذي أشرنا إليه مرارا وفاقا
لما ذهب إليه جماعة من المحققين من أن الحكم بالبقاء والاستمرار تابع للدليل الدال على الحكم فإن دل على الاستمرار ثبت وإلا فلا ومن تتبع العلم
أن ما دل من النصوص على بقاء حكم النجاسة وإن لم يبق أعيانها مختصة بالبدن والثوب والآنية وإنما التعويل فيما عدا ذلك على الإجماع
ومن الظاهر أن الإجماع لا يقتضي استصحاب الحكم واستمراره إذ القدر الثابت منه ثبوت الحكم في الحالة الأولى وأما في الحالة الثانية فيحتاج إلى دليل
وليس هاهنا ما يصلح لذلك ونعم ما قال بعض المحققين من أن الاستصحاب المردود أكثر ما يكون حجيته بدون المسألة الإجماع إذا عرفت هذه
الجملة فاعلم أن الظاهر عندي في هذه المسألة الطهارة عند الخصوصيتين المذكورتين أما الطهارة فلصحيحة زرارة السابقة وترجيحها على
خبر محمد بن إسماعيل لبعد التأويل بها واعتضادها بالشهرة بين الأصحاب وبرواية أبي بكر الصالحة للتأييد وبصحيحة زرارة السابقة
أيضا وبالعمومات الدالة على أن الطهورية التراب إلا ما أخرج بالدليل فإن قلت صحيحة زرارة السابقة أيضا وبالعمومات الدالة على طهورية التراب

الاما امتزج بالدليل فان قلت صحيحة زرارة مختصة بالارض قلت قوله المكان الذى اصلى فيه فى الخبر المذكور شامل لمثل البوارى والحصر فى
ولعل هذا مع عدم ظهور القائل بالفصل وعموم رواية ابى بكر كاف فى الدلالة على التعميم واما اعتبار الاختصاص بالبول فلعدم شمول الصحيحة
المذكورة لغيره وورود رواية ابى بكر وان كانت عامة الا انها ضعيفة السند غير دال على الطهارة فان قلت يستفاد من خبر عمار جواز السجود فيها
حقيقة الشمس من البول وغيره وذلك اما باعتبار الطهارة فى الجميع او العفو فى الجميع من دون الطهارة او الطهارة فى البعض لا سبيل الى
لان صحيحة زرارة دالة على الطهارة فى البعض ولا الى الثالث لعدم القائل به فتعين الاول وايضا كما انه لم يدل الدليل فى غير البول على حصول
الطهارة على ما ذكرت فلم يدل على بقاء النجاسة ايضا فيكون العام الدال على طهارة التراب والارض على طهارته واذا صح عدم القائل بالتفصيل
اتجه الحكم فى غير التراب ايضا قلت لما ذكرت وجه الا ان اثبات عدم القائل بما ذكرت فى الوجهين لا يخلو عن اشكال فيشكل التعويل عليه واما
التخصيص الثانى فلعدم دليل واضح على ثبوت الحكم فى غير المواد المخصوصة ولا يخفى ان فى صورة انتفاء حدى الخصوصيات المذكورة لا دليل
دالا دليل على النجاسة ايضا الا ان اليقين بالبراءة من التكليف بتطهير البدن والثوب فى الصلوة يقتضى تنزيه البدن والثياب عن ملاقاة الموضع
بالرطوبة وينبغى التنبيه على امور الاول انما يبيس الموضع بغير الشمس ثم حصل عليه ماء طهر بحقيقته فالمشهور بين المتاخرين حصول الطهارة ونقل
عن زرارة السابقة المذكورة فى الكافى والتهذيب ورواية محمد بن اسمعيل بعض التاويلات ويؤيد النجاسة مفهوم خبر زرارة وخبر عمار عند التأمل
والحق انه لا يحصل شئ من ذلك الدلالة فالمسئلة محل تردد الثالث جمهور الاصحاب على ان الجفاف الحاصل بغير الشمس لا يثمر طهارة ونقل
اجماع الاصحاب عليه وقال الشيخ فى الخلاف الارض اذا اصابها نجاسة مثل البول وما اشبهه وطلعت الشمس عليها او هبت الريح عليها حتى زالت عين النجاسة
فانها تطهر ويجوز السجود عليها والتيمم بترابها وان لم يطرح عليها الماء واحتج باجماع الفرقة وقد ذكرنا فيها ما صنعه الجبائى قال والطين ما لم يعلم
نجاسته ومعلوم زوال النجاسة عن هذه الارض وانما يدعى حكمها وذلك يحتاج الى دليل وقال فى موضع اخر وان الملاقية للنجاسة المادخرها اوليس
مقتضى الشيخ ذهاب الرطوبة مع الاجزاء كذهابها بحرارة الشمس فيه نفسه يمكن توجيه قول الشيخ بان الدليل الدال على بقاء النجاسة بعد زوال العين
هو الاجماع والشيخ قد ادعى الاجماع فى محل النزاع فلا اقل من ان يكون ذلك دليلا على انتفاء الاجماع على خلافه واذا لم يثبت الاجماع على بقاء
النجاسة كان الاظهر الطهارة بمقتضى العمومات التى اشرنا اليه ويؤيده ذكر ابى بكر تحت جريان نعم رواية عمار دلت على النجاسة لكن عدم صحة سندها
يمنع التعويل عليه من لم يعمل بالموثقات واما من يرى العمل بها وربما استشهد للشيخ بما رواه الصدوق فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى
قال سألته عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم ويقرب ان الاذن فى الصلوة
مطلقا يقتضى بمقتضى عدم الفرق بين موضع الجبهة وبين سنها وذلك دليل الطهارة الا ان هنا الفهم فيما عين فيه يقتضى حصول الطهارة بمطلق الجفاف
اذ لا فرض فى الخبر الريح ولا قائل بالعموم فيما يعلم وربما يجعل ذلك وجها للخبر بحمل الخبر على ارادة الجفاف الحاصل بالريح فليسلم من اشكال المخالفة
لما عليه الاصحاب ولا يخفى ان تاويل الخبر بما اشرنا اليه سابقا ليس ابعد من ارتكاب التخصيص فاذن يضعف الاستشهاد به الثالث عد جماعة من
المتاخرين فيما تطهره الشمس ما لا ينقل كالثمرة على الشجرة وصرح المصنف فى النهاية بخلافه ولا يخفى ان الحاقها بالمنقول اذا كان وان القطع اولى
الرابع ذكر جماعة من المتاخرين ان الباطن فيما تطهره الشمس كالظاهر اذا جف الجميع وكانت النجاسة متصلة اما مع الانفصال كوجهى الحائط اذا
كانت النجاسة فيهما غير جارية فيختص الطهارة بما اصدق عليه الاشراق وهو حسن وتطهر النار ما احالته رمادا من الاعيان النجسة على المشهور
بين الاصحاب بحيث صرح المحقق فى الشرايع جمع الشيخ فى الخلاف للطهارة باجماع الفرقة وبما رواه الحسن بن محبوب فى الصحيح انه سأل ابا الحسن عن
الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه قال المحقق وفى احتجاج الشيخ اشكال
اما الاجماع فهو اعرف به وبما لا نعلمه واما الرواية فمن المعلوم ان الماء الممازج للجص هو ما يحصل به وذلك لا يطهر اجماعا والنار لم تصيره
رمادا شرط صيرورة النجاسة رمادا وصيرورة العظام والعذرة رمادا بعد الحكم بنجاسة الجص غير موجب لطهارته ثم قال ويمكن ان يستدل باجماع
الناس على عدم التوقى من دواخن السراجين النجسة فلو لم يكن طاهرا بالاستحالة لتورعوا منه وقريب منه كلام المصنف فى المنتهى ومحصل الاشكال
من وجهين باعتبار اسناد التطهير الى الماء وذلك لان تطهير الماء اما ان يكون لنفس الجص او للعذرة الموقدة عليه لا وجه للاول لان تطهير
للجص فرع حصول النجاسة وفى نجاسته بدخول الاعيان النجسة اشكال وعلى تقدير تسليم حصول النجاسة كيف يطهر بالماء الممازج مع انه غير مطهر اجماعا ولا وجه للثانى لان العذرة الموقدة عليه ان خرجت عن حقيقتها حروجا يوجب دخولها فى حقيقة الاجسام الطاهرة لم يحتج الى تطهير الملاقى

فلم يصح اسناد التطهير الى الماء وان بقيت على ما كانت عليها مما لم يعدها الماء طهارة الثانى باعتبار اسناد التطهير الى النار وذلك لما عرفت
من ان ذلك فرع حصول النجاسة للجص وفيه اشكال وعلى تقدير التسليم لم يصيره النار رمادا فكيف يطهره ويمكن الجواب بان مراد السائل ان العذرة
الموقدة على الجص يختلط به وعرض استعلام حالها بعد الاحراق فانها لو كانت نجسة لزم نجاسة الجص المختلط بها الملاقى لها بالرطوبة الماء
الممتزج به فاجاب بان الماء والنار قد طهراه على ان يكون المراد من الطهارة المسندة الى الماء معناها اللغوى لان الماء يفيد الجص نوع تنظيف
يوجب ازالة النفرة الحاصلة من اشتماله على العذرة والعظام المحرقة وهذا غير مناف لارادة المعنى الشرعى من تطهير النار اذ لا مانع من الجمع بين
المعنى الحقيقى والمجازى لفادلت القرينة عليه ويحتمل ان يراد فيهما المعنى المجازى ويكون الطهارة الشرعية مستفادة من الجواب بما علم ضمنا
وعلى هذا فاندفع الاشكال بحذافيره وقد يقال يمكن ان يكون المراد بالماء فى كلامه ع ماء المطر الذى يصيب ارض المسجد المجصص بذلك الجص
اذ ليس فى الحديث ان ذلك المسجد كان مسقفا وان المراد بوقد عليه بحيث يختلط به تلك الاعيان كان يوقد بها من فوقه مثلا لكن يبقى اشكال
وهو ان النار اذا طهرته اولا فكيف يحكم بتطهير الماء له ثانيا انتهى وقد يستدل على الطهارة بالاصل وبان الحكم بالنجاسة متعلق على الاسم وقد زال
بزواله والوجه الثانى يقتضى عدم الحكم بالنجاسة لا الحكم بالطهارة واما الاول ففيه ما قد اشرنا اليه مرارا من ان الاستناد الى الاصل فى
الحكم بالطهارة لا يخلو عن اشكال لانه حكم شرعى يتوقف على توقيف الشارع فالمسئلة محل تامل ويمكن الاستناد فى الطهارة الى العمومات
الدالة على طهارة المياه بالتقريب الذى اشرنا اليه مرارا وينبغى التنبيه على اشياء الاول مورد الحديث وكلام كثير من الاصحاب كما هو استحالة
عين النجاسة وعمم بعضهم الحكم بحيث يتناول المتنجس ايضا تعويلا على ان ثبوت ذلك يقتضى ثبوته فى المتنجس بها ايضا بطريق اولى وفيه تامل
مجال والحكم باحد الطرفين لا يخلو عن اشكال الثانى ذكر جمع من الاصحاب ان الدخان المستحيل من الاعيان النجسة طاهر ايضا كالرماد وعلم انه ضعيف على
نص ورد بما يظهر الى ان تغير الحقيقة فيه اقوى من الرماد فيثبت فيه الحكم لمفهوم الموافقة وفيه تامل ويعزى الى بعضهم نقل الاجماع عليه
فى طهارة المحقق فى الشرايع ولم يذكره فى المعتبر وينسب الى الشيخ فى المبسوط القول بنجاسة دخان الدهن النجس معللا بانه لا بد من تصاعد بعض
اجزائه قبل احالة النار لها بواسطة السخونة وفى التعليل نظر وقال المص فى النهاية بعد الحكم بطهارة الدخان مطلقا لاستحالته كالرماد ولو استجر
شيئا من اجزاء النجاسة باعتبار الحرارة المقتضية للصعود فهو نجس ولهذا نهى عن الاستصباح بالدهن النجس تحت الظلال
الدخان عن استصحاب اجزاء الدهنية لكستحرارة او حيث ملاقاة الظل وفيه تامل الثالث الحق بعضهم بالرماد الفحم محتجا بزوال الصورة والاسم
وتوقف فيه الشارح الفاضل والتوقف فى محله الرابع اختلف الاصحاب فى طهارة الطين النجس اذا احالته النار اجرا فذهب الشيخ فى الخلاف والمص
فى النهاية وموضع من المنتهى والشهيد فى البيان الى طهارته واختاره صاحب المعالم وتوقف المحقق فى المعتبر والمص فى موضع اخر من المنتهى وحكم
جماعة منهم الشارح الفاضل بعدم الطهارة حجة القول بالطهارة وجوه الاول اجماع الفرقة نقله الشيخ فى الخلاف الثانى صحيحة الحسن
ابن محبوب السابقة الثالث اصالة الطهارة بناء على ان مدرك الحكم بالتنجيس فى مثله بعد ذهاب العين انما هو الاجماع ولا ريب فى انتفائه بعد
الطبخ وفيه نظر لمنع ثبوت الاجماع ولعدم شمول الرواية لموضع النزاع وضعف التمسك باصالة الطهارة على ما اشرنا اليه مرارا حجة القول
بالنجاسة انه لم يخرج بالطبخ عن مسمى الارض كما لم يخرج الحجر عن مسماها مع كونه اقوى تصلبا منه واستولت عليه العلة المقتضية لذلك وهى
الحرارة فى ارض اصابها رطوبة وفيه نظر لان عدم الخروج عن اسم الارض لا يوجب الحكم بالنجاسة فانه تابع للدليل الدال عليها وهو مفقود فى
حالة مخصوصة فلا يتعدى الى غيرها على ان ادعاء عدم الخروج عن الاسم محل تامل ولعل منشأ الحكم بذلك ملاحظة ما ذكروه من اشتراكهما
فى علة الصلابة وكونها فى الحجر اقوى لكن العرف يحكم بفساد ذلك ويصدق اسم الارض على الحجر دون الخزف وقد تنبه لذلك المحقق فى المعتبر
فقال فى بحث التيمم ان الخزف خرج بالطبخ عن اسم الارض فلا يصح التيمم به ثم نكر جوازه بالحجر محتجا بانه ارض اجماعا الخامس اذا استحالت الاعيان
النجسة ترابا او دودا فالمشهور بين الاصحاب الطهارة وهو قول الشيخ فى موضع من المبسوط ويعزى اليه فى موضع اخر القول بالنجاسة فى صورة الاستحالة
بالتراب وتردد المحقق فى ذلك وتوقف المص فى التذكرة والتحرير والقواعد فى صورة الاستحالة دودا ولعل الاول اقرب للعمومات الدالة على
طهورية التراب السالمة عن المعارض السادس قال فى المعتبر لو كانت النجاسة رطبة ومازجت التراب فهو نجس ولو استحالت النجاسة بعد ذلك وامتزجت
بعض الاجزاء الترابية على النجاسة والمستحيلة لصار الاشتباه بها وهو حسن السابع اذا عجن العجين بالماء النجس لم يجز اكله ولو طهر على الاكثر من الاصحاب
وقال الشيخ فى الاستبصار وفى موضع من النهاية انه يطهر بحجة الاولى المفروض كون الماء نجسا والنار لا تخرج عن العجين المحمود جميع الماء وانما

يخفف بعض رطوبته فيقتصر الحكم بطهارته باقي الرطوبة الى الدليل وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا وما احسبه الا حفص بن
البختري قال قيل لابي عبد الله ع في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل اكل الميتة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض
اصحابنا عن بعض اصحاب ابي عبد الله ع قال يدفن ولا يباع وفيه نظر اما الاول فلان الاستصحاب عندي تابع للدليل الدال على الحكم وهو اما
الاجماع او الخبر والاول غير مقتض للاستصحاب في محل النزاع واما الثاني فمقتضاه النهي عن استعمال الماء النجس في الطهارة والشرب ولا يخفى عدم
جريان ذلك في محل البحث وبهذا يندفع ما يقال من ان العجين يتنجس بالماء النجس والنار لم تحل حقيقته فاذا زال بعض رطوبته وذلك لا يكفي في التطهير
وذلك لان نجاسة العجين مسلم لكن استصحاب النجاسة في محل النزاع مم لفقد الدليل الدال عليه واما الثاني فلكون الروايتين معارضتين بما
سيجيء لصحيح الشيخ في الاستبصار في الصحيح عن ابن ابي عمير عمن رواه عن ابي عبد الله ع في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا باس
اكلت النار ما فيه وبما رواه عن عبد الله بن الزبير قال سالت ابا عبد الله ع عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فتموت فيعجن من
ابو كل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا باس باكله واجيب عنهما اولا بالطعن في السند اما الاولى فبالارسال وفيه تامل واما الثانية
فبان من جملة رواتها احمد بن الحسن الميثمي وقال النجاشي انه كان واقفيا واحمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير وجده وهما مجهولان وثانيا بعدم صراحة
الروايتين في نجاسة الماء الذي عجن به اما الاولى فلاحتمال كون الماء الذي وقعت فيه الميتة كرا او احتمال كون الميتة مما لا نفس لها واما
الثانية فلعدم ظهور المنفعل بالنجاسة فيما سوى تعلق نفي الباس عن اكله باصابة النار ومن الجائز ان يكون منشا الباس مع علم اصابة
النار كراهة ما تعافه النفس ونحوها من الماء والمسألة محل تردد ولا يندفع التعارض بين الاخبار فيجوز ترجيح خبري النجاسة وارتكاب التاويل
في خلافهما لاعتضادهما بالشهرة ويجوز العكس لاعتضاد ما دل على الطهارة بالاصل وبما دل على حل ما لم يعلم انه حرام بعينه وفيه
يحمل خلافه على استحباب التنزه او يرى بعض الدقيق والبيع عند علم المشتري لا مط فلا تعارض بين الاخبار ولعل احتمال الطهارة اقرب واعلم ان الشيخ
في العمل بمدلول الروايتين المتضمنة لبيع العجين النجس ممن يستحل الميتة قال ويمكن ان يحمل على غير اهل الذمة وان لم يكن ذلك بيعا في الحقيقة
عليه بان العجين النجس ليس مملوكة يمكن الانتفاع بها نفعا حلالا في علف الحيوان ونحوه فلا مانع من جواز بيعه من المسلم مع الاعلام بحاله
لدهن النجس وكذا من مستحله من اهل الذمة وغيرهم لعدم ثبوت كون ذلك مما يتعلق به النهي في قوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
ولما رواه الشيخ باسنادين احدهما صحيح والاخر حسن عن الحلبي قال سمعته يقول اذا اختلط الذكي بالميتة باعه ممن يستحل الميتة واكل ثمنه **الثامن**
اختلف الاصحاب في طهارة الخمر اذا وقع في المملحة واستحال ملحا والعذرة اذا وقعت في البئر وصارت حماة فذهب المحقق في المعتبر والمص في عدة من كتبه
الى عدم حصول الطهارة بذلك وتوقف في الذكرى والقواعد وذهب جماعة منهم فخر المحققين والشهيدان والشيخ علي الى الطهارة وهو
اقرب للعموم الدال على حل ما عدا اشياء مخصوصة ومن جملتها الملح المذكور والحل يستلزم الطهارة مضافا الى ان الحكم بالنجاسة منوط باسم
مخصوص فلا يبقى بعد زواله لغة وعرفا كما قيل من جنبه **احتج** الفاضلان بان النجاسة قائمة بالاجزاء لا باوصاف الاجزاء فلا تزول بتغير اوصاف
محلها وتلك الاجزاء باقية والجواب ان النجاسة قائمة بالاجزاء بشرط الوصف لا مط واعلم ان فخر المحققين خرج بقاء النجاسة تارة على ان
النجاسة ذاتية لهذه الاعيان واخرى على ان الباقي يستغني عن المؤثر وزوالها على احتياجه وفيه ضعف والحق ان تخريج المسائل الفقهية على
امثال هذه القواعد عري عن الوهن وينبغي ان تفرض المسألة فيما اذا كان ماء المملحة كرا نظرا الى ان الاجزاء الارضية تنجس عند القلة وكذا الملح وكذا
ويلزم من ذلك نجاسة ما يلاقيها من الملح واستحالة الماء ملحا غير مؤثرة في تطهير الملح المتنجس به **التاسع** من باب الاستحالة المطهرة استحالة النطفة
حيوانا طاهرا والماء النجس حيوان ماكول اللحم والغذاء النجس روثا او لبنا لماكول اللحم والدم النجس قيحا وجزءا من حيوان لا نفس له والظاهر انه لا خلاف
في شيء من ذلك ومنه استحالة الخمر خلا ولو بعلاج وقد نقل المص اتفاق علماء الاسلام عليه اذا كانت استحالته من قبل نفسه والاخبار في
هذا الباب كثيرة كموثقة عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ياخذ الخمر فيجعله خلا قال لا باس وموثقة عبيد بن زرارة ايضا
عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل عصير اخمره السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال اذا تحول عن اسم الخمر فلا باس به ويمكن الحاق
الروايتين بالصحاح لما اشرنا اليه من ان وجود ابن بكير في الطريق غير قادح وحسنة زرارة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الخمر العتيق يجعل خلا
قال لا باس وفي بعض الاخبار المنع ما لم يكن من قبل نفسه وحمله الشيخ على الاستحباب وهو حسن ويطهر العصير على تقدير نجاسته اجماعا
خلا منه كالخمر وبذهاب ثلثيه وقد يستدل على الاول بان العصير اولى بالحكم من الخمر وفيه تامل واما الثاني فلدلالة النصوص الكثيرة

على زوال النجاسة بذهاب الثلثين وهو يلزم الطهارة والمعروف بينهم انه يطهر بطهارة العصير ايدي مزاوليه وثيابهم والالات الطبخ حتى الواصل بالعصير
شيئا في حال الحكم بنجاسته ثم حيث ان الرطوبة الحاصلة منه حيث علم ذهاب ثلثه ما اصابه حكم بالطهارة واذ لم يعرف ما اخذ بنجاسة العصير صريحا
في كلام الاصحاب وان للقول بطهارته رد دعانا ما يسهل الخطب في هذه الاحكام ويعين المصير الى موافقتهم في الامور المتعلقة بالطهارة ههنا
العاشر قال المص في المنتهى البخار المتصاعد من الماء النجس اذا اجتمع منه نداوة على جسم صيقل وتقاطر فهو نجس الا ان يعلم تكونه من الهواء كالقطرات
الموجودة على طرف اناء في اسفله جمد نجس فانها طاهرة هذا كلامه والظاهر ان الحكم بالطهارة غير متوقف على العلم بالسكون من الهواء بل يكفي فيه احتمال
ذلك فتدبر تطهر الارض باطن النعل والقدم والخف سواء كان ازالة النجاسة بالمشي او الدلك وسواء كان على التراب او الحجر او الرمل واصل الحكم
مما لا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب لكن المص في التحرير استشكل بالنسبة الى القدم وعزى في المنتهى القول بمساواة النعل والخف الى بعض الاصحاب
وذكر ان في رواية صحيحة دلالة عليه قال بعد ذلك عندي فيه توقف وكلامه في سائر كتبه مصرح في التسوية وكلام جمهور المتاخرين كذا وابن
الجنيد من المتقدمين والمفيد وسلار اقتصرا على النعل والخف ولم يذكرا القدم بنفي ولا اثبات وجماعة من المتقدمين لم يذكروا المسألة من اصلها
ويدل على اصل الحكم روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها انقض ذلك
وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله ويجوز ان يمسح رجليه ولا يغسلهما ومنها ما رواه الكليني
في الصحيح عن الاحول عن ابي عبد الله ع قال في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا قال لا باس اذا كان
خمسة عشر ذراعا او نحو ذلك وعن المعلى بن خنيس قال سالت ابا عبد الله ع عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه
حافيا قال اليس وراءه شيء جاف قلت بلى قال فلا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وعن محمد الحلبي قال نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق
قذر فدخلت على ابي عبد الله ع فقال اين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم وبين المسجد زقاقا قذرا فقلنا له ان بيننا وبين المسجد زقاقا
قذرا فقال لا باس الارض يطهر بعضها بعضا قلت فالسرقين الرطب اطأ عليه فقال لا يضرك مثله ولعل المراد بقوله الارض يطهر بعضها بعضا
ان النجاسة الحاصلة في اسفل القدم ونحوها بملاقاة الارض المتنجسة يطهر بالمسح في موضع اخر من الارض فيسمى زوال الاثر الحاصل من الارض
تطهيرا لها كما يسمى ازالة البول تطهيرا له فيقال الماء مطهر للبول ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن فضالة وصفوان بن يحيى عن عبد الله بن بكير
عن حفص بن عيسى قال قلت لابي عبد الله ع اني وطئت عذرة بخفي ومسحته حتى لم ار فيه شيئا ما تقول في الصلاة فيه فقال لا باس وهذه
الرواية لا دلالة لها على المطلوب لانه يكفي في جواز الصلوة فيه ولا يقتضي ذلك طهارته لانه اورده في الاحتجاج ولا يخفى ان روايتي زرارة
دالتان على حكم القدم مع صحتهما فلا وجه لتوقف المص فيه ورواية الاحول تضمنت اعتبار المشي نحو خمسة عشر ذراعا وكذا نقل عن ابن الجنيد
من انه قال في مختصره واذا وطئ الانسان برجليه او بما هو وقاء لهما نجاسة رطبة او كانت رجله رطبة والنجاسة يابسة اوطأ بعدها نحوا من خمسة عشر ذراعا
ارضا طاهرة يابسة طهر ما مس النجاسة من رجله والوقاء لهما ولو غسلهما كان احوط ولو مسحهما حتى تذهب عين النجاسة واثرها بغير ماء
اجزا اذا كان ما مسحها به طاهرا ولعل الغرض من هذا التحديد في الرواية بيان مقدار المشي الذي يحصل به زوال عين النجاسة غالبا
الحمل على هذا لرعاية الجمع بينها وبين غيرها وفي قوله نحو ذلك ما ينبه عليه وكان ذلك ايضا مراد ابن الجنيد لتصريحه بعد ذلك بجواز الاكتفاء بالمسح كما علمت
فروع الاول لا يشترط جفاف النجاسة قبل الدلك ولا ان يكون لها جرم لاطلاق الروايات فلو كان اسفل القدم او النعل متنجسا
بنجاسة غير مرئية كالبول اليابس طهر بمجرد المشي على الارض واعتبر بعض العامة كون النجاسة ذات جرم وان تكون جافة قبل الدلك وهو ضعيف
الثاني ذكر الشارح الفاضل ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الارض بين الطاهرة وغيرها وقطع الشهيد في الذكرى
بوجوب طهارتها وهو المنقول عن جماعة من الاصحاب وصرح به ابن الجنيد في العبارة المنقولة عنه فاطلاق القول باطلاق الفتاوى محل نظر
فاكثر مطلق وفي رواية الاحول اشعار بالطهارة والقول باشتراط الطهارة احوط وان كان عدم الاشتراط لا يخلو عن قوة **الثالث** نقل
عن جماعة من متاخري الاصحاب اشتراط الجفاف في الارض وقد يظهر ذلك من كلام ابن الجنيد ونفاه المص في النهاية وطعن الشارح الفاضل
عدم خروج الارض بالرطوبة عن اسمها وذكر ان الرطوبة اليسيرة التي لا تخلص منها لا تعد عرفا ودخله على القولين والقول بالاشتراط احوط وان كان
القول بعدمه اقوى **الرابع** قال في النهاية لو وطئ وحلا فالاقرب عدم الطهارة اشكالا لعموم الاخبار **الخامس** قال المص في النهاية لو دلك النعل

والقدم بالاجسام الصلبة كالخشب ونحو عليها فاشكال ولعل منشأ الاشكال اناطة الحكم بالطهارة بالمسح المذهب للاثر في صحيحة زرارة ان
المعروف بين الاصحاب اختصاص الحكم بالارض وان كان كلام ابن الجنيد دالا على العموم فيمكن حمل الروايات على الافراد الغالبة والاولى عدم
قوة **السادس** لا فرق بين الخف والنعل وغيرهما مما ينتعل ولو من الخشب كالقبقاب وخشب الاقطع يلحق بالنعل والقدم صرح بذلك جماعة من المتأخرين
وتردد الشارح الفاضل في الحاقهما باحدهما نظرا الى عدم صدق شيء منهما عليهما لكنه جزم بالالحاق في غير موضع ونقل عن بعض المتأخرين استبعاد
الحاق القبقاب لتوقف الالحاق على صدق اسم النعل عليه واذ قد عرفت ضعف الاستناد الى الاخبار في موضع الخلاف امكن الاستدلال على استصحاب
الحكم في الكل بتقريب الذي مر مرارا **خاتمة** لمباحث النجاسات في احكام الاواني يحرم استعمال اواني الذهب والفضة في الاكل والشرب وغيره
قال المص في المنتهى اجمع من يحفظ عنه العلم على تحريم الاكل والشرب في الانية المتخذة من الذهب والفضة الا ما نقل عن داود انه حرم الشرب خاصة
وعن الشافعي في القديم ان النهي نهي تنزيه وقال فيه ايضا وهل يحرم استعمالها مطلقا في غير الاكل والشرب قال به علماؤنا ونقل اتفاق الاصحاب
على تحريم الاستعمال مطلقا في التذكرة والذكرى وقال الشيخ في ف يكره استعمال اواني الذهب والفضة ولعل مراده التحريم والاخبار بذلك مستفيضة
من طريق العامة والخاصة فروى الجمهور عن النبي ص انه قال لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة
وعن علي ع انه قال الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم يقال جرجر الشراب اي صوت والمراد انه بفعله يستحق العذاب
على ابلغ وجوهه ومن طرق الخاصة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سألت الرضا ع عن آنية الذهب والفضة فكرههما فقلت
قد روى بعض اصحابنا انه كان لابي الحسن ع مرآة ملبسة فضة فقال لا والله انما كان لها حلقة من فضة وهي عندي ثم قال ان العباس حين عذر
عمل له قضيب ملبس من فضة من نحو ما يعمل للصبيان تكون فضته نحوا من عشرة دراهم فأمر به ابو الحسن فكسر وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا
تأكل في آنية من ذهب ولا في آنية مفضضة وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه نهى عن آنية الذهب رواها ابن بابويه عن ابان عن محمد بن مسلم والظاهر ان ابان
ابن عثمان وطريق الصدوق اليه صحيح فلم يبعد الحاق الرواية بالصحاح وعن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع قال لا تأكل في آنية الذهب والفضة و
عن موسى بن بكر عن ابي الحسن موسى ع قال آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون ونقله ابن بابويه مرسلا عن النبي ص وعن بريد عن ابي عبد الله ع
انه كره الشرب في الفضة وفي القداح المفضضة وكذلك ان يدهن في مدهن مفضض والمشط كذلك وروى ابن بابويه عن سماعة عن ابي عبد الله ع
لا ينبغي الشرب في آنية الفضة والذهب وفي بعض هذه الروايات عدم دلالة على المطلوب لكن اوردناها استيفاء للروايات واعلم ان روايات الخاصة خالية
عن التصريح بتحريم الشرب والاستعمال مطلقا واستدلوا عليه بخبر محمد بن مسلم لان النهي لا يتعلق بالذوات بل بوجوه الانتفاعات وبرواية موسى بن
بكر وبالتنبيه المستفاد من روايات العامة **فروع الاول** المشهور بين الاصحاب تحريم اتخاذ اواني الذهب والفضة لغير الاستعمال ايضا لخبري محمد بن مسلم وموسى
ابن بكر ويؤيده ان تعطيل المال فيكون سرفا وفي الاول والاخير تأمل وفي الاستناد الى مجرد رواية موسى بن بكر مع ضعف سندها لا يخلو عن اشكال
واستقرب المص في المخ الجواز استضعافا لادلة المنع **الثاني** لا يحرم المأكول والمشروب في اواني الذهب والفضة لان النهي عن الاستعمال لا يتناول المستعمل
وعن المفيد تحريمه ويلوح من كلام ابي الصلاح على ما نقل عنهما وحديث يجرجر محمول على انه سبب في دخول النار لامتناع ارادة الحقيقة **الثالث**
المشهور بين الاصحاب انه لو تطهر من آنية الذهب والفضة لم يبطل وضوؤه ولا غسله لان انتزاع الماء ليس جزءا من الطهارة بل لا يحصل الشروع فيها الا بعده
فلا يكون له اثر في بطلان الطهارة وقال المص في المنتهى لو قيل ان الطهارة لا تتم الا بانتزاع الماء المنهي عنه فيستحيل الامر بها لاستلزامها على المفسدة
كان وجها وهو جيد حيث يتحقق التوقف المذكور اما لو فرض امكان الطهارة بماء آخر قبل فوات شيء من الآن فالظاهر الصحة لخروج الانتزاع عن حقيقتها
وعدم توقفها عليه ومثله صب ماء الطهارة منها **الرابع** لو اتخذ اناء من ذهب او فضة وموه بنحاس او رصاص حرم استعماله لوجود المنهي عنه **الخامس**
الظاهر عدم تحريم اتخاذ اليسير من الذهب والفضة كقبيعة السيف ونعله وضبة الاناء والسلسلة وحلقة القصعة وحلية المرآة ونحوها وربط الاسنان بها
واتخاذ الانف منهما كما روي في حلقة قصعة النبي ص وقبيعة سيفه وانف عرفجة بن اسعد باذن النبي ص اتخذه من ذهب انتهى كذا نقل العلامة
وكان للكاظم ع مرآة عليها فضة وعن الصادق ع كان نعل سيف رسول الله ص وقائمته فضة وكان بين ذلك حلق من فضة ولدرعه ثلاث حلقات
من فضة وروى عبد الله بن سنان في الحسن عن الصادق ع قال ليس بتحلية السيف بأس بالذهب والفضة وروى عن داود بن سرحان عن الصادق ع
قال ليس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة بأس وعن الصادق ع انه كان شعر ناقة رسول الله ص من فضة وروي عن الصادق ع
انه عرض عليه قرآن معشر بالذهب وفي آخره سورة مكتوبة بالذهب فلم يعب سوى كتابة القرآن بالذهب فقال لا يعجبني ان يكتب القرآن الا بالسواد

كما كتب اول مرة ولا بأس باتخاذ ما ليس باناء كالصفائح في قائم السيف والميل قال في المعتبر اتخاذ اليسير من الفضة كالحلقة للسيف والقصعة والسلسلة
التي تشعب بها الاناء جائز ثم قال وفيما ذكرناه عدا ما ليس باناء تردد لما يشبه الكراهية اذا كان منه غرض صحيح كالصفائح في قائم السيف والميل
لحيض به من الانتفاع ونقل كسر ابي الحسن ع القضيب الملبس بالفضة وقال انه محمول على الكراهة لانه حكاية حال في واقعة وقال في التذكرة انه
يعطي المنع وقال في الذكرى هل حلية الذهب والفضة كاصل الاناء والمنع لعموم قوله في الذهب والحرير هذان محرمان على ذكور امتي وعن الفضيل
ابن يسار قال سألت ابا عبد الله ع عن السرير فيه الذهب ايصلح امساكه في البيت فقال ان كان ذهبا فلا وان كان ماء الذهب فلا بأس وفي جواز
اتخاذ المكحلة وظروف الغالية من الذهب والفضة تردد منشؤه الشك في اطلاق اسم الاناء عليه حقيقة واستقرب الشهيد التحريم وفاقا للمص
استنادا الى ان الاناء يصدق عليه وفي تحلية المساجد والمشاهد المشرفة بالقناديل من الذهب والفضة نظر للشك في صدق الاناء وتوقف
فيه الشهيد وعن بعض تحري النهي واشعار التعظيم اما زخرفة السقوف والحيطان بالذهب فنقل عن الشيخ في الخلاف انه قال لا نص في تحريمها والاصل
الاباحة وعن ابن ادريس المنع من ذلك ولعل ذلك لما فيه من تعطيل المال وصرفه في غير الاغراض الصحيحة مثل ما يشهد البرامكة ابي الحسن
بكسر القضيب الملبس بالفضة كما مر صحيحة محمد بن اسماعيل السابقة **السادس** روى الكليني والشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن
عن السرج واللجام فيه الفضة ايركب به فقال ان كان مموها لا يقدر على نزعه فلا بأس والا فلا يركب به ومقتضاها فيما لا يقدر الا يستعمل
خلافا لبعض العامة **السابع** لا يضمن كاسرها الارش لانه لا حرمة لها على القول بتحريم اتخاذها ط ويصح بيعها ان جوزنا اتخاذها لغير الاستعمال
او كان المطلوب كسرها ووثق المشتري بذلك واطلق المص وغيره الجواز كذلك خال وعلى المشتري سبكها **الثامن** لا كراهة في الشرب عن كوز فيه خاتم
فضة او اناء فيه دراهم ولا في المتخذ من غير من المعادن والجواهر وان غلا ثمنه للاصل السالم عن المعارض **التاسع** قال في التذكرة المموه ان
كان يحصل منه شيء بالعرض على النار حرم والا فاشكال وقد سبق في رواية نفي البأس في المموه لكن مورده غير الاناء ويكره المفضض
اختلف الاصحاب في الاواني المفضضة فقال الشيخ في الخلاف حكمها حكم الاواني المتخذة من الذهب والفضة وقال في المبسوط يجوز استعمالها
واختاره المص وعامة المتأخرين قالوا بالكراهة وهو المعتمد لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا بأس ان يشرب الرجل في القدح المفضض
واعزل فمك عن موضع الفضة حجة الشيخ على ما نقل في المنتهى حسنة الحلبي فان العطف يقتضي التساوي ورواية بريد لان المراد بالكراهة في
الاول التحريم فيكون في الثاني كذلك لتسوية المعطوف والمعطوف عليه ولانه لولا ذلك للزم استعمال المشترك في كلا معنييه واللفظ الواحد في المعنى
الحقيقي والمجازي وبما رواه عن عمرو بن ابي المقدام قال رأيت ابا عبد الله ع قد اتي بقدح من ماء فيه ضبة من فضة فرأيته ينزعها باسنانه والجواب
ان لزوم مطلق التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه وخبر الحلبي وان كان ظاهره التحريم لكنه محمول على الكراهة في المفضض جمعا بينه
وبين ما هو اوضح منه والكراهية في خبر بريد اعم من التحريم فالتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه حاصل على القول بالكراهة ولا يلزم عموم المشترك
والمجاز وفعل ابي عبد الله ع لا يدل على التحريم فيمكن ان يكون للكراهة ويجب عزل موضع الفضة على الوجوب عند الشيخ في ط والمص واكثر المتأخرين
استنادا الى ان الامر بالعزل في صحيحة عبد الله بن سنان وذهب المحقق في المعتبر الى الاستحباب لظ صحيحة معوية بن عمار قال سئل ابو عبد الله
عن الشرب في القدح فيه ضبة فضة فقال لا بأس الا ان تكره الفضة فتنزعها عنه وهو حسن فان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم و
اعلم ان الاحاديث وردت في المفضض وهو مشتق من الفضة وهل يلحق به الآنية المضببة بالذهب والفضة قال المص في المنتهى اتفق
الاصحاب منه على قول ثم قال والاقوى عندي جواز اتخاذه عملا بالاصل والنهي انما يتناول آنية الذهب والفضة وهو حسن الا ان اثبات الكراهة مع
فقد النص لا يخلو عن اشكال واعلم ان المضبب بالذهب حرام عند العامة على الاطلاق واما المضبب بالفضة فقد قسمه بعضهم اقساما الى اربعة اقسام
يسير لحاجة كحلقة القصعة ونحوها فهو مباح وكثير لحاجة مكروه لكثرته ولا يحرم للحاجة اليه وقليل لغير حاجة لا يحرم لقلته ويكره لعدم الحاجة
الحاجة اليه وكثير لغير حاجة يحرم خلافا لابي حنيفة كما نقل المص في التذكرة واواني المشركين طاهرة ما لم يعلم مباشرتهم لها برطوبة ولا فرق
فيها بين كونها مستعملة ام لا وفي حكم الاواني سائر ما بايديهم عدا الجلود واللحم حتى المائع اذا لم يعلم مباشرتهم له وتوقف المص في التذكرة
في طهارة المائع وقال فيه ايضا يجوز ان يصلي في ثوب عمله المشرك اذا لم يعلم مباشرته له برطوبة واحتج لذلك بالاصل وبعض الاخبار ثم
قال والشيخ منع في ط من ذلك قال وهو حسن لغلبة الظن بالرطوبة ولا يخفى ان الحكم في هذه المسألة مبني على الخلاف في اجراء الظن مجرى
العلم كما مر حكاية الخلاف مع ترجيح عدم الاجراء ونقلنا بعض الاخبار الدالة في مسألة المشتبهين وتزيده بيانا صحيحة اسماعيل بن جابر السابقة

في مسئلة نجاسة المشركين وقد دل بعض الاخبار على الامر بطهير ثوب لبسه المشرك ويحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة وجلد المذكى
طاهر وينفع التذكية على ما يؤكل لحمه بلا شك واما ما لا يؤكل لحمه فعلى اقسام الاول الانسان ولا تقع التذكية عليه قطعا الثاني الكلب
الخنزير ولا يقع التذكية عليهما اجماعا منا الثالث السباع والمشهور بين الاصحاب وقوع التذكية عليها حتى قال المص في التذكرة اذا ذكى ما لا يحل اكله
جاز استعمال جلده بعد الدبغ في غير حال الصلوة عند علمائنا اجمع وحكى الشهيد الثاني عن الشهيد انه لا يعرف فيه خلافا لكن في ذلك
كلام المص في المنتهى والمحقق في المعتبر ايضا اشعار بذلك حيث جزما بالحكم المذكور ونسبا المخالفة الى العامة ونقل الشيخ الاجماع على جواز استعمال
بعد الدباغ ويظهر من الشهيد الثاني الميل الى عدم وقوع التذكية عليها والاقرب الاول لموثقة زرارة الاتية مع اعتضادها بالاصل
الشهرة وابن الاصحاب واستدل عليه جماعة منهم الفاضلان بقوله تعالى الا ما ذكيتم وفيه نظر لان الظاهر ان المراد بقوله تعالى الا ما ذكيتم من الحيوانات
التي يحل كلها لانه مستثنى مما حرم اكله لان المراد بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وتحريم الاكل كما هو الظاهر في امثال هذه المواضع
لتحريم الانتفاعات مطلقا وعلى هذا لا يمكن حمل قوله تعالى الا ما ذكيتم على العموم الرابع المسوخات على القول بنجاستها لم تكن قابلة للتذكية و
على القول بالطهارة ففيه قولان فذهب المرتضى وجماعة الى قبولها التذكية واستقرب الفاضلان عدم قبولها التذكية مع ان سند الاولى
على قبول التذكية في السباع بالابتداء وموثقة ابن بكير جار ههنا الخامس الحشرات وفي قبولها التذكية قولان واستقرب الفاضلان العدم و
بقبول التذكية في المسلمين غير بعيد وسيجيء زيادة تحقيق هذه المسائل في كتاب الصيد والذباحة والمشهور انه لا يتوقف طهارة ما يقبل
جواز استعمال في الصلوة على الدباغ وخالف فيه الشيخ في كتبه الثلثة والمرتضى في المصباح والاقرب الاول للاصل السالم عن المعارض
ولقول ابي عبد الله ع فيما رواه ابن بكير بسند موثق وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسد ذكاه
الذبح ولم يذكر وهذا دال على كون الذبح مطهرا واحتج الشيخ في الخلاف على ما ذهب اليه بان الاجماع واقع على جواز الاستعمال بعد الدباغ
ولا دليل عليه وضعفه ظاهر وغير اي الذكي نجس سواء دبغ ام لا وعليه جمهور الاصحاب حتى ان الشهيد في الذكرى نقل الاجماع عليه وادعى تواتر الاخبار
به مع انه لم ينقل منها فكان يصلح للاكتفاء به المص في المنتهى والمخ نقل اجماع من عدا ابن الجنيد عليه وخالف فيه ابن الجنيد على ما نقل عنه
ان الدباغ مطهر لجلد الميتة مما هو طاهر حال الحيوة لكن لا يجوز الصلوة فيه وعزى في الذكرى الى ابي جعفر الشلمغاني موافقته في الحكم
وكان من قدماء الاصحاب وكان مستقيم الطريقة ثم تغير وظهر منه مقالات منكرة وخرج التوقيع بلعنه وخالف ابن بابويه حيث نقل الرواية الدالة على
استعمال الجلد الميتة مرسلا عن الصادق ع والظاهر من قاعدته المهيدة في صدر الكتاب قبل ذلك بقليل ان ذلك مذهبه لكنه قال في الرجوع عن
القاعدة من غير فصل بعيد جدا وقد يقال انه محمول على صورة الدباغ موافق لمذهب ابن الجنيد والوجه فيه كذا استعمالها في الامور المعلقة
عليه اذ من المستبعد اعدادها للبيع منها بدون الدباغ حجة قول الجمهور وجوه الاول عموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم لتناوله انواع الانتفاعات
الثاني استصحاب النجاسة لثبوتها قبل الدبغ فكذا بعده الثالث الاجماع على ما نقله الشيخ في كتبه والشهيد في الذكرى الرابع الروايات منها ما رواه الشيخ
الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن جلد الميتة يلبس في الصلوة اذا دبغ قال لا ولو دبغ سبعين مرة وعن محمد بن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله
في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع وعن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين
يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس
ان تبيعها فتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا
ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله ص وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عن علي بن الحسين ع في حديث ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة
ويزعمون ان دباغه ذكاته وعن فتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن ع قال كتبت اليه اسأله
عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكي فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وفي نقلها في الاستبصار عن المختار بن محمد بن المختار ومحمد بن الحسن
الحسن كما في ب والكافي وعن الحسن بن محبوب في الصحيح عن عاصم بن حميد عن علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك الميتة ينتفع
بشيء منها قال قلت بلغنا ان رسول الله ص مر بشاة ميتة فقال ما كان على اهل هذه الشاة اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها فقال تلك
شاة لسودة بنت زمعة زوج النبي ص وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله ص ما كان على اهلها اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا
اي انه تذكى وراوي هذه الرواية في التهذيب علي بن المغيرة وهو مجهول وفي كتب الاسناد لا لابيها بهذا اللفظ وفي الكافي علي بن المغيرة ووهن

المص وابن داود وهو احد الاحتمالين في كلام النجاشي في ترجمة ولده الحسن والظاهر اتحادهما ولهذا عدها المص من الصحاح مع ايرادها بلفظ علي بن
المغيرة وبالجملة الحاق هذه الرواية بالصحاح غير بعيد ويؤيده رواية الحسن بن محبوب لها فانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه هذا اقصى
ما استدل به على النجاسة وفيه نظر اما التمسك بالاية فلان المتبادر منها بحسب العرف تحريم الاكل وقد حققنا ذلك في الاصول واما الاستصحاب
فلان حجيته موقوفة على ان يكون دليل الحكم عاما بحيث يشمل محل النزاع على ما سبق الاشارة اليه مرارا وانت اذا تتبعت الادلة المذكورة لنجاسة
الميتة عرفت انها غير دالة على عموم الحكم لان اكثر الاخبار المذكورة هناك غير شامل لما بعد الدبغ وبعضها غير كامل الدلالة والاجماع غير
محقق في محل البحث فاذن التعويل على الاستصحاب ضعيف واما الاجماع فلعدم ثبوته على وجه يصلح للحجية ولهذا لم يتعرض له المحقق وقال بعض
المتأخرين حال الشيخ والشهيد في الاجماع معلوم اذ قد اشرنا في غير موضع الى انهما في عداد من ظهر منه في امر الاجماع ما اوجب حمله على غير
معناه المصطلح الذي هو الحجة عندنا او افادة قلة الضبط في نقله واما الروايات فالاربعة المتقدمة منها غير دال على المدعى بوجه فانها
دالة على المنع في الصلوة وابن الجنيد يوافق على ذلك والانكار الواقع في خبر عبد الرحمن وابي بصير انما هو على تنزيل الدباغ منزلة الذكاة
في جميع الاستعمالات الثابتة معها حتى استعمال الجلد في الصلوة والخصم يوافق على هذا واما الخبران فمع ضعف سند الاولى منهما
امكان المناقشة في صحة الثانية معارضان بما سيجيء والترجيح لا يخرج عن قوة اشكال احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بما رواه الشيخ
الصحيح عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله ع في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فاشرب منه واتوضا
قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلى فيه والحسين راوي هذه الرواية مجهول لكن رواية صفوان عنه قرينة الاعتماد على ما اشرنا اليه
سابقا فالحاقها بالصحاح غير بعيد واجيب عنها بكونها معارضة بالاخبار السابقة ويؤيده مذهب ابن الجنيد ما رواه ابن بابويه مرسلا
عن الصادق ع انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه فقال لا باس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن و
تتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصل فيها وما رواه الشيخ عن سماعة قال سألته عن جلد الميتة المملوح وهو الكيمخت فرخص فيه وقال ان لم تمسه
فهو افضل والتحقيق انه وقع التعارض بين هذه الاخبار ويمكن الجمع اما بحمل اخبار المنع على الكراهة وحمل اخبار الترخيص على التقية لموافقة
لمذاهب اكثر العامة وترجيح الاول لاصل البراءة والتمسك بالعمومات الدالة على طهارة المياه بالتقريب الذي ذكرناه سابقا ويرجح
الثاني عمل الطائفة والاشتهار بينهم ويعضده ما رواه سماعة قال سألته عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده
واما الميتة فلا وما رواه ابو القسم الصيقل وما رواه ابنه وقد ذكرنا في نجاسة الميتة فالمسئلة محل تردد والترجيح للثاني وعلى القول بالنجاسة
هل يجوز الانتفاع بها في اليابس قال الفاضلان والشهيد لا وهو غير معلوم لعموم النهي في الخبرين وقد يناقش في الصحة والعموم
تامل بعيد نعم التمسك بالاية ضعيف كما مرت الاشارة اليها واعلم انه نقل عن ابن الجنيد انه اشترط في حصول الطهارة بالدباغ ان يكون ما يدبغ به
طاهرا وحجته غير معلومة وكانه نظر الى علوق بعض اجزاء النجس بالمدبوغ ليس بانه في الاعماق وروى ابو يزيد القمي عن ابي الحسن الرضا ع
انه سأله عن جلود الدارش الذي يتخذ منها الخفاف فقال لا تصل فيها فانها تدبغ بخرء الكلاب في الرواية والوجه المذكور غير تام بان ثبت
الطهارة لكن لا بد للقائل بالطهارة من الموافقة على الشرط المذكور ان ثبت عدم القائل بالفصل ويغسل الاناء من الخمر وغيره من النجاسات
حتى يزول العين تنقيح هذه المسئلة يتم ببيان امور الاول اختلف الاصحاب في غسل الاناء من الخمر فاوجب جمع من الاصحاب منهم المفيد و
الشيخ في احد قوليه وسلار والشهيد في اكثر كتبه والشيخ علي وذهب المحقق في الشرايع والمص في بعض كتبه الى الاكتفاء فيه بالثلث وهو مذهب
الشيخ في الخلاف حيث ذهب الى وجوب غسل الاناء ثلثا فيما عدا الولوغ من سائر النجاسات وذهب المحقق في المعتبر والمص في المخ الى الاكتفاء
بالمرة بعد ازالة العين كغيره من النجاسات سوى الولوغ وذهب الشهيد في اللمعة الى ايجاب المرتين حيث اعتبر ذلك في غسل الاناء مط
وذهب المص في عدة من كتبه الى الاكتفاء بالمرة المزيلة للعين واختاره الشارح الفاضل وصاحب المعالم ولا يخرج عن قوة حجة الاول رواية
عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في الاناء يشرب فيه النبيذ فقال يغسل سبع مرات وحجة الثاني رواية عمار ايضا عنه ع ايضا انه
سئل عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر فقال يغسله ثلث مرات سئل ايجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث
مرات حمل الذاهبون الى الثلث رواية السبع على الاستحباب جمعا بين الروايتين واما الذاهبون الى السبع فوجه اطراحهم لرواية
الثلث مع تنافيهما في السند غير معلوم وقد يقول فيه على ان الشهرة مع رواية السبع وان هو ان صح غير معلوم في العصر المتقدم

واما حجة باقي المذاهب فعلى عدم الزائد استضعافا للروايتين واصالة البراءة وعلى الاكتفاء بما ذكروا ما سيجيء واعلم انه ربما ذهب جماعة
ممن قال بوجوب السبع على استجاب الحكم في غير الخمر من المسكرات وبعضهم لم يتعرض لذلك والرواية بلفظ النبيذ فالتعدية الى غيره مشكل نعم
ان كثيرا ممن نفوا وجوب السبع حكموا باستحبابه فعند البعض للجمع بين الروايتين وعند جب للمسامحة في ادلة السنن **الثاني** اوجب الشيخ في
النهاية غسل الاناء سبعا اذا مات الفارة فيه ووافقه على ذلك جماعة من الاصحاب واكتفى الشيخ في فعد والمحقق في الشرائع والمص في جملة من كتبه بالثلث
واوجب الشهيد في اللمعة مرتين والمص في لخ والمحقق في المعتبر الى الاكتفاء بالمرة بعد ازالة العين والمص في عدة من كتبه الى الاكتفاء بالمرة
المزيلة للعين واختاره الشارح الفاضل وهو قريب وذكر اكثر النافين لوجوب السبع هنا ايضا استحبابه حجة الاول رواية عمار الساباطي
عن ابي عبد الله ع قال يغسل الاناء الذي يصب فيه الجرذ ميتا سبع مرات وردها المحقق بضعف السند مع كون مدلولها غير متفق عليه وهو حسن
مع ان ايجاب السبع بالرواية يقتضي قصر الحكم على موردها وهي الجرذ وهو اخص من الفارة فتعميم الحكم في مطلق الفارة يحتاج الى دليل الا ان يقال
من ان الحكم مستحب في غير هذا النوع من الفارة نظرا الى اطلاق اسم الفارة على الجميع غريب وحجة الثاني بالنسبة الى نفي الاكثر يعلم باستضعاف
الرواية واصالة البراءة واما بالنظر الى نفي الاكتفاء بالاقل غير واضح ولعله زعم انحصار المتقدم في القولين وهو مشكل واما حجة المرة والمرتين
فسيجيء **الثالث** اختلف الاصحاب في غسل الاناء من سائر النجاسات فقال الشيخ في الخلاف يغسل الاناء من سائر النجاسات سوى الولوغ ثلث مرات
وهو المنقول عن ابن الجنيد واختاره الشهيد في الذكرى والكدروس والشيخ علي وذهب الشهيد في اللمعة والرسالة الى الاكتفاء بالمرتين وذهب
الشهيد في اللمعة والرسالة الى الاكتفاء بالمرتين وذهب المحقق في المعتبر والمص في لف والشهيد في البيان الى الاكتفاء بالمرة بعد ازالة العين
وذهب المحقق في الشرايع والمص في اكثر كتبه والشارح الفاضل الى الاكتفاء بالمرة المزيلة للعين احتج الشيخ في الخلاف بطريقة الاحتياط
فانه مع الغسل ثلثا يحصل العلم بالطهارة وبرواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة
يغسل قال ثلث مرات ونقل المحقق عن الشيخ الاحتجاج بالاجماع ايضا واجاب بان الاحتجاج بالاجماع بعيد مع رواية المرة ثم قال انا لم
نتحقق الاجماع واشار بقوله ورواية المرة الى ما قال الشيخ في ط بعد حكمه بوجوب الغسل ثلثا وقد روي غسلة واحدة وقال المص في
المنتهى وقد توهم بعض الناس ان الشيخ هنا استدل بالاجماع واستبعده مع رواية المرة والشيخ لم يستدل بالاجماع هنا بالاحتياط
ولا ريب فيما انتهى وكان المحقق توهم نقل الاجماع من كلام الشيخ في ف فانه موهم لذلك والصحيح ما فهمه المص واقتفى الشهيد في الذكرى اثر
المحقق فنقل عن الشيخ نقل الاجماع على اعتبار الثلث وتساهل الشيخ في نقل الاجماع هو الامر في ذلك والاحتجاج بالاحتياط ضعيف
والرواية غير صحيحة معارضة برواية المرة فيجوز حملها على الاستحباب واما حجة الاكتفاء بالمرتين فكانها مخرجة من اعتبار ذلك في
البول مع انضمام اصالة البراءة من الزائد واستضعاف حجة الشيخ كما لا يخفى وحجة القول بالمرة بعد استضعاف الاحتجاج
للزائد حصول الامتثال بالغسل لكن يتم ذلك فيما كان مستند الحكم بالنجاسة الامر بالغسل ويشكل فيما كان مستند الحكم بالنجاسة
اجماعا فانه يجوز هناك عدم الحكم بالنجاسة بعد حصول الغسل مرة بناء على ما عرفت من ضعف التمسك بالاستصحاب في موضع النزاع
الا ان الحكم بالطهارة يحتاج الى دليل الا اللهم ان يتمسك بعدم القائل بالفصل بين الموضعين او يتمسك بالعمومات الدالة على طهارة
المياه بالتقريب الذي اشرنا اليه مرارا واحتج المحقق في المعتبر على ما اختاره فيه بحصول الغرض من الازالة وقريب منه احتجاج المص في لخ وهذا
الدليل لا ينفي اكثر من اعتبار الغسل المزيل وقد يوجه بان سبب التنجيس اذا كان موجودا لم يطهر بالماء الوارد عليه مرارا ورد بان الباقي من البلل
وغيره في المحل عين نجاسته منافي لكلام والحاصل انه لو تم لاقتضى عدم حصول الطهارة بالغسل مرة بعد زوال العين ايضا فالفرق بين
العين والمتنجس في هذا الحكم مما لا اساس له ولا دليل وظهر مما ذكرنا ان القول بالاكتفاء بالمرة المزيلة للعين لا يخلو عن قوة واعلم ان اكثر القائلين بالمرة
ذكروا استحباب الثلث والمستند فيه ما مر الى استحباب السبع للفارة والخمر ومن ولوغ الكلب وحقيقة الولوغ على ما نص جماعة من اهل اللغة شرب الكلب
مما في الاناء بطرف لسانه ونقل عن بعضهم انه ادخال لسانه فيه وتحريكه له وذكر جماعة من متأخري الاصحاب ان لطع الكلب للاناء في معنى ولوغه بل
الى انه اولى بالحكم من الولوغ فيتناوله الدليل بمفهوم الموافقة وللكلب فيه حال ثلثا اولهن بالتراب ثم الغسل ثلثا مرة بالتراب هو المشهور بين الاصحاب
حتى ان الشيخ في الخلاف والشهيد في الذكرى نقلا اجماع الاصحاب عليه وهو ظ المنتهى وذهب ابن الجنيد الى انه يغسل سبعا اولهن بالتراب
حجة المشهور وجوه الاول الاجماع المنقول الثاني صحيحة ابي العباس الفضل عن الصادق ع قال سالت عن الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله

واصيب

واصيب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين **الثالث** ان الواجب ازالة عين النجاسة بالماء الطاهر وهذا المعنى يحصل بالثلث وتحصيل
براءة الذمة من الزائد واعلم ان لفظ مرتين غير موجود في الخبر فيما وقفت عليه من كتب الاحاديث ولم ينقله الشيخ في فعد والمص في لف حين نقل
الحديث وانما وجدته في كلام المحقق في المعتبر وتبعه جماعة ممن تاخر عنه منهم المص في المنتهى ولا يبعد ان تكون الزيادة سهوا وعثر عليه المحقق في غير الكتب المشهورة في
هذا الزمان من كتب الحديث واطباق الاصحاب الا الشاذ منهم على مدلوله يؤيد ذلك الا ان ذكره مرسلا يرفع الوثوق بالسند فالقول عليه
مشكل الا ان يستعان فيه بالاستشهاد واما الاحتجاج الاخير فلا يدل على وجوب الثلث فلم يبق الا الاجماع فان تم كان هو الحجة والا لم يتم الحكم وحجة
الثالث احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بما روي عن النبي ص انه قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اولهن بالتراب وما رواه عمار الساباطي
عن ابي عبد الله ع قال يغسل من الخمر سبعا وكذلك الكلب والجواب ان الخبر الاول عامي معارض بمثله والخبر الثاني غير صحيح السند معارض بخبر
ابي العباس فليحمل على الاستحباب وينبغي التنبيه على امور **الاول** قال الصدوق وان ولغ كلب في اناء فيه ماء او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث
مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء والمنقول عن والده في الرسالة نحو هذا الكلام وروى المص في النهاية ان اللطع الحاصل بغير الولوغ به واستغرب للشهيد ره
وسائر رطوباته واجزائه وفضلاته واحتج بان فمه انظف من غيره ولهذا كانت نكهته اطيب من غيره من الحيوانات لكثرة لهثه وهو ضعيف جدا
للشهرة بين الاصحاب بقصر الحكم على الولوغ واللطع واقتصارا بالحكم على مورد النص وطريق المص في غير النهاية بل في النهاية بل ربما اندرج فيه
الحكم السابق وافق المص **الثاني** اطلق الصدوق والشيخ في ف اعتبار الغسل ثلثا احدها بالتراب من غير تعرض لبيان الترتيب وصرح بتقديم التراب
الشيخ في النهاية والمبسوط وابن الجنيد عليه جمهور الاصحاب ويدل عليه النص المذكور والمفيد صرح بتوسيط التراب وحجته غير ظاهرة **الثالث** اكثر
الاصحاب على الاكتفاء في التعفير بالتراب وحده وبعضهم لم يصرحوا بحكم حال المزج وصرح الشهيد بالاجزاء وكذا الشارح الفاضل لكنه اعتبر
عدم خروج التراب بالمزج عن اسمه وابن ادريس اشترط المزج وقواه المص في المنتهى احتج ابن ادريس بان حقيقة الغسل جريان المايع على الجسم
فيعتبر مزج التراب بتحصيل الحقيقة الغسل واجاب عنه المص في لف والشهيد في الذكرى بان الفضل ان مزج التراب غير حاصل على التقدير والحاصل
بالتراب وحده وليس على ترجيح احد المجازين على الاخر دليل ويرد عليه ان الظ من حقيقة الغسل اجراء الجسم المايع على الشيء سواء كان مطلقا ام لا
ولا خفاء في ان اجراء المايع الى معنى حقيقي من المسح بالتراب واللائق في الجواب ان مدلول النص الغسل بالتراب والضرورة تقتضي حمل الغسل على
المعنى الحقيقي وارتكاب المجاز في لفظ التراب او العكس ولا ترجيح للاول على الثاني وقد يقال الباء في قوله واغسله بالتراب في الخبر يحتمل ان يكون
للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم والظرف لغو ويحتمل ان يكون للمصاحبة كما في قولك دخلت عليه بثياب السفر والظرف مستقر فعلى الاول
يتعين التجوز في الغسل بارادة الدلك مثلا لنوع من العلاقة وعلى الثاني لا حاجة الى التجوز في الغسل ويحتاج الى تقدير المتعلق للجار وهو
وان كان خلاف الاصل الا انه راجح على الاول لكونه اسبق الى الفهم واكثر في الاستعمال اذ لا ريب في قلة استعمال الغسل في الدلك بالتراب
بعده عن الفهم وليس الاحتمال لمتعلق الجار بهذه المثابة ولا قريبا منها واذا ثبت رجحانه فمقتضاه الاكتفاء بمسمى المصاحبة ولا يخفى ان احتمال حمل
الباء على المصاحبة احتمال حسن لكن هيهنا احتمال اخر وهو ان يحمل الباء على الاستعانة ويقدر للظرف متعلق مثل الدلك والمسح وامثال ذلك
وان كان خلاف الظ لكنه غير بعيد في مثل هذا المقام بمعونة القرينة ولا يبعد ترجيح هذا الاحتمال لكون المتبادر في مثل هذا المقام ان يكون الباء للاستعانة
كما في قوله ثم بالماء المعطوف عليه ولو كان المراد ما ذكره لكان الظاهر ان يؤتى ثم بالماء البحت والقراح كما في اخبار غسل الميت ثم دعوى تعين التجوز في
الغسل على تقدير ان يكون الظرف لغوا والباء للاستعانة لا يخلو عن اشكال وعلى ما ذكرنا فمختار الشارح الفاضل لا يخلو عن قوة **الرابع** قال المص في النهاية ان
ان قلنا بمزج الماء بالتراب هل يجزي لو صار مضافا اشكال وعلى تقديره هل يجزي عوض الماء ماء الورد وشبهه اشكال وقوى الحكم في النهاية على
ان التعفير حيث ثبت تعبدا او استظهارا في القلع بغير الماء فعلى الاول يتوقف فيه مع ظن النقل وعلى الثاني يجزي عوض الماء وغيره من المايعات كالخل
وماء الورد ولا يضر خروج الماء عن الاطلاق بالمزج بطريق اولى ولا يخفى ان الحق هو التعيين واحتمال الاستظهار لا دليل عليه اذا ثبت هذا فاعلم ان المشهور بين
الاصحاب ان غير الماء المطلق مما لا مدخل له في التطهير فمنهم من جعله مبنيا على ان حقيقة الغسل لا يتحقق بدون الماء المطلق ومنهم من قال ان حقيقة الغسل
يتحقق بالمايع ولكن الفرد الشائع المتبادر منه الغسل بالماء المطلق فيجب حمل الاوامر عليه وليس شيء منهما تاما كما اشرنا اليه فلو خرج لم يصح خروج
بالمزج عن الاطلاق ولم يبعد اجزاء غير الماء من المايعات وكذا عدم خروج الماء بالمزج عن الاطلاق لان اعتبار المزج انما اخذ من الامر بالغسل
فالخصوصية لهذا النوع من غيره وان قلنا بالوجه الثاني فعدم اجزاء غير الماء متجه لكن اشتراط عدم خروج المطلق بالمزج عن اسمه محل نظر اذ

ان بين الظاهر من اطلاق الامر بالغسل بالماء المستصحب للتراب على ما مر من احتمال حمل الماء على المصاحبة عدم الاكتفاء ببقاء الاسم في نوع منها بعد الامتزاج نعم اللازم صدق الاسم على كل منهما قبل الامتزاج فان الفرد الشائع من الغسل الغسل بالماء فاذا وقع الامر بالغسل مطلقا كان الظاهر ان يكون المغسول به ما يصدق عليه اطلاق الاسم واذا قيد بكونه قبل الغسل بالماء باعتبار استصحاب الماء للتراب لم يبق الظهور المذكور وكان مقتضاه مجرد صدق الاسم قبل الامتزاج فكانه قيل اغسل بالماء الممتزج بالتراب فظهر الفرق الخامس اشترط جمع من الاصحاب طهارة التراب ومنهم المص في المنتهى فانه قربه [illegible] للمطلوب منه التطهير وهو غير مناسب بالنجس ويشكل باطلاق النص وحصول الانقاء بالطاهر والنجس فالقول بعدم الاشتراط غير بعيد واحتمله المص في النهاية لكن علله بتعليل ضعيف السادس ذكر الصدوقان والمفيد بعدم الحكم بغسل الاناء من الولوغ انه يجفف وجه غير معلوم وحكى الفاضلان عن المفيد وحده وذكر المحقق انه منفي بالاصل وبالنص فان ظاهره الاكتفاء بمضمونه وهو حسن السابع نقل عن ابن الجنيد انه قال المرة الاولى في الغسل من الولوغ يكون بالتراب وما قام مقامه فهو يرى التخيير والجمهور على خلافه اقتصارا على مورد النص الثامن قال الشيخ في ط اذا لم يوجد التراب ووجد غيره كالاشنان وما يجري مجراه وحجه المحقق بان الاشنان ابلغ في الانقاء فاذا طهر بالتراب فبالاشنان اولى ثم قال المحقق وفيه تردد منشاه اختصاص النص بالتراب وعدم العلم بحصول المصلحة المرادة منه في غيره على انه لو صح ذلك لجاز مع وجود التراب وهو جيد وقد وافق الشيخ المص في كثير من كتبه وتوقف في النهاية وقوى عدم الاجزاء في المنتهى وهو حسن التاسع قال الشيخ في ط وان لم يوجد التراب لعله جاز الاقتصار على الماء وان وجد غيره من الاشنان وما يجري مجراه كان ذلك ايضا وقد يفهم منه اشتراط فقد شبه التراب في اجزاء الماء واختاره المص في جملة من كتبه والشهيد وذكر في المنتهى بعد حكاية كلام الشيخ انه يعطي احد معنيين اما استعمال الماء ثلث مرات او استعماله مرتين قال ووجه الاحتمال الاول انه قد امر بالغسل وقد فات ما يغسل به فينتقل الى ما هو ابلغ وهو الماء وفيه انا لا نسلم كون الماء ابلغ سلمنا لكن يجوز ان يكون الغرض من التراب التعبد او التعبد مع الازالة به فلا يجزي الماء فلا ينفع كونه ابلغ على ان اللازم من ذلك عدم رعاية فقدان التراب في حصول الطهارة بالماء ووجه الثاني بانه امر بالغسل بالتراب فلو لم يوجد التراب فالتقييد به خروج عن المامور به وتنجس الاناء دائما تكليف بالمشقة فوجب القول بطهارته بالغسل مرتين وفيه ان اثبات كون هذا المقدار من المشقة موجبا للترخيص مشكل على ان المشقة الحاصلة بفقد الماء اكثر ولا اقل من المساواة فيلزم القول بكفاية التراب حيث لا يوجد الماء ولقائل ان يقول من قبل المص ان المستفاد من الرواية الامر بالغسل بالتراب لاشتراط حصول الطهارة به فعند التعذر يسقط التكليف ويحصل التطهير بالماء وحده لعموم الماء مطهر وفيه ان الظاهر من الرواية بمعونة عمل الاصحاب وفهمهم انه بيان لكيفية التطهير فيستفاد منه الاشتراط ولو صح ما ذكره يلزم ان يحصل الطهارة في صورة فقد التراب ايضا والمص لا يقول به والخبر لا يدل على ان الماء مطهر لكل شيء باي وجه اتفق وقد يفهم بعضهم من كلام الشيخ التخيير عند عدم التراب بين الاقتصار على الماء واستعمال ما يشبه التراب وذكر انه لا يعرف للشيخ موافقا على هذا المعنى نعم ذكر المص في التذكرة والنهاية احتمالا او بقاء الاناء عند فقد التراب وعدم استعماله على النجاسة كما ذهب اليه جمع من المتاخرين لان مقتضى اشتراط الطهارة بالغسل والتراب انتفاؤها عند انتفاء الشرط ولا شك في انتفاء المجموع بانتفاء احد اجزائه والاكتفاء ببعض الاجزاء وقيام نوع اخر بدل البعض يحتاج الى دليل وكما ان الجزء الاخر للشرط وهو الماء لا يتفاوت الحال في انتفاء المشروط عند انتفائه في صورة الامكان والتعذر لفقد الدليل على سقوط اعتباره عند التعذر او قيام نوع بدل له فكذا في المتنازع العاشر قال المص في التذكرة والمنتهى لو خيف فساد المحل باستعمال التراب فهو كما لو فقد التراب واحتمل الشارح الفاضل في الروضة البقاء على النجاسة ونقله صاحب المعالم عن بعض معاصريه وعن جماعة من المتاخرين الميل اليه نظرا الى ان الدليل دل على توقف حصول الطهارة على مجموع الماء والتراب وليس على استثناء حال التعذر دليل وهو جيد لكن يمكن المناقشة في عموم الدليل الدال هنا ونقل عن بعض الاصحاب هنا تفصيلا حاصله ان خوف الفساد باستعمال التراب ان كان باعتبار توقف ايصاله الى الانية على كسر بعضها كما في الاواني الضيقة وامكن مزج التراب بالماء وايصاله اليها وجب واجزأ وان كان باعتبار نفاسة الاناء بحيث يترتب الفساد على اصل الاستعمال اكتفى بالماء وكذا لو امتنع في الصورة الاولى ايصاله ممتزجا وهذا القائل فرق بين هذا وبين ما اذا فقد التراب من اصله حيث مال الى بقاء النجاسة هناك بان الحكم هنا يفضي الى التعطيل الدائم بخلاف هناك لان التراب مرجو الحصول وهو ضعيف لان احتياج الشارع الى التخفيف في الصورة المذكورة غير ثابت وكثير من الاشياء غير قابل للتطهير مع بقاء الانتفاع المطهر الحادي عشر اذا ولغ كلبان او كلاب في اناء واحد لم يجب اكثر من غسل الاناء ثلث مرات والمذكور في الولوغ من الواحد كذا ذكره الاصحاب وهو مذهب اكثر فقهاء العامة وهو جيد لان سوق الحديث الذي هو العمدة في هذا الباب صريح في كون السؤال

عن الجنس والجنس يقع على القليل والكثير الثاني عشر حكم جمع من الاصحاب كالفاضلين والشهيد بالتداخل اذا انضم الى الولوغ نجاسة اخرى ولا اعرف مصرحا بخلافه مع ان الشهيد بن اختار في ظهر البشر بالترجيح عدم التداخل استنادا الى ان الاصل في الاسباب ان تعمل عملها ولا تتداخل مسبباتها والقول بالتداخل هو المتجه والوجه فيه صدق الامتثال بالفعل الواحد واصالة البراءة من التكليف بالتكرير ولا فرق بين ان يكون عروض النجاسة الاخرى قبل الشروع في الغسل او بعده لكن في صورة تحصيل العدد المعتبر في النجاسة العارضة فان كان العدد المعتبر فيها اقل مما بقي من غسلات الولوغ او مساويا له كفى الاتمام عنها وان كان زائدا يقع التداخل في القدر المساوي ويجب الاتيان بالزائد نص عليه المص وغيره وقد يقال بعدم التداخل فيما يثبت فيه التعدد بالنص وفيه نظر الثالث عشر ذكر الشيخ في ف والمحقق في المعتبر ان ماء الولوغ اذا اصاب الثوب والجسد لم يعتبر فيه العدد واضاف المحقق اليهما الاناء فحكم بعدم اعتبار التعدد فيه ايضا اذا اصابه الماء ولم يتعرض له الشيخ لكن الظاهر من كلامه عدم الفرق احتج الشيخ والمص بان وجوب غسله معلوم بالاتفاق واعتبار العدد يحتاج الى دليل وحمله على الولوغ قياس واستقرب المص في النهاية الحاق هذا الماء بالولوغ وعلله بوجود الرطوبة اللعابية وهو ضعيف طريق في مثل هذه المسئلة مرارا واذا اصاب غسالة الولوغ فحيث حكم الولوغ في وجوب التراب بل يساوي سائر النجاسات على القول بنجاستها كما ذكره المص بل القول بطهارتها غير بعيد كما قاله الشيخ في ف لعدم العموم الدال على نجاسة القليل بالملاقاة على وجه يشمله ونقل عن الشيخ انه قال لو وضع غسالة الاناء في اناء اخر وجب تعفيره لانها نجاسة الولوغ وهو ضعيف لانه ان اراد بها مسببة من نجاسة الولوغ فمسلم لكن لا يجدي نفعا وان اراد انه يصدق عليها الاسم الذي هو العنوان في الحكم فممنوع والمستند ولوغ الخنزير هذا هو المشهور بين المتاخرين استنادا الى صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات وذهب الشيخ الى ان حكمه حكم الكلب وجعله المحقق كغيره من النجاسات مع تجويزه فيها الاكتفاء بالمرة واحتج الشيخ بان الخنزير يسمى كلبا في اللغة فيتناوله الاخبار الواردة في ولوغ الكلب وبان الاناء يغسل ثلثا من سائر النجاسات والخنزير من جملتها والجواب عن الاول منع صدق الكلب عليه حقيقة وعن الثاني بعد تسليمه ان الخاص حاكم على العام على ان هذا الوجه يقتضي الاكتفاء بالماء وحده والمحقق نقل رواية علي بن جعفر وحملها على الاستحباب وكان ما نفر من حملها على الوجوب عدم ظهور القائل بمضمونها من قدماء الاصحاب وهو يراعي ذلك في العمل باخبار الاحاد والقرينة انه لم يذكره قولا مع حكايته الخلاف وينبغي لنا في هذا المقام التنبيه على بعض المسائل المتفرقة من احكام الطهارات الاولى يكفي في غسل الاناء بالقليل ان يصب فيه الماء ثم يحرك حتى يستوعب ما نجس منه ثم يفرغ ذكره كثير من الاصحاب ورواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء الحديث وعن جماعة من الاصحاب انه لو ملئ الاناء ماء كفى فراغه عن تحريكه وانه يكفي في التفريغ مطلقا وفي جواز لكن يشترط عدم اعادتها في الاناء قبل طهرها وعن بعضهم اشتراط كون الاناء مثبتا بحيث يشق قلعه والشرط الثاني لا وجه له والاول مبني على نجاسة الغسالة الثانية المشهور بين الاصحاب انه يسقط اعتبار التعدد في الغسل اذا وقع الجسم في الماء الكثير سواء كان اناء او غيره لكن لا يبقى الاناء من سبق التعفير اذا كانت نجاسته من ولوغ الكلب فيه وخالف فيه الشيخ فقال ان اناء الولوغ اذا وقع في الماء الكثير لم يطهر بل يحسب بذلك من جملة غسلاته المعتبرة فيه ويتوقف طهره على اتمام العدد والخلاف في هذه المسئلة ناظر الى ان الامر بالعدد متناول للقليل والكثير فلا بد للتخصيص من دليل وان اللفظ ينصرف الى المتعارف الشائع والظاهر ان الاقرب حال الكلام بالتعدد وهو الغسل بالقليل ويؤيده صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة وحكى المص عن الصدوق الامر بالغسل مرة في الجاري ومرتين بالراكد وقال المحقق ان محمد بن مسلم روى عن ابي عبد الله ع هذه الرواية ثم قال ويمكن ان يكون هذا الوجه فيه ان الجاري يتعاقب الماء على الثوب فكانه غسل اكثر من مرة وذكر ايضا كلاما اخر يستفاد منه انه يختار هذا التفصيل والتحقيق ان مستند الحكم بالتعدد ان كان هو كان الظاهر اعتبار التعدد مطلقا للعموم وترك الاستفصال الا في ثوب يصيبه البول فانه اذا غسل بالماء الجاري اكتفي فيه بالمرة عملا بمدلول الخبر الصحيح وان كان مستند الحكم بالتعدد الاجماع ففيه اشكال لضعف الاستصحاب بعد غسله مرة بالكثير واحتياج الحكم بالطهارة الى الدليل ويمكن الاستدلال على الطهارة بالوجه الذي اشرنا اليه مرارا في امثال هذه المواضع الرابعة ذهب الصدوق في الفقيه الى عدم اعتبار الغسل في نجاسة كلب الصيد واكتفى فيه بالرش اذا لاقى باليبوسة والمعروف بين الاصحاب وجوب الغسل من ملاقاة الكلب بالرطوبة مطلقا وانه مع اليبوسة يرش وهو الاظهر لصحيحة ابي العباس الفضل وصحيحة محمد بن مسلم ومرسلة حريز وفي ذلك القسم عن علي وقد سبقت في مبحث نجاسة الكلب وظاهر تلك الاخبار العموم بمعونة ترك الاستفصال وكذا المستفاد منها النضح مع اليبوسة مطلقا من غير استفصال ثم المشهور على حمله على الاستحباب وذهب الشيخ في النهاية وابن حمزة الى الوجوب وهو قوي ويمكن استفادة ذلك من كلام الصدوق ايضا واحتج له بحمل على ما نقل عنه بالامر الواردة في الاخبار فان الاصل فيها الوجوب ورده المص في المختلف بان النجاسة لا تتعدى مع اليبوسة اجماعا والا لوجب غسل المحل فيتعين حمل الامر على الاستحباب

وفيه نظر لان وجوب الرش لا يقتضي النجاسة لجواز ان يكون تعبدا ثم قوله والا لوجب غسل الملاقي ممنوع لجواز ارتفاع النجاسة بالرش كما في بول الرضيع وقد يعترض على استدلال ابن حمزة بان الامر بالرش وقع في مواضع كثيرة ولم يقل احد بالتزام الوجوب في كلها بل ظاهر الاصحاب الاطباق على الاستحباب وهذا قرينة على ارادة الندب من الاوامر الجميع والاعتماد في القرينة على ما ذكر ليس ببعيد لشيوع استعمال الاوامر في الاستحباب في كلام الائمة ثم اعلم ان اكثر الاصحاب ذكروا الحكم هنا بلفظ الرش وفي الروايات بلفظ الصب والنضح فكانهم يرون ترادف هذه الالفاظ ويوافقه تفسير اهل اللغة النضح بالرش وكذا ايراد الاصحاب بلفظ الرش فيما مستنده ورد بلفظ النضح ووافقهم المص في اكثر كتبه في التعبير بالرش في بعض المواضع وروايته متضمنة للنضح لكنه في النهاية فرق بين النضح والرش على ما حكاية كلامه في حكم بول الرضيع ويشكل بناء عليه التعبير بالرش لان الموجود في الروايات في النضح وفي بعضها الصب والمص في النهاية عبر عنها بالنضح وفي بول الرضيع بالرش والموجود في الرواية هنا الصب وفي الجملة فكلام المص في النهاية لا وجه له ومع ذلك غير موافق لعمله **الرابع** يرش الثوب من ملاقاة الخنزير جافا استحبابا على المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن حمزة ايجابه كما في الكلب وهو صريح كلام الشيخ في النهاية وظاهر المفيد في المقنعة والاصل في هذا الباب صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله والكلام فيه كما في المسألة السابقة والظاهر من الرواية هنا عدم استناد الحكم الى النجاسة فيقيد الوجوب يكون تعبدا لان ظاهر الامر المضي في الصلوة اذا دخل فيها ينافي التنجيس لان الامر بالغسل مع وجود الاثر ليس الا للتنجيس والحكم بالمضي في الصلوة بعد الدخول فيها شامل له كما يشعر به ذكر الحكمين على تقدير عدم الدخول لانا نقول الاستثناء قيد لمجموع الشرطيتين فالحكم بالمضي بعد الدخول ليس شاملا لصورة وجود الاثر **الخامس** حكى المص عن ابن حمزة ايجاب رش الثوب من ملاقاة الكافر باليبوسة ايضا واستقرب هو الاستحباب قال المفيد في المقنعة واذا مس ثوب الانسان كلب او خنزير وكانا يابسين فليرش موضع مسهما منه بالماء وكذلك الحكم في الفارة والوزغة وقال الشيخ في النهاية اذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان يابسا وجب ان يرش الموضع بعينه فان لم يتعين رش الثوب كله ونقل عن سلار انه صرح بوجوب الرش من مماسة الكلب والخنزير والفارة والوزغة وجسد الكافر باليبوسة وقال الشيخ في المبسوط كل نجاسة اصابت الثوب وكانت يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب نضح الثوب ولا نعلم في هذه الاحكام حجة الا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سالته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وما رواه عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة في ثوب المجوسي قال يرش بالماء وهذا الخبر لا يصلح للدلالة على ملاقاة الكافر باليبوسة على جهة العموم والرش فيه محمول على الاستحباب لصحيحة معوية بن عمار عنه ع في الثياب السابرية تعملها المجوس البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم **السادس** نقل المص عن ابن حمزة ايجاب مسح البدن بالتراب اذا اصابه الكلب والخنزير او الكافر بغير رطوبة وقال الشيخ في النهاية وان مس الانسان بيده كلبا او خنزيرا او ثعلبا او ارنبا او فارة او وزغة او صافح ذميا او ناصبيا معلنا بعداوة آل محمد ع وجب غسل يده ان كان رطبا وان كان يابسا مسحه بالتراب وقال في ط كل نجاسة اصابت البدن وكانت يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب مسح البدن بالتراب وقال المفيد وان مس جسد الانسان كلب او خنزير او فارة او وزغة وكان يابسا مسحه بالتراب ثم قال واذا صافح الكافر ولم يكن في يده رطوبة مسحها ببعض الحيطان والتراب وحجة ما ذكره غير معلومة قال المص في حجة ملاقاة البدن للكلب والخنزير باليبوسة شبهه مع الخبر نوع ذكره بعض الاصحاب ولم يثبت **السابع** يرش الثوب اذا حصل في نجاسته شك ذكره الشيخان والمص وصرح الشيخ بان ذلك على الاستحباب واوجب سلار الرش اذا حصل الظن بنجاسة الثوب ولم يتيقن والذي اطلعت عليه في هذا الباب روايات وشيء منها غير دال على العموم صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية ابراهيم بن عبد الحميد وقد سبقتا عند شرح قول المص ولا من العصر الا في بول الرضيع ومنها حسنة الحلبي وقد سبقت في بحث نجاسة المني ومنها حسنة عبد الله بن سنان وقد سبقت في مسألة من صلى مع نجاسة ثوبه عامدا ذكر المص استحباب النضح في خمسة مواضع اخرى وزاد الشهيد عليها موضعين اخرين ونحن نكتفي بايراد الروايات الواردة فيها منها صحيحة علي بن جعفر السابقة عند شرح المسألة الخامسة ومورد النضح في هذا الخبر هو ما لا يرى من اثر الفارة الرطبة في الثوب كما ذكره المص في المنتهى واطلق المص فيه القول بالنضح من الفارة ومنها صحيحة علي بن جعفر قال سالته عن رجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه ويصلي فيه ولا باس ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن الكلب يصيب شيئا من الثوب قال ينضحه بالماء ان شاء ومنها حسنة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله وان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه وروى عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصيبه ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول البعير والشاة وروى ابو بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن القميص يعرق فيه الرجل

الثامن

وهو جنب حتى يبتل القميص بعرقه فيه الرجل فقال لا باس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل وروى ابن ابي نصر في الصحيح قال سالت الرضا ع وانا حاضر فقال ان بي جراحا متقعدة فاتوضا واستنجي ثم اجد بعد ذلك الندى والصفرة من المقعدة افاعيد الوضوء فقال قد ايقنت قال نعم قال لا ولكن رشه بالماء ولا تعد الوضوء ورواه الكليني عن صفوان عن الرضا ع ورواه الشيخ بطريقين عن صفوان عنه ع **العاشر** ذكر الشيخ والمص انه يستحب لمن قص اظفاره بالحديد او اخذ من شعره او حلقه ان يمسح الموضع بالماء استنادا الى رواية عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل اذا قص اظفاره بالحديد او جز من شعره او حلقه قال فان عليه ان يمسحه بالماء قبل ان يصلي سئل فان صلى ولم يمسح من ذلك بالماء قال يعيد الصلوة لان الحديد نجس وروى عمار ايضا عنه ع قال الرجل يقرض من شعره باسنانه يمسحه بالماء قبل ان يصلي قال لا باس انما ذلك في الحديد والخبر الاول دال على نجاسة الحديد وقال الشيخ في الاستبصار انه خبر مخالف للاخبار الكثيرة وما يجري هذا المجرى لا يعمل عليه وحمله على الاستحباب فهو حسن جمعا بينه وبين صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع الرجل يقلم اظفاره ويجز شاربه ويأخذ من شعر لحيته وراسه هل ينقض ذلك وضوءه فقال يا زرارة كل هذا سنة والوضوء فريضة وليس شيء من السنة ينقض الفريضة وان ذلك ليزيده تطهيرا وصحيحة سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع آخذ من اظفاري ومن شاربي واحلق راسي افاغتسل قال لا ليس عليك غسل قلت فاتوضا قال لا ليس عليك وضوء قلت فامسح على اظفاري الماء فقال هو طهور ليس عليك مسح وخبر عمار وان كان غير صحيح السند لا يبعد العمل به على جهة الاستحباب للتسامح في ادلة السنن ولاعتضاده بصحيحة محمد الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون على طهر فياخذ من اظفاره او شعره ايعيد الوضوء فقال لا ولكن يمسح راسه واظفاره بالماء قال قلت فانهم يزعمون ان فيه الوضوء فقال ان خاصموكم فلا تخاصموهم وقولوا هكذا السنة **الحادية عشر** المش بين علمائنا عدم العفو عن النجاسات كلها بين القليل منها والكثير بالنظر الى اصل التنجيس وان كان العفو في بعضها ثابتا وفي المسألة اقوال اخر شاذة منها قول ابن الجنيد بطهارة ما نقص عن سعة الدرهم ومنها ما حكاه ابن ادريس عن بعض اصحابنا من انه اذا ترشش على الثوب والبدن مثل رؤس الابر من النجاسة فلا باس بذلك ومنها ما حكاه المحقق في المعتبر عن المرتضى في جواب المسائل الميافارقيات بنجاسة الخمر اغلظ من سائر النجاسات لان الدم وان كان نجسا فقد ابيح لنا ان نصلي في الثوب اذا كان فيه دون قدر الدرهم والبول قد عفي فيما ترشش عند الاستنجاء كرؤس الابر الثالث ما حكي عن الصدوقين من طهارة ما كان دون الحمصة من الدم الذي ليس بدم حيض حجة المش بان اسم النجاسة يصدق على القليل فيجب ازالته للعموم وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة عند شرح قول المص ولا بد من العصر الا في بول الرضيع الدالة على وجوب غسل ما اصاب من البول وسائر الاخبار الدالة على نجاسة البول وغيره الدال على العموم من غير تخصيص ببعض الافراد نعم ورد في الدم والبول روايات تدل على المخالفة في بعض الافراد نعم ورد في الدم والبول روايات تدل على المخالفة في بعض الافراد كرواية مثنى بن عبد السلام عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والا فلا ولعل تعويل الصدوقين على هذا الخبر لكنه ليس بصحيح ورواية الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة قال لا وان كثر فلا باس ايضا بشبهه من الرعاف ينضحه ولا يغسله وفي طريق هذا الخبر محمد بن سنان وهو ضعيف ورواية الصدوق عن ابن ابي عمير باسناده ولا يبعد ان يعد من الصحاح عن حكم بن حكيم بن اخي خلاد انه سال ابا عبد الله ع فقال له ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط وبالتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي فقال لا باس به ورواه الكليني في الكافي باسناد حسن عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن الحكم بن حكيم الصيرفي وصحيحة صفوان عن العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وسالته عن من مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا وهذان الخبران لكن مضمونهما غير مطابق لدعوى المخالف مع مخالفتهما للشهرة وصحيحة علي بن مهزيار ودلالته ابن مسكان وقد سبقت الروايات الثلثة بعد شرح قول المص انما يعيد خاصة وبالجملة الاعتماد على المش قوي **الثانية عشر** ذكر الشيخ في الخلاف ان في اصحابنا من قال بان الجسم الصقيل كالسيف والمراة والقوارير اذا اصابته نجاسة كفى في طهارته مسح النجاسة منه وعزي الى المرتضى اختياره وقال لست اعرف به اثرا واختار عدم الطهارة بدون الغسل واحتج بان الحكم بالنجاسة معلوم والحكم بزوالها محتاج الى شرع وبطريقه واقتفى الفاضلان ومن تاخر عنهما اثر الشيخ في الحكم المذكور والاحتجاج وزاد الفاضلان في التعليل بان المسح يزيل عين النجاسة الظاهرة وتبقى اجزاء لاصقة لا يزيل حكمها الا الماء وبان النجاسة الرطبة تتعدى حكمها الى الملاقي فلا يزول بزوال العين هذه النجاسة وفي هذه الوجوه نظر اما الاستصحاب فقد عرفت ضعفه والتعليل الاول مدفوع بان المفروض زوال الاجزاء والتخصيص بالجسم الصقيل لذلك فانه يؤمن معه لصوق شيء من اجزاء النجاسة بالمحل والتعليل الثاني مجرد اعادة الدعوى **الثالثة عشر** نسب الى ابن الجنيد القول بجواز ازالة الدم من الثوب بالبصاق ونقل مستنده رواية غياث عن ابي عبد الله ع

عن ابيه قال لا تغسل بالبزاق شيء من الدم وليس في طريق هذه الرواية قدح الا اشتمالها على غياث وهو غياث بن ابراهيم التميمي وقد وثقه
النجاشي والشيخ لم يتعرض لمدحه ولا ذمه وقال المص انه بتري وكان تبريا وطعن فيه المحقق بذلك فاذن التعويل على الرواية مشكل وروى الشيخ باسناد
ضعيف عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع قال لا باس ان يغسل الدم بالبصاق واجاب المص بضعف الرواية
وارتكاب تاويل بعيد والاول متجه والثاني محل تامل الرابع عشر يكفي في طهر البواطن كالفم والانف زوال عين النجاسة عنها بغير خلاف يعلم
ويؤيده رواية عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل يسيل من انفه الدم هل عليه ان يغسل باطنه يعني جوف الانف فقال انما عليه
ان يغسل ما ظهر وهذه الرواية يكفي مع اعتضادها بالاصل وعدم ظهور الخلاف في مدلولها وعدم المعارض يكفي لاثبات المدعى
ورواية ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال ليس عليك استنشاق ولا مضمضة لانهما من الجوف ورواية زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس
المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر اشعار ما بالمطلوب وروى الشيخ عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن عبد
الحميد بن ابي الديلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل يشرب الخمر فبصق فاصاب ثوبي من بصاقه قال ليس بشيء ولا يخفى عن تاييد الخامس عشر روى
علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلح له ان يصب الماء من فيه يغسل به الشيء يكون في ثوبه قال لا باس به قال في المنتهى
بعد نقل هذه الرواية انها موافقة للمذهب لان مطلوب الشارع هو الازالة بالماء وذلك حاصل في الصورة المذكورة وخصوصية الوعاء الذي
يجري والماء غير منظور اليها وهو حسن السادس عشر اشتهر في كلام الاصحاب الحكم باستحباب ازالة طين المطر بعد مضي ثلثة ايام من وقت انقطاعه وانه
لا باس به في الثلثة ما لم تعلم فيه نجاسة والاصل ما رواه الكليني عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن ع في طين المطر انه لا باس ان يصيب الثوب
ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا لم تغسله والحكم فيما قبل الثلثة تخالف للقواعد
غير محتاج الى الدليل واما الاستحباب فيما بعد الثلثة فلعل هذا المستند يكفي فيه وان كان ضعيفا للمسامحة في ادلة السنن

من كتاب ذخيرة المعاد في شرح الارشاد على يد افقر العباد الى رحمة الله [illegible] محمد [illegible] من السنة [illegible] المبارك [illegible] حامدا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب الصلوة

الصلوة لغة هي الدعاء قال الله تع وصل عليهم وقال النبي ص وصلت عليهم الملائكة واذا اكلت عند الصائم صلت عليه الملائكة وبعض
اهل اللغة عد من جملة معانيه العبادة المخصوصة وليس ذلك مبنيا على كون اللفظ حقيقة لغوية بل دابهم جمع المعاني التي استعمل فيها اللفظ سواء
كانت حقيقة او مجازا ويرد في كونها حقيقة شرعية خلاف مشهور في الاصول وعلى كل تقدير فلا شك في كونها حقيقة عرفية وهذه العبادة
اما ان تكون ذكرا محضا كالصلوة بالتسبيح او فعلا محضا كصلوة الاخرس او ما يجمعهما كالصلوة الصحيحة ووقوعها على هذه الموارد بالتواطي او التشكيك
واشتهار مدلول الصلوة عرفا اغنانا عن الاشتغال بتعريفها وهي من افضل العبادات واتمها واعظمها درجة وثواب المحافظ عليها عظيم وعقاب تاركها
اليم روى محمد بن يعقوب الكليني في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله
ما هو فقال ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى ان العبد الصالح عيسى بن مريم ع قال واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وفي
الصحيح عن ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب بالمزدلفة فلما انصرف اقام الصلوة فصلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم
صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فتنفل باربع ركعات ثم اقام فصلى العشاء الاخرة ثم التفت الي فقال يا ابان هذه الصلوات الخمس
المفروضات من اقامهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذلك
اليه ان شاء غفر له وان شاء عذبه وفي الحسن عن حفص البختري عن ابي عبد الله ع قال ان من قبل الله منه صلوة واحدة لم يعذبه ومن قبل منه حسنة
لم يعذبه وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال مر بالنبي ص رجل وهو يعالج بعض حجراته فقال يا رسول الله الا اكفيك فقال
شانك فلما فرغ قال له رسول الله ص حاجتك قال الجنة فاطرق رسول الله ص ثم قال نعم فلما ولى قال له يا عبد الله اعنا بطول السجود وعن ابي بصير قال قال
ابو عبد الله ع صلوة فريضة خير من عشرين حجة وحجة خير من بيت ذهب يتصدق منه حتى يفنى وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قال
رسول الله ص مثل الصلوة مثل عمود الفسطاط اذا ثبت العمود نفعت الاطناب والاوتاد والغشاء واذا انكسر العمود لم ينفع طنب ولا وتد ولا غشاء وعن
زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول احب الاعمال الى الله عز وجل الصلوة وهي اخر وصايا الانبياء الحديث وعن زيد بن خليفة قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول اذا قام المصلي الى الصلوة نزلت عليه الرحمة من اعنان السماء الى اعنان الارض وحفت به الملائكة وناداه ملك لو يعلم
المصلي ما في الصلوة ما انفتل وعن الحسين بن سيف عن ابيه قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول من صلى ركعتين يعلم ما يقول فيهما انصرف وليس

بينه

بينه وبين الله ذنب وروى الشيخ عن الكاهلي عن ابيه قال قال رسول الله ص لا يزال الشيطان ذعرا من المؤمن هائبا له ما حافظ على الصلوات
الخمس فاذا ضيعهن تجرأ عليه وعن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال رسول الله ص ان عمود الدين الصلوة وهي اول ما ينظر فيه
من عمل ابن ادم فان صحت نظر في عمله وان لم تصح لم ينظر في بقية عمله وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال رسول الله ص لو كان على باب دار احدكم نهر
فاغتسل في كل يوم منه خمس مرات اكان يبقى في جسده من الدرن شيء قلنا لا قال فان مثل الصلوة كمثل النهر الجاري كلما صلى صلوة كفرت ما بينهما
من الذنوب وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ما من صلوة يحضر وقتها الا نادى ملك بين يدي الله تع ايها الناس
قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلوتكم وعن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر ع يقول اول ما يحاسب به العبد الصلوة
فان قبلت قبل ما سواها وان الصلوة اذا ارتفعت في وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول حفظتني حفظك الله واذا ارتفعت في
غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها وهي سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله وفي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال بينا
رسول الله ص جالس في المسجد اذ دخل رجل فقام فصلى فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال ص نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن
على غير ديني وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان تارك الفريضة كافر وروى الصدوق في الصحيح عن بريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر ع
قال قال رسول الله ص ما بين المسلم وبين ان يكفر الا ان يترك الصلوة الفريضة متعمدا او يتهاون بها فلا يصليها وعن مسعدة بن صدقة قال سئل
ابو عبد الله ع ما بال الزاني لا تسميه كافرا وتارك الصلوة تسميه كافرا وما الحجة في ذلك فقال لان الزاني وما اشبهه انما يفعل ذلك لمكان
الشهوة لانها تغلبه وتارك الصلوة لا يتركها الا استخفافا بها وذلك لانك لا تجد الزاني ياتي المرأة الا وهو مستلذ لاتيانه اياها قاصدا اليها
وكل من ترك الصلوة قاصدا لتركها فليس يكون قصده لتركها اللذة فاذا نفيت اللذة وقع الاستخفاف واذا وقع الاستخفاف وقع الكفر والاخبار
في هذا الباب اكثر من ان تحصى وفيما ذكرناه كفاية والنظر في المقدمات كذكر اقسامها وكمياتها وكثير من شرائطها التي تحصل اولا كمعرفة الوقت
والقبلة وغيرها وفي الماهية وهي ذات الصلوة واللواحق كالبحث عما يفسدها وكيفية تداركها وما يلحقها من النقص بسبب الخوف والسفر النظر الاول
في المقدمات وفيه مقاصد الاول في اقسامها وهي واجبة ومندوبة لان العبادة لا تكون الا راجحة فالواجبات تسع اليومية وهي الخمس سميت
بذلك لتكررها في كل يوم ونسبتها الى اليوم دون الليل اما تغليبا او لان معظمها في اليوم او لكونه مذكرا فكان اولى بالنسبة كما في التغليب
والجمعة والعيدان والكسوف العارض للشمس او القمر والزلزلة والاولى ادراج الكسوف والزلزلة في الايات وجعل الاقسام سبعة والطواف و
الاموات ويظهر من هذا التقسيم وقوع اسم الصلوة على الاموات حقيقة وقد يستبعد ذلك ويرجح ان اطلاق الصلوة عليها على سبيل المجاز لتوقف
اذ لا يفهم عند الاطلاق من لفظ الصلوة عند اهل العرف الا ذات الركوع والسجود او ما قام مقامها ولان كل صلوة يجب فيها قراءة الفاتحة لقوله ع
لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب وصلوة الجنازة لا يعتبر فيها ذلك اجماعا والمنذور وشبهه والمراد بشبهه ما حلف عليه او
عوهد او تحمل عن الغير ولو باستيجار ومنه صلوة الاحتياط لكونها غير اليومية مع احتمال دخولها فيها وفي كون قضاء اليومية من اقسامها او
القسم الاخر نظر من كونه غير المقضي ومن انقسامها الى الاداء والقضاء والحجة على وجوب هذه الاقسام يجيء في مواضعها انشاء الله وقد يكون بعض
بعض هذه الانواع مندوبا كاليومية المعادة وصلوة العيد في زمن الغيبة على المش وصلوة الكسوف بعد فعلها اولا وصلوة الطواف المستحب
والصلوة على الميت الذي لم يبلغ الست على المش والمندوب ما عداه وهي اقسام كثيرة ياتي ذكر بعضها فاليومية خمس بعد ان كانت خمسين فخففها
الله تع عن هذه الامة ليلة المعراج الى خمس وابقى ثواب الخمسين لاية المضاعفة كما ورد في الخبر ووجوب الصلوات الخمس من ضروريات دين الاسلام
فلا احتياج الى التشاغل بالاحتجاج عليه واما نفي وجوب الزائد فلا خلاف بين الاصحاب واخبارنا ناطقة به واليه ذهب عامة علماء الاسلام
الا ما يحكى عن ابي حنيفة من القول بوجوب الوتر وعن الباقر ع الوتر في كتاب علي ع ليس بواجب وللتاكيد وقد يحتج على عدم وجوب الوتر بالاجماع على
تحقق الصلوة الوسطى ولو كان واجبا لانتفت الوسطى واختلف في الصلوة الوسطى على ما دلت عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع وفي الصحيحة المذكورة و
هي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها رسول الله ص وهي وسط النهار ووسط صلوتين بالنهار صلوة الغداة وصلوة العصر وعلل ابن الجنيد بانها وسط
بين نافلتين متساويتين ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه وروى عن زيد بن ثابت انه قال كان رسول الله ص يصلي الظهر بالهاجرة ولم يكن
صلوة اشد على اصحابه منها فنزلت حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وذهب المرتضى الى انها العصر ونقل اجماع الشيعة عليه واحتج
بما روي عن النبي ص شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ولانها وسط بين صلوتي نهار وصلوتي ليل ويدل عليه بعض الروايات العامية

وهنا اقوال اخر كانها للعامة منها انها الصبح لتوسطها بين صلوتي النهار وبين الضياء والظلام ولانها لا تجمع مع اخرى فهي منفردة بين مجتمعتين
ولم يرد تفضيلها لحضور ملائكة الليل والنهار كما قال الله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا ولانها تاتي في وقت مشقة من برد الشتاء وطيب النوم
في الصيف وفتور الاعضاء وكثرة النعاس وغفلة الناس واستراحتهم فكانت معرضة للضياع فخصت بشدة المحافظة ومنها انها المغرب لانها
تاتي بين بياض النهار وسواد الليل ولانها ازيد من ركعتين واقل من اربع فهي متوسطة بين رباعي وثنائي ولانها لا تتغير فلا تنقص في السفر مع
زيادتها على الركعتين فيناسب تاكيد الامر بالمحافظة عليها ولان الظهر هي الاولى اذ فرض وجوبا فالمغرب هي الوسطى ومنها انها العشاء
متوسطة بين صلوتين لا تقصران الصبح والمغرب او بين ليلية ونهارية ولانها اثقل صلوة على المنافقين وقيل هي مخفية مثل ليلة القدر و
عن بعض ائمة الزيدية انها الجمعة في يومها والظهر في غيرها والاحسن في هذا الباب الاعتماد على ما دلت عليه صحيحة زرارة السابقة والعصر
العشاء كل واحدة اربع ركعات في الحضر ونصفها في السفر باسقاط الركعتين الاخيرتين وكذا في حال الخوف والمغرب ثلث والصبح ركعتان
ونوافلها في الحضر ثمان ركعات قبل الظهر وثمان قبل العصر واربع بعد المغرب وركعتان من جلوس تعدان بركعة بعد العشاء واحدى عشرة ركعة
صلوة الليل وركعتا الفجر هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وقال في الذكرى قال لا نعلم فيه مخالفا من الاصحاب
وتدل عليه الاخبار المستفيضة مثل ما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال الفريضة والنافلة احدى وخمسون
ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وعن الفضيل بن يسار والفضل عبد الملك وبكير قالوا سمعنا
ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص يصلي من التطوع مثلي الفريضة ويصوم من التطوع مثلي الفريضة وعن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن
علي بن النعمن عن الحرث بن المغيرة النصري قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلوة النهار ست عشرة ركعة ثمان اذا زالت الشمس وثمان بعد الظهر
واربع ركعات بعد المغرب يا حارث لا تدعهن في حضر ولا سفر وركعتان بعد عشاء الآخرة كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم
وكان يصلي رسول الله ص ثلث عشرة ركعة من الليل وفي طريق هذه الرواية علي بن حديد وهو ضعيف جدا لكن رواها الشيخ بطريق عن احمد
محمد بن عيسى وعلي بن النعمان من غير توسط ابن حديد وعلى هذا فتكون الرواية صحيحة وقد يجاب مثل ذلك باضطراب وضعف للجزم فيه
تامل وروى سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان
قبل العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء يقرأ فيهما مائة آية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين وثمان
ركعات من آخر الليل تقرأ في صلوة الليل بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في الركعتين الاوليين وتقرأ في سائرها ما احببت من القرآن ثم
الوتر ثلث ركعات تقرأ فيها جميعا قل هو الله احد وتفصل بينهن بتسليم ثم الركعتان اللتان قبل الفجر تقرأ في الاولى منهما قل يا ايها الكافرون
وفي الثانية قل هو الله احد وروى احمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن ع ان اصحابنا يختلفون في صلوة التطوع بعضهم يصلي اربعا واربعين
وبعضهم يصلي خمسين فاخبرني بالذي تعمل به انت كيف هو حتى اعمل بمثله فقال اصلي واحدة وخمسين ركعة قال امسك وعقد بيده الزوال
ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل عشاء الآخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام
وثمان صلوة الليل والوتر ثلثا وركعتي الفجر والفرائض سبع عشرة فذلك احدى وخمسون ركعة وروى اسمعيل بن سعد الاحوص القمي قال قلت
للرضا ع كم الصلوة من ركعة قال احدى وخمسون ركعة والاصحاب عملوا بهذه الروايات وقد روي في خبر انها ثلث وثلثون باسقاط الوتيرة
بعد العشاء وروى حماد بن عثمان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن صلوة رسول الله ص بالنهار فقال ومن يطيق ذلك ثم قال الا اخبرك كيف
اصنع انا فقلت بلى فقال ثمان ركعات قبل الظهر وثمان ركعات بعدها قلت والمغرب قال اربع بعدها قلت فالعتمة قال كان رسول الله ص يصلي
العتمة ثم ينام وقال بيده هكذا فحركها قال ابن ابي عمير ثم وصف كما ذكر اصحابنا وروى الحلبي في الحسن قال سالت ابا عبد الله ع هل قبل العشاء
الآخرة وبعدها شيء فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل وروى حنان في الموثق قال سال عمرو بن حريث ابا
عبد الله ع وانا جالس فقال له جعلت فداك عن صلوة رسول الله ص فقال كان النبي ص يصلي ثماني ركعات الزوال واربعا الاولى وثماني
بعدها واربعا العصر وثلثا المغرب واربعا بعد المغرب والعشاء الآخرة اربعا وثماني صلوة الليل وثلثا الوتر وركعتي الفجر وصلوة الغداة
ركعتين قلت جعلت فداك فان كنت اقوى على اكثر من هذا يعذبني الله على كثرة الصلوة قال ولكن يعذب على ترك السنة وروي انها تسع
وعشرون وروى الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن شعيب عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يجب

ان لا ينقص عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان وقبل العتمة ركعتان ومن السحر ثمان
ركعات ثم يوتر والوتر ثلث ركعات مفصولة ثم ركعتان قبل صلوة الفجر واحب صلوة الي اخر الليل وقريب منه ما روى الصدوق في الفقيه
عن ابي جعفر ع في صلوة رسول الله ص التي قبضه الله عليها وروى يحيى بن حبيب قال سالت الرضا ع عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله من الصلوة
قال ستة واربعون ركعة فرائضه ونوافله قلت هذه رواية زرارة قال او ترى احدا كان اصدع بالحق منه وروى انها سبع وعشرون
باسقاط الركعتين قبل العشاء ورواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع اني رجل تاجر اختلف واتجر فكيف لي بالزوال والمحافظة
على صلوة الزوال وكم نصلي قال تصلي ثماني ركعات اذا زالت الشمس وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فهذه اثنتا عشرة ركعة وتصلي بعد
المغرب ركعتين وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر فتلك سبع وعشرون ركعة سوى الفريضة وانما هذا
كله تطوع وليس بمفروض ان تارك الفريضة كافر وان تارك هذا ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا من الخير ان يدوم
عليه وفي الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع ما جرت به السنة في الصلوة فقال ثمان ركعات الزوال وركعتان بعد الظهر وركعتان
قبل العصر وركعتان بعد المغرب وثلث عشرة من آخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر فهذا جميع ما جرت به السنة قلت نعم وروى عبد الله
بن سنان في الحسن قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا تصل اقل من اربع واربعين ركعة قال ورايته يصلي بعد العتمة اربع ركعات والوجه في
الجمع بين هذه الاخبار ان يحمل ما تضمن الاقل على شدة الاستحباب والامر بالاقل لا يوجب نفي استحباب الاكثر نعم قول الصادق ع
في صحيحة زرارة بعد قوله فهذا جميع ما جرت به السنة يدل على نفي استحباب الزائد واولها الشيخ في التهذيب بانه يجوز ان يكون
ع لم يرخص لزرارة الاقتصار على هذه الصلوات لعذر كان في زرارة واستدل على هذا التاويل برواية زرارة السابقة عن ابي جعفر ع
وههنا فوائد الاولى المشهور بين الاصحاب ان نافلة الظهر ثمان ركعات قبلها ونافلة العصر ثمان ركعات قبلها وينقل عن بعض الاصحاب
جعل الست عشر للظهر وعن ابن الجنيد انه جعل قبل العصر ثماني ركعات للعصر منها ركعتان قال في الذكرى ومعظم الاخبار والمصنفات
خالية عن التعيين للعصر وغيرها ولعل مستند ابي الجنيد رواية سليمان بن خالد السابقة ومستند من جعل الست عشرة للظهر صحيحة
حماد بن عثمان السابقة والحق ان شيئا منها غير دال على المدعى مع انه في رواية البزنطي انه يصلي اربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وقبلها
ليس في شيء من الروايات دلالة على التعيين وانما المستفاد منها استحباب ثمان ركعات قبل الظهر وثماني بعدها من غير اضافة الى
الفريضة فالاقتصار في نيتها على ملاحظة الامتثال متجه وقد يقال تظهر فائدة الخلاف في اعتبار ايقاع الست قبل المثلين او المثل
ان جعلناه وقتا لها اذا قلنا نافلة العصر قبل وفيه يمكن المناقشة في الموضعين اما الاول فبان مقتضى النصوص اعتبار ايقاع الثمان التي قبل الظهر
قبل القدمين او المثل والثمان التي بعدها قبل الاربعة او المثلين سواء جعلنا الست منها للظهر او للعصر واما الثاني فلان الذي يتبع قصد
الناذر فان قصد الثماني او الركعتين وجب وان قصد ما وظفه الشارع امكن التوقف في صحة النذر لعدم ثبوت الاختصاص كما بيناه و
حسن والثانية قال ابن بابويه افضل هذه الرواتب ركعتا الفجر ثم ركعة الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب ثم تمام صلوة الليل ثم تمام
نوافل النهار وقال ابن ابي عقيل لما عدا النوافل وثماني عشرة ركعة بالليل منها نافلة المغرب والعشاء ثم قال بعضها اوكد من بعض فاوكدها
الصلوات التي تكون بالليل لا رخصة في تركها في سفر ولا حضر كذا نقل عنه وفي الخلاف ركعتا الفجر افضل من الوتر باجماعنا ولا يخفى ان
الاخبار في فضل صلوة الليل والتاكيد على فعله اكثر من غيرها فالقول بافضليتها بالنسبة الى غيرها غير بعيد والثالثة تكره الكلام
بين المغرب ونافلتها لرواية ابي العلاء الخفاف عن جعفر بن محمد قال من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له في عليين فان
صلى اربعا كتبت له حجة مبرورة ونقلها ابن بابويه عن الصادق ع واستدل عليه بما رواه الشيخ عن ابي الفوارس قال نهاني ابو عبد الله ع
ان اتكلم بين الاربع ركعات التي بعد المغرب ولا يخفى ان المطلوب غير مستفاد منه الا ان فالكراهة الكلام بينها وبين المغرب يطرق
ونفيه منع واضح والرابعة قال المفيد في المقنعة الاولى القيام الى نافلة المغرب عند الفراغ منها قبل التعقيب وتاخيره الى ان يفرغ من النافلة وجه
له في التهذيب برواية ابي العلاء السابقة ولا يخفى عدم دلالتها عليه وقال في الذكرى الافضل المبادرة بها بعد المغرب قبل كل
شيء سوى التسبيح واستدل عليه بان النبي ص فعلها كذلك فانه لما بشر بالحسن ع صلى ركعتين بعد المغرب شكرا فلما بشر بالحسين ع صلى ركعتين
ولم يعقب حتى فرغ منها ومقتضى هذه الرواية اولوية فعلها قبل التسبيح ايضا الا انها مجهولة السند معارضة بما دل على الامر بتسبيح الزهراء ع

عليها قبل ان يثني المصلي رجليه من الفريضة والخامس روى الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال ان في اخر سجدة من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة وان كان قال كل ليلة فهو افضل اللهم اني اسألك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات وقد عرفته والسادس في موضع سجدتي الشكر بعد المغرب روايتان يجوز العمل بهما احدهما رواية حفص الجوهري عن الهادي ع انها بعد السبع والثانية رواية جهم قال رايت ابا الحسن الكاظم ع وقد سجد بعد الثلث وقال لا تدعها فان الدعاء فيها مستجاب مع امكان حمل هذه على سجدة مطلقة ولكنه بعيد والسابع ذكر جمع من الاصحاب ان الجلوس في الركعتين بعد العشاء افضل من القيام لورود النص على الجلوس فيهما في الروايات الكثيرة كما مر في رواية الفضيل والبزنطي لكن دل رواية سليمان بن خالد السابقة على افضلية القيام ويؤيده قول الصادق ع في رواية الحرث بن المغيرة السابقة كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم فان مواظبته ع على القيام يدل على رجحانه وجلوس ابيه ع انما كان للسمن فانه ع كان رجلا بادنا يشق عليه القيام كما ورد في بعض الاخبار والثامن روى الشيخ في المصباح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من صلى بين العشائين ركعتين قرأ في الاولى الحمد وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى قوله وكذلك ننجي المؤمنين وفي الثانية الحمد وقوله وعنده مفاتح الغيب الى اخر الاية فاذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم اني اسألك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا انت ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا وكذا وتقول اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي وتعلم حاجتي فاسألك بحق محمد واله عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي وسأل الله حاجته الا اعطاه والتاسع روى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن القراءة في الوتر وقال كان بيني وبين ابي باب فكان ابي اذا صلى يقرأ في الوتر بقل هو الله في ثلثهن وكان يقرأ قل هو الله احد فاذا فرغ منها قال كذلك الله او كذاك الله ربي وفي الصحيح عن الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال كان ابي ع يقول قل هو الله تعدل ثلث القران وكان يحب ان يجمعها في الوتر ليكون القران كله وفي الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سألت العبد الصالح ع عن القراءة في الوتر قلت ان بعضا روى قل هو الله احد في الثلث وبعض روى المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله قال اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد ويستحب القنوت في الركعة الثالثة من الوتر لقوله ع في صحيحة ابن سنان في القنوت وفي الوتر في الركعة الثالثة ومحله قبل الركوع لقوله ع في صحيحة معوية بن عمار ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع وروى معوية بن عمار في الصحيح انه سأل ابا عبد الله ع عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت راسي قال لا وروى عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع عن الرجل ينسى القنوت في الوتر او غير الوتر قال ليس عليه شيء وقال ان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع يده على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء ويستحب الدعاء فيه بما سنح للدين والدنيا وروى اسمعيل بن الفضل في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عما اقول في وتري قال ما قضى الله على لسانك وروى الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع عن القنوت في الوتر هل فيه شيء موقت يتبع ويقال فقال لا اثن على الله عز وجل وصل على النبي ص واستغفر لذنبك العظيم ثم قال كل ذنب عظيم وعن ابي عبد الله ع القنوت في الوتر الاستغفار وفي الفريضة الدعاء ومن المستحبات المتأكدة الاستغفار في الوتر سبعين مرة وروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول في قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون في الوتر في اخر الليل سبعين مرة وفي الصحيح عن منصور عن ابي عبد الله ع قال قال استغفر الله عز وجل في الوتر سبعين مرة وروى عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من قال في وتره اذا اوتر استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة وواظب على ذلك حتى يمضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالاسحار ووجبت له المغفرة من الله عز وجل وروى عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة تنصب يدك وتعد بالشمال الاستغفار وكان رسول الله ص يستغفر الله في الوتر سبعين مرة ويقول هذا مقام العائذ بك من النار سبع مرات وروى عن علي بن الحسين سيد العابدين ع انه كان يقول العفو العفو ثلثمائة مرة في السحر ويستحب الدعاء فيه للاخوان باسمائهم واقلهم اربعون وروى عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال دعاء المرء لاخيه بظهر الغيب يدر الرزق ويدفع المكروه وروى هشام بن سالم في الحسن عن ابي عبد الله ع قال من قدم اربعين من المؤمنين ثم دعا استجيب له والعاشر المستفاد من الروايات المستفيضة الصحيحة ان الوتر اسم للركعات الثلث لا للركعة الواحدة بعد الشفع والوتر والمعروف من مذهب الاصحاب ان الركعة الثالثة مفصولة عن الاوليين بالتسليم وقد ورد به اخبار كثيرة صحيحة وقد ورد في عدة اخبار التخيير بين الفصل وعدمه واجاب عنها الشيخ في التهذيب تارة بالحمل على التقية وتارة بان التسليم المخير فيه هو السلام عليكم ورحمة الله وبركاته والواقع بعد التسليم علينا وعلى عباد الله الصالحين وان المراد بالتسليم ما يستباح به من الكلام وغيره وكل ذلك عدول عن الظاهر ولو قيل بالتخيير

لم يكن ببعيد الا ان يثبت اجماع على خلافه والحادي عشر من فاته صلوة الليل فقام قبل الفجر فصلى الوتر وسنة الفجر كتبت له صلوة الليل وروى معوية ابن وهب في الصحيح عن الصادق ع انه سمعه يقول اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر فيكتب له صلوة الليل والمراد بالوتر الركعات الثلث كما ذكرناه والثاني عشر ذكر في الذكرى يجوز ترك النافلة لعذر ومنه الهم والغم لرواية علي بن اسباط عن جماعة من اصحابنا ان الكاظم ع اذا اهتم ترك النافلة وعن معمر بن خلاد عن الرضا ع مثله اذا اغتم وفي الروايتين ضعف من جهة السند والاولى ان لا يترك بحال للترغيب البالغ والحث الاكيد عليه كما مر في صحيحة زرارة وموثقة حنان وقال الصادق ع في صحيحة ابن سنان الواردة فيمن فاته من النوافل ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله للدنيا تشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله عز وجل وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله ص والاتيان بالنوافل يقتضي تكميل ما نقص من الفرائض بترك الاقبال بها فمن ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ان العبد يرفع له من صلوته ثلثها ونصفها وربعها وخمسها فما يرفع له الا ما اقبل منها بقلبه وانما امروا بالنوافل ليتم لهم ما نقصوا من الفريضة وروى محمد بن مسلم في الصحيح ايضا قال قلت لابي عبد الله ع ان عمار الساباطي روى عنك رواية قال وما هي قلت ان السنة فريضة قال اين يذهب ليس هكذا حدثته انما قلت له من صلى فاقبل على صلوته لم يحدث نفسه فيها او لم يسه فيها اقبل الله عليه ما اقبل عليها فربما رفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها وانما امروا بالسنة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة وتسقط نوافل الظهرين والوتيرة في السفر اما سقوط نوافل الظهرين فلا اعلم فيه مخالفا بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار الصحيحة المستفيضة منها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب وما في معناها اخبار كثيرة واما الوتيرة فالاكثر على سقوطها ونقل فيه ابن ادريس الاجماع وقال الشيخ في النهاية يجوز فعلها ولعل مستنده ما رواه ابن بابويه في الفقيه وغيره عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال انما صارت العشاء مقصورة وليس تترك ركعتاه لانهما ليستا من الخمسين وانما هي زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع وفي طريق الرواية عبد الواحد بن عبدوس وعلي بن محمد القتيبي ولم يثبت توثيقهما الا ان ايراد ابن بابويه لهذه الرواية في كتابه مع ضمانه صحة ما يورده فيه قرينة الاعتماد مع المسامحة في ادلة السنن فلا يبعد العمل بهذه الرواية وان كانت معارضة لظواهر الاخبار الكثيرة الصحيحة لانه خاص معلل وقواه في الذكرى لهذه العلة ويحتمل القول بالسقوط ترجيحا لظواهر الاخبار الكثيرة المعتضدة بالشهرة

المقصد الثاني في اوقاتها ولعرف الظهر اذا زالت الشمس المعلوم بزيادة الظل بعد نقصه او ميل الشمس الى الحاجب الايمن للمستقبل الى ان يمضي مقدار ادائها ثم تشترك مع العصر الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر فيختص به

شرح هذا المقام يحتاج الى رسم مسائل الاولى لا يجوز تقديم الصلوة على الوقت المقدر لها شرعا اجماعا ولا تأخيرها عنه ويجب باول الوقت وجوبا موسعا عند الاكثر وقد يظهر من كلام المفيد حيث قال ولا ينبغي لاحد ان يؤخر الصلوة عن اول وقتها وهو ذاكر لها غير ممنوع منها وان اخرها ثم اخترم في الوقت قبل ان يؤديها كان مضيعا لها وان بقي حتى يؤديها في اخر الوقت وفيما بين الاول والاخر عفي عن ذنبه في تأخيرها والاخبار المستفيضة بل المتواترة تنفيه وسنسمع طرفا منها ولنذكرها هنا اخبارا دالة عليه منها ما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت له يكون اصحابنا في المكان مجتمعين فيقوم بعضهم يصلي الظهر وبعضهم يصلي العصر قال كل واسع ومنها ما رواه زرارة بن اعين قال قلت لابي عبد الله ع الرجلان يصليان في وقت واحد واحدهما يعجل العصر والاخر يؤخر الظهر قال لا بأس ومنها ما رواه محمد بن مسلم قال ربما دخلت على ابي جعفر ع وقد صليت الظهر فيقول صليت الظهر فاقول نعم والعصر فيقول ما صليت الظهر فيقوم مترسلا غير مستعجل فيغتسل او يتوضأ ثم يصلي الظهر ثم يصلي العصر وربما دخلت عليه ولم اصل الظهر فاقول لا فيقول قد صليت الظهر والعصر احتج الشيخ الطوسي للمفيد برواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال لكل صلوة وقتان فاول الوقتين افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة وعن ربعي عنه ع انا لنقدم ونؤخر وليس كما يقال من اخطأ وقت الصلوة فقد هلك وانما الرخصة للناسي والمريض والمدنف والمسافر والنائم في تأخيرها وبعض الاخبار الدالة على افضلية اول الوقت ثم قال الشيخ وليس لاحد ان يقول ان هذه الاخبار انما تدل على ان اول الاوقات افضل ولا تدل على انه يجب في اول الوقت لانه اذا ثبت انها في اول الوقت افضل ولم يكن هناك منع ولا عذر فانه يجب ان يفعل والحال على ما وصفناه استحق اللوم والتعنيف ولم يرد بالوجوب هنا ما يستحق بتركه العقاب لان الوجوب على وجوه منها ما يستحق بتركه العقاب ومنها ما يكون الاولى فعله ولا يستحق بالاخلال العقاب وان كان يستحق به ضربا من اللوم والعتب وظاهر هذا الكلام ان المراد بالواجب ههنا الاولى فطلق عليه مبالغة ولعل هذا غرض المفيد ايضا والجواب عما ذكر من الادلة انه قوله

ليس لاحد الحديث محمول على الكراهة جمعا بين الادلة ويؤيده قوله في اول الخبر فاول الوقت افضله وعن الثاني قوله وانما الرخصة بجواز ان
يكون تنبيها للمنبه سلمنا لكن المراد بالرخصة ما الامر وجه فيه جمعا بين الادلة قال في الذكرى ويمكن ان يحتج بما رواه الصدوق عن ابي عبد الله عليه السلام اول
الوقت رضوان الله واخره عفو الله قال والعفو لا يكون الا عن ذنب وجوابه بجواز توجه العفو بترك الاولى مثل عفى الله عنك ويمكن الجواب ايضا بانه
يجوز ان يكون المراد ان الصلوة في اخر الوقت توجب غفران الذنوب والعفو عنها الثالثة المشهور بين الاصحاب ان لكل صلوة وقتين سواء في ذلك المغرب
وغيرها استنادا الى صحيحة معوية بن عمار او ابن وهب قال قال ابو عبد الله عليه السلام لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وحكى ابن البراج عن بعض الاصحاب
ان لا وقت للمغرب الا واحد عند غروب الشمس وسيجيء الكلام عليه واختلف الاصحاب في الوقتين فذهب الاكثر منهم المرتضى وابن الجنيد و
ابن ادريس والفاضلان وجمهور المتاخرين الى ان الوقت الاول للفضيلة والثاني للاجزاء وقال الشيخان الاول للمختار والثاني للمضطر والمعذور
وقال الشيخ في المبسوط العذر اربعة السفر والمرض وشغل يضر تركه بدينه ودنياه والضرورة خمسة الكافر يسلم والصبي يبلغ والحائض تطهر والمجنون
والمغمى عليه يفيقان وظ المفاضلة في الخبرين السابقين يوافق القول المشهور وان امكن ان يقال يجوز ان يكون صلوة المختار في اول الوقت افضل من
صلوة المضطر في اخره فان استدل الشيخ الى صحيحة عبد الله بن سنان السابقة فجوابه ما قد اشرنا اليه مع ان العذر فيها اعم مما ذكره وبالجملة القول
المشهور اصح والتذييل عليه ما سيجيء في خصوص كل صلوة من الحجج على امتدادها الى اخر الوقت الرابعة اول وقت الظهر زوال الشمس وهو ميلها
عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار باجماع العلماء قاله في المعتبر وقال في المنتهى اول وقت الظهر زوال الشمس بلا خلاف بين
اهل العلم ويدل عليه الاية والاخبار المستفيضة وسيجيء طرف منها عن قريب ولا ينافي ذلك ما دل من الاخبار على ان اول وقت الظهر بعد الزوال
بقدم او ذراع او نحو ذلك فان ذلك محمول على وقت الافضلية او الوقت المختص بالفريضة من غير مشاركة النافلة لا وقت الاجزاء وسيجيء
تحقيقه الخامسة اختلف علماؤنا في اخر وقت الظهر فقال السيد المرتضى يمتد وقت الفريضة الى ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت الاجزاء الى
ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر وهو اختيار ابن الجنيد وسلار وابن زهرة وابن ادريس وجمهور المتاخرين وذهب الشيخ في الخلاف والجمل الى
امتداد وقت الاختيار الى ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت الاضطرار الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر وقال في النهاية اخر وقت الظهر لمن لا عذر
له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام ويعلم من بعض مواضع التهذيب ان ذلك اخر الوقت لغير المضطر وقال المفيد وقت الظهر من زوال الشمس
الى ان يرجع الفيء سبعي الشخص ونقل في المختلف عن ابن ابي عقيل اول وقت الظهر زوال الشمس الى ان ينتهي الظل ذراعا واحدا او قدمين من ظل قامته
بعد الزوال وان وقت لغير ذوي الاعذار وعن ابن البراج ان اخر الوقت ان يصير ظل كل شيء مثله وعن ابي الصلاح ان اخر وقت المختار الا
ان يبلغ الظل سبعي القائم واخر وقت الاجزاء ان يبلغ الظل اربعة اسباعه واخر وقت المضطر ان يصير الظل مثله واختار الشيخ في بعض مواضع
التهذيب بان الحائض اذا طهرت بعد ان يصير الفيء اربعة اقدام لم يجب عليه صلوة الظهر بل كان الافضل ان يصليها والصحيح ان وقت الاجزاء ممتد
الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر للمختار والمضطر وان وقت الفضيلة ممتد الى ان يصير ظل كل شيء مثله ويدل على وقت الاجزاء قوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فان المفسرين وان اختلفوا في تفسير الدلوك فبعضهم فسره بالزوال وبعضهم بالغروب ولكن اكثر التابعين
والمفسرين على الاول ويرجحه كون المتبادر من اصل معنى الدلوك وهو الميل الى الزوال ونص جماعة من اهل اللغة على ان الدلوك هو الزوال ويؤيده ان
الاية على هذا التفسير تشتمل الصلوات الخمس جميعا ان كان المراد بالغسق انتصاف الليل كما هو الراجح وح فالمستفاد من الاية وجوب الصلوة
الموسعة من اول الزوال الى نصف الليل والمراد بذلك اقامة الصلوات الاربع في هذه المدة وظاهره التخيير بين اقامة كل صلوة منها في هذه
المدة او توزيع الصلوات على الوقت بحيث يكون كل جزء من الوقت وقت الصلوة حيث تعذر الاول كما هو الواقع وهو يستلزم المدعى بمعونة
الاتفاق على عدم اختصاص الزمان المتنازع فيه باحدى الصلوات بل هو اما مشترك بين الظهر والعصر وليس وقتا لشيء منها ويدل عليه ايضا
ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عما فرض الله من الصلوة فقال خمس صلوات في الليل والنهار فقلت هل سماهن الله
وبينهن في كتابه فقال نعم قال الله عز وجل لنبيه اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها ففيما بين دلوك الشمس الى غسق
الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه والحديث طويل وما رواه الشيخ في الصحيح عن الضحاك بن زيد
عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها
من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلاتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلاتان اول وقتهما

من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف في شانه الا الضحاك بن زيد فانه بهذا العنوان
غير مذكور في كتب الرجال وذكر بعض المتاخرين ان الظاهر انه ابو مالك الثقة ويؤيد ما ذكره وغيره هذه الرواية من ان الراوي عن الضحاك ابن ابي
نصر وهو من الثقات الضابطين من جملة من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم فيبعد نقله عن الضعفاء كما اشرنا اليه في كتاب الطهارة مع
ان الشيخ في العدة نص على انه لا يروي الا عن الثقات وبالجملة عد هذه الرواية ملحقة بالصحاح وعن عبيد بن زرارة في الحسن قال سمعت ابا جعفر عليه السلام
يقول وقت العصر الى غروب الشمس ووجه الدلالة لا يعلم القائل بالفصل وبعضهم عد هذه الرواية من الصحاح مع ان في طريقها ثعلبة بن ميمون و
ليس في شانه ما يحصل منه التوثيق الا ما نقل الكشي عن حمدويه عن محمد بن عيسى من توثيقه والاعتماد على مجرد ذلك مشكل ومما يؤيد ذلك
ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان
هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس اوردها الشيخ في موضعين من التهذيب بتفاوت ما في المتن وفي طريقها القسم
بن عروة وهو غير موثق بالتوثيق في كتب الرجال لكن يروي عنه جماعة من اعيان الثقات والاجلاء من الاصحاب منهم ابن ابي عمير وابن ابي نصر و
هذا يدل على اعتبار كما اشرنا اليه مرارا ورواها الصدوق في الفقيه بطريق فيه الحكم بن مسكين وهو غير مصرح بالتوثيق الا ان له اصلا يرويه
ابن ابي عمير عن الحسن بن محبوب وهذا مما يوجب قوة لنقله وما رواه الشيخ عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين
يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس وفي طريق هذه الرواية موسى بن بكر وهو غير مصرح بالتوثيق
الا ان له كتابا يرويه ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى وعلي بن الحكم وهذا يوجب قوة لنقله ورواية داود بن فرقد الاتية ورواية الحلبي الاتية
انها تنافي بعض المذاهب المخالفة للمشهور ويؤيده صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان
الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله صلى الله عليه وآله وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد
حين تزول الشمس وقريب منها رواية الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام وما رواه الشيخ عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى جبرئيل
رسول الله صلى الله عليه وآله بمواقيت الصلوة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر فاتاه حين غربت الشمس
فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين طلع الفجر فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد في الظل قامتان فامره
فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فامره
فصلى الصبح ثم قال ما بينهما وقت وفي بعض الروايات بدل القامة والقامتين ذراع وذراعين وفي بعضها قدمين واربعة اقدام وح لا بعد في
الجمع بين الروايات بحمل القامة في هذا الخبر على الذراع كما يستفاد من بعض الاخبار وسيجيء وعلى ما ذكرنا ما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يفوت الصلوة من اراد الصلوة لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر حتى تطلع الشمس وما رواه الصدوق
في كتاب مدينة العلم في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان المؤذن ياتي النبي صلى الله عليه وآله في الحر في صلوة الظهر فيقول له ابرد ابرد
نقل ذلك في المنتهى ونقله ابن بابويه في الفقيه عن معوية بن وهب باسناد صحيح عنده ثم قال ابن بابويه قال مصنف هذا الكتاب يعني عجل عجل
واخذ ذلك من البريد وهو خلاف الظاهر وما رواه في كتاب مدينة العلم في الصحيح عن الحسن بن علي الوشا قال سمعت الرضا عليه السلام يقول كان
ابي يصلي الظهر على خمسة اقدام نقل ذلك المصنف في المنتهى وهذا الخبر ينفي بعض المذاهب المخالفة للمشهور ويؤيده ما مر ان لكل صلوة وقتان
واول الوقت افضله ويدل على وقت الفضيلة ما رواه الشيخ في الحسن للوشا عن احمد بن عمر عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر والعصر فقال
وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وفي الصحيح عن احمد بن محمد وهو ابن ابي نصر قال سألته عن وقت صلوة
الظهر والعصر وجه الاستدلال من الخبرين ان اجراءهما على ظاهرهما من كون ذلك اخر الوقت مطلقا خلاف الاجماع ولا يمكن حمله على كون ذلك وقت
الاختيار لما ذكرنا من الدلائل على امتداد وقت الاختيار الى الغروب فيجب الحمل على كون ذلك وقت الفضيلة وروى الشيخ والكليني باسناد
فيه ضعف لمكان محمد بن عيسى عن يونس عن يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله عليه السلام
اذن لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت ان اول صلوة افترضها الله عز وجل على نبيه صلى الله عليه وآله وهو قول الله عز وجل اقم الصلوة لدلوك الشمس فاذا
زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الى ان يصير الظل قامة فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين
وذلك المساء فقال صدق واستشهد بعض المتاخرين ببعض الاخبار الدالة على ان الحائض تصلي اذا طهرت قبل غروب الشمس وفيه انه لا بد

على الاجزاء للمختار احتج الشيخ في الخلاف على ما ذهب اليه من ان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله بالاجماع على انه وقت للظهر وليس على
على ما زاد عليه دليل فلا يكون وقتا عملا بالاحتياط وبما رواه زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم
يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال ان زرارة سألني عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اخبره فحرجت من ذلك فاقرأه
مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وبرواية احمد بن عمر واحمد بن محمد المتقدمتين ونقل في
المنتهى عن الشيخ الاحتجاج بما رواه عن محمد بن حكيم عن العبد الصالح ع يقول ان اول وقت الظهر زوال الشمس وآخر وقتها قامة من الزوال واول
وقت العصر قامة وآخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف قال نعم وبرواية معوية بن وهب السابقة في الاستدلال على المثل الدالة على اتيان
جبرئيل ع بمواقيت الصلوة والجواب عن الاول انا قد بينا الدليل على كون الزائد وقتا للظهر وعن الرواية الاولى بمنع دلالتها على المدعى بل هي دالة
على نقيضه كما لا يخفى على المتدبر ولعل الباعث على ايقاع الصلوة في هذا الوقت قصد الابراد في القيظ كما يستفاد من الخبر المنقول سابقا
من كتاب مدينة العلم ويؤيده ما رواه الكشي في كتاب الرجال باسناده عن محمد بن عيسى والظاهر انه ابن عبيد وهو ايضا الثقة عن عمر بن بكير
قال دخل زرارة على ابي عبد الله ع قال انكم قلتم لنا في الظهر والعصر على ذراع وذراعين ثم قلتم ابردوا بها في الصيف فكيف الابراد وفتح
الواحه ليكتب ما يقول فلم يجبه ابو عبد الله ع بشيء فاطبق الواحه فقال انما علينا ان نسألكم وانتم اعلم بما عليكم وخرج ودخل ابو بصير على ابي
عبد الله ع فقال ان زرارة سألني عن شيء فلم اجبه وقد ضقت من ذلك فاذهب انت رسولي اليه فقل صل الظهر في الصيف اذا كان ظلك مثلك
والعصر اذا كان مثليك وكان زرارة هكذا يصلي في الصيف ولم اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير وعن الثالث والرابع والخامس
بالحمل على الفضيلة مع امكان حملها على التقية ايضا لموافقتها لمذهب جمع من العامة وفي خبر زرارة اشعار بذلك حيث اخر الجواب المتضمن لحد
الصلوة بعد القامة والقامتين وعن السادس بان الخبر لا دلالة فيه على نقيض المدعى اشبه كما سبقنا الاشارة اليه فان عضد الاستدلال
بقوله ما بينهما وقت مفهوم ان دلالة الخطاب مطرح اذا عارض المنطوق احتج الشيخ في التهذيب على ما ذهب اليه من اعتبار الاربع الاقدام بما
رواه عن الحسن بن محبوب في الصحيح عن ابرهيم الكرخي قال سألت ابا الحسن موسى ع متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها
فقال من بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب
الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام لكان عندك غير مؤد لها
فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم يقبل منه ان
رسول الله ص قد وقت للصلوات المفروضات اوقاتا وحد لها حدودا في سنته للناس فمن رغب عن سنة من سننه الموجبات كان مثل من رغب
عن فرائض الله والجواب الطعن في السند بجهالة ابرهيم الكرخي مع ان ظاهر قوله اول وقت الظهر اول وقت العصر خلاف ما اتفق عليه الاصحاب
سلمنا لكن يحمل على وقت الفضيلة ولعل في قوله ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت اشعارا بذلك وح فالمراد بقوله آخر وقت الظهر الى
وقت العصر ان آخر وقت فضيلة الظهر اول الوقت المختص من غير مشاركة الظهر باعتبار الفضيلة ونقل عن الشيخ ايضا الاحتجاج عليه بما رواه
عن الفضل بن يونس قال سألت ابا الحسن الاول قلت المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال اذا رأت الطهر بعد ما يمضي
من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم وهذه الرواية على تقدير
صحتها غير مفيدة للمدعى الكلية واجاب عنه المص بوجوه ثلثة الاول ضعف السند لان الفضل واقفي ولا يخفى ان بعض المتأخرين مال
الى صحة هذه الرواية بناء على ان النجاشي وثق الفضل ولم يذكر انه واقفي والشيخ وان ذكر ذلك ولا منافاة بينهما الا ان ضبط النجاشي
وتثبته يدفع ذلك الثاني انها منفية بالاجماع اذ لا خلاف بيننا ان آخر وقت الظهر للمعذور يمتد الى قبل الغروب بمقدار العصر وفيه نظر
لان الشيخ صرح في التهذيب والاستبصار بان الحائض اذا طهرت بعد ما يمضي من الوقت اربعة اقدام لم يجب عليها صلوة الظهر فادعاء
الاجماع على خلاف الشيخ محل تامل الثالث انه علق الحكم على الطهارة بعد اربعة اقدام فانه حمل على انه اراد بذلك ما اذا خلص الوقت
للعصر لا يخفى بعد هذا التأويل جدا وقد اجيب عنها ايضا بانها معارضة بما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال
اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت في آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء وهي اوضح سندا اذ ليس في
طريقها من يتوقف فيه الا علي بن الحسن بن فضال وقال النجاشي في ترجمته انه كان فقيه اصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع

وقد

وقد منع قوله منه شيء كثير ولم نعثر على زلة منه ولا يخفى ان الحكم بالاطراح بسبب قوة المعارض انما يصح اذا لم يمكن الجمع والجمع ههنا بحمل خبر
ابن سنان على الاستحباب ممكن الا ان يكون ذلك مؤيدا للمنع تسليم حجية الرواية بناء على ان طريقها غير نقي والتحقيق انه وقع التعارض بين
رواية الفضل ورواية ابن سنان يمكن الجمع بينهما اما بحمل الاولى على التقية واما بحمل الثانية على الاستحباب ويؤيده رواية الفضل حسنة معمر بن
يحيى قال سألت ابا جعفر ع عن الحائض تطهر عند العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي الصلوة التي تطهر عندها وموثقة محمد بن مسلم عن
احدهما ع قال قلت المرأة ترى الطهر عند الاولى فتتوانى في الغسل حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان
وفي معنى رواية ابن سنان ما رواه عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع وما رواه عن داود الزجاجي عن ابي جعفر ع وكذا رواية عمر بن حنظلة
وقد سبقت تلك الروايات في مبحث الحيض والشيخ في التهذيب والاستبصار حمل تلك الروايات على الاستحباب وعلى هذا فالمراد بالعصر في
خبري معمر بن يحيى ومحمد بن مسلم الوقت المختص بالعصر على جهة الفضيلة او الاختيار وهو ما بعد اربعة اقدام على احد قولي الشيخ وهذا
الوجه في طريق الجمع حسن ان رأينا حجية رواية الفضل لان حملها على التقية بعيد اذ لم يظهر موافقة العامة لمدلوله بل المشهور بينهم خلافها
وان قدحنا في حجية الرواية المذكورة كان التعويل على رواية ابن سنان لاعتضادها بالآية والاخبار الكثيرة وبالشهرة ولما دل على وجوب
الصلوة على المكلفين خرج عنه الحائض في زمان حيضها فيبقى غيرها داخلا تحت التكليف وعلى هذا فالمراد بالعصر في خبري محمد
ومعمر الوقت المختص بالعصر والظ عندي حجية الرواية المذكورة وصحة التعويل عليها وعلى كل تقدير فالرواية مختص بالحائض فلا يعم غيرها
فالمراد بقوله وقت الظهر يدخل وهي حائض وقت الفضيلة لا الاجزاء ويظهر من هذه الرواية ومن رواية ابرهيم الكرخي ان للظهر وقت فضيلة
على سبيل الترتيب في الافضلية احتج المفيد رحمه الله للمعتمد بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال
الشمس ووقت العصر ذراعان من زوال الشمس وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس وبما رواه في الصحيح عن الفضيل وزرارة وبكير بن
اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية قال قال ابو جعفر وابو عبد الله ع وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان
وهذا اول وقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر والجواب ان المفهوم من الخبرين ان وقت الظهر يدخل بعد ذراع من زوال الشمس لان الوقت
يخرج بذلك وفي صحيحة زرارة ما يرشد الى ذلك حيث قال ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر
واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل
من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة وهذا هو المعنى الذي فهمه الشيخ
من كلام المفيد فانه حمل وقت الظهر على ثلثة اقسام سبعها وقت المتنفل وهو حين صار على قدمين وسبعين وما اشبه ذلك ولعل
ابعد ذلك وان كان في عبارته اجمال واما حجة ابن ابي عقيل فكانه حكى الخ ففي صحيحة زرارة السابقة في احتجاج المفيد وما رواه محمد بن حكيم قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول القامة هي الذراع وقال له ابو بصير كم القامة فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله ص كانت ذراعا وجواب هذا
الاحتجاج ظ الخامس المشهور بين الاصحاب اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها تامة الافعال والشروط باقل واجباتها بحسب حال المكلف
باعتبار كونه مقيما ومسافرا خائفا وغير خائف صحيحا ومريضا سريع القراءة والحركات وبطيئها مستجمعا بعد دخول الوقت لشرائط الصلوة
وفاقدها فان المعتبر مضي مقدار ادائها وتحصيل شرائطها المفقودة بحسب حال المكلف وهذا مما يختلف اختلافا فاحشا وكذا اختصاص
العصر من آخر الوقت بمقدار ادائها على الوجه المذكور والمنقول عن ابني بابويه اشتراك الوقت بين الظهرين من اوله الى آخره وقال السيد المرتضى
في المسائل الناصرية على ما نقل عنه الذي نذهب اليه انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف ثم يختص اصحابنا بانهم يقولون
اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت دخل وقت الظهر بمقدار
ما يؤدى اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدى في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله
على ان الظهر مقدمة على العصر ثم لا يزال في وقت منهما الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار اربع ركعات ويخلص هذا المقدار للعصر كما خلص
الوقت الاول للظهر قال المص في المخ بعد نقل هذا المقال من السيد وعلى هذا التفسير الذي ذكره السيد يزول الخلاف ونقل ابن ادريس عن
بعض الاصحاب وبعض الكتب انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر الا ان هذه قبل هذه ثم انكره وجعله ضد الصواب وشنع
عليه المحقق وبالغ في انكار كلامه استنادا الى ان ذلك مروي عن الائمة ع في اخبار متعددة على ان فضلاء الاصحاب رووا ذلك وافتوا بموجبه

الاعتناء بالتاويل لا للاقدام بالطعن وهذا الكلام من المحقق يدل على اشتهار نقله من فضلاء الاصحاب ثم قال المحقق ويمكن ان يتاول ذلك
من وجوه وذكر وجوها من التاويل وما ذكرها حجة المشهور وجوه الاول ان القول باشتراك الوقت حين الزوال بين الصلوتين مستلزم
لاحد الباطلين اما تكليف ما لا يطاق او خرق الاجماع فيكون باطلا بيان الاستلزام المذكور ان التكليف حين الزوال اما ان يقع بالعبادتين
معا او باحدهما لا بعينها او بواحدة معينة والثالث خلاف فرض الاشتراك فتعين احد الاولين على ان المعينة ان كانت هي الظهر ثبت المطلوب وان
ان كانت هي العصر لزم خرق الاجماع على الاحتمال الاول يلزم تكليف ما لا يطاق وعلى الثاني يلزم خرق الاجماع اذ لا خلاف ان الظهر
مرادة بعينها حين الزوال لا لانها احد الفعلين الثاني ان الاجماع واقع على ان النبي صلى الظهر اولا وقال صلوا كما رايتموني اصلي
فلو لم يكن وقتا لها لما صح منه صلى الله عليه وآله ايقاعها فيها الثالث رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد
دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس
مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس الرابع رواية الحلبي فيمن
نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس قال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف ان
يفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فيكون قد فاتتاه جميعا الخامس صحيحة ابن سنان عن الصادق ع فيمن نام او نسي ان يصلي المغرب والعشاء
الآخرة واستيقظ قبل الفجر قال وان خاف ان يفوته احدهما فليبدأ بالعشاء ومتى ذلك في العشائين ثبت في الظهرين لعدم القائل
بالفصل السادس قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فان ضرورة الترتيب يقتضي الاختصاص وهذا الوجه ذكره استادنا
الفاضل السابع لا معنى لوقت الفريضة الا ما جاز ايقاعها فيه ولو على بعض الوجوه ولا ريب ان ايقاع العصر عند الزوال على سبيل
العمد ممتنع وكذا مع النسيان على الاظهر لعدم الاتيان بالمامور على وجهه وانتفاء ما يدل على الصحة مع المخالفة واذا امتنع وقوع العصر عند
الزوال مطلقا انتفى كون ذلك وقتا لها وهذا الوجه صاحب المدارك الثامن صحيحة اسمعيل بن همام عن ابي الحسن ع انه قال في الرجل يؤخر
الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدء بالعصر ثم يصلي الظهر وصحيحة ابي همام عن ابي الحسن ع في الحائض اذا اغتسلت في وقت العصر ثم
تصلي الظهر وحسنة معمر بن يحيى قال سالت ابا جعفر ع عن الحائض تطهر عند العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي الصلوة التي تطهر
عندها وفي تلك الادلة نظر اما الاول فلان غاية ما يلزم مما ذكره وجوب الاتيان بالظهر دون العصر في اول الوقت على المتذكر ولا يلزم
من ذلك الاختصاص فان القائل بالاشتراك لا يخالف في صورة التذكر بل في صورة النسيان كما اذا ظن الاتيان بالظهر قبل اول الوقت
ظانا دخول الوقت ثم اتى بالعصر في اول الوقت فانه يصح عند القائل بالاشتراك ولم يقصد من اشتراك الوقت اكثر من ذلك والدليل الذي
ذكره لا يفيده ولو صح ما ذكره يلزم ان لا يكون شيء من الوقت مشتركا اصلا لان في كل جزء من الوقتين لو اتى بالظهر سابقا يلزم اختصاصه
بالظهر بعين الدليل المذكور وان اتى بها سابقا فالوقت مختص بالعصر وقد اعترض المص في المخ على الدليل المذكور بنحو ما ذكر واجاب
بما يحصله ان اشتراك الوقت على ما فسر به فرع وقوع التكليف بالفعل ونحن قد بينا عدم تعلق التكليف به اذا كان متذكرا لعدم
الاتيان بالظهر وفيه سابقا عليه اما لو ظن خلاف ذلك فلا نسلم عدم تعلق التكليف بالعصر في ذلك الوقت ولم يلزم ذلك من الدليل
الذي ذكره واما الثاني فالكلام عليه قريب من السابق واما الثالث فلان هذا الخبر ضعيف السند مع كونه معارضا باخبار كثيرة دالة على اشتراك
الوقت ويمكن تاويله بان يكون المراد بوقت الظهر في قوله فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار اربع الوقت المختص بالظهر عند الوقت لا مطـ
والاختصاص لا يقتضي اكثر من ذلك وكذا المراد بوقت العصر في آخر الخبر الوقت المختص بالعصر عند التذكر اذ يجوز ان يكون مقدار اداء
العصر من آخر الوقت مختصا بالعصر في صورة العلم والتذكر وهذا لا ينافي الاشتراك مطـ وبالجملة ابقاء هذا الخبر على ظاهره وارتكاب
التاويل في معارضه مرجوح رجحانه عليه ثم ومما ذكرنا يعلم الجواب عن الرابع وقوله ع فيكون قد فاتتاه جميعا بناء على ان التكليف بالعصر في ذلك
الوقت يقتضي النهي عن الاتيان بالظهر فيه والنهي في العبادة يستلزم الفساد فاذا اتى بالظهر فيه لم يكن صحيحا فيكون قد فاتتاه جميعا ومما
ذكرنا يعلم الجواب عن الخامس على ان مدلوله غير موافق لمذهب اكثر القائلين بالاختصاص فانهم يقولون بذلك في الزمان المتصل بنصف
الليل لا الفجر وكذا السادس ضعيف ظاهر اذ لم يعلم من الاية وجوب الترتيب بين الظهرين غاية ما يستفاد منها التكليف بالصلوة او الصلوات
في الوقت المحدود ولا يلوح من ذلك وجوب الترتيب بل دلالة الاية على الاشتراك اظهر سواء كان المراد بالصلوة الظهرين او الصلوات الاربعة

اما

اما على الاول فلان المستفاد منها ثبوت التكليف بالصلوتين في الوقت المحدود وثبت وجوب الترتيب في صورة التذكر بدليل خارج فعند عدم التذكر كان
اطلاق الاية بحاله من غير تقييد واما على الثاني فلان الظ اشتراك الوقت بين الصلوات الاربعة الا ما خرج بالدليل وللقائل ان يقول ان حمل الاية على
مجرد التوزيع اولى من حمله على الاشتراك لاستلزامه ارتكاب التخصيص البعيد وح فلا يتم دلالتها على الاشتراك واما السابع فلان قوله وكذا مع النسيان
محل تامل وقوله لعدم الاتيان بالمامور به قلنا لا نسلم ان الوقت المعلوم شرط الصحة صلوة العصر حتى تنتفي عند انتفائه انما المسلم وجوب تاخيرها عن
الظهر في صورة التذكر لا مطـ فعدم الاتيان بالمامور به في صورة النسيان ممنوع واما خبر اسمعيل بن همام فيرد على التمسك به ان غاية ما يستفاد منه اختصاص
آخر الوقت بالعصر في صورة التذكر لا مطـ ولا يلزم من ذلك نفي الاشتراك مطـ على انه يحتمل حمل وقت العصر فيه على آخر الوقت فيه بل المراد بها خلاف المتبادر
بل المتبادر ما بعد وقت فضيلة الظهر وح كان ظاهره دالا على كون الوقت الاول للاجزاء لا للفضيلة ان ثبت الاجماع على عدم جواز تقديم العصر على
الظهر اداء مطـ وعلى هذا يجب تاويل الرواية بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة واما صحيحة ابي همام فيرد على التمسك بها ما ذكرنا من عدم
دلالتها على نفي الاشتراك مطـ مع ان ظاهرها على تقديره حمل العصر فيها على آخر الوقت غير معمول بين الاصحاب اذ لا قضاء على الحائض وهذا الحمل ليس اقرب
من حمل العصر فيها على ما بعد زمان الفضيلة فان ذلك الحمل مع كونه اقرب الى مفاد الخبر يوافق ما ذهب اليه الشيخ في التهذيب من عدم وجوب الظهر
عليها اذا طهرت بعد ما مضى من الزوال اربعة اقدام واستحبابها ح بخلاف هذا الحمل اذ لم يعلم قائل بمقتضاه على ان كثيرا من الاخبار دلت على ان
الحائض اذا طهرت قبل الغروب تصلي الظهر والعصر ومقتضاها الجمع في الترتيب فيمكن الجمع بينها وبين هذا الخبر بحمل الترتيب فيه على الاستحباب او ارتكاب
التقييد فيها ولا رجحان للثاني على الاول فلا يثبت نفي الاشتراك واما حسنة معمر فيرد على التمسك بها ما ذكرنا من عدم دلالتها على نفي الاشتراك
مطـ مع ان حملها على الوقت المختص بالعصر عندهم خلاف المتبادر منها على ان هذا الخبر معارض باخبار كثيرة دالة على ان الحائض اذا طهرت قبل غروب الشمس
صلت الظهر والعصر ويمكن الاستدلال عليه ايضا بموثقة محمد بن مسلم المتقدمة في المسئلة السابقة وبرواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا
طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في آخر وقت العصر واستحب بطرق الايراد عليها حجة القول بالاشتراك ظواهر الروايات الدالة على
ذلك كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة وقول ابي
الحسن ع في صحيحة محمد بن احمد بن يحيى اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وصحيحة عبيد بن زرارة على الظاهر عن ابي عبد الله ع قال منها صلوتان
اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ورواية عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر والعصر فقال
اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس وقوله ع في رواية زرارة السابقة
وان لم يفعل فانك في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس ورواية الصباح بن سيابة عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد حل وقت الصلوتين
وفي معناها اخبار متعددة كرواية سفيان بن السمط ورواية منصور بن يونس ورواية مالك الجهني وغيرها قال المحقق ويمكن ان يتاول ذلك من وجوه
احدها ان الحديث الا ان هذه قبل هذه وذلك يدل على ان المراد بالاشتراك ما بعد وقت الاختصاص الثاني انه لم يكن للظهر وقت مقدر بل اي
وقت فرضت وقوعها فيه امكن وقوعها فيما هو اقل منه حتى لو كانت الظهر تسبيحة كصلوة شدة الخوف كانت العصر بعدها ولانه لو ظن الزوال ثم صلى
ثم دخل الوقت قبل كمالها لحظة امكن وقوع العصر في اول الوقت الا ذلك القدر فلقلة الوقت وعدم ضبطه كان التعبير عنه بما ذكر في الرواية
احسن العبارات واحسنها الثالث ان هذا الاطلاق مقيد برواية داود بن فرقد واخبارهم ع وان تعددت في حكم الخبر الواحد ولا يخفى ان
ارتكاب التاويل والعدول عن الظاهر انما يستقيم عند تعارض اقوى ووجوده فيما نحن بصدده مم ورواية داود بن فرقد لعدم صحتها غير ناهضة
باثبات المط وما ذكره اولا من ان قوله ع الا ان هذه قبل هذه دال على ان المراد بالاشتراك ما بعد وقت الاختصاص محل تامل وقد يوجه دخول
الوقتين باول الزوال لا ينافي اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها اذ المراد بدخول الوقتين دخولهما موزعين على الصلوتين كما يشعر به
قوله ع الا ان هذه قبل هذه ولا يخفى ان ظ الاخبار اشتراك مجموع الوقت بين الصلوتين والتوزيع خلاف الظ ومقتضى قوله ع الا ان هذه قبل هذه
وجوب الترتيب وهو غير مناف للاشتراك المطلق ولو كان منافيا للاشتراك يلزم اختصاص الوقت بالظهر ما لم يرد ولا اختصاص له بالوقت الاول
ويلزم من ذلك نفي اشتراك الوقت مطـ على ان هذه العبارة غير موجودة في كثير من الاحاديث الدالة على الاشتراك كصحيحة محمد بن احمد بن يحيى
ورواية زرارة والصباح وسفيان ومنصور ومالك قال بعض المتاخرين بعد نقله عن بعضهم القول باشتراكه باجمعها استنادا الى ظ الاخبار
المطلقة بدخول الوقتين اذا زالت الشمس وضعف المتضمن للاختصاص من الطرفين مع انتفاء القول بالفصل ويدفعه ان اطلاق دخول الوقتين مجاز

على التقديرين اما على تقدير الاختصاص فباعتبار شدة القرب بين دخولهما وعدم الحد المعروف المنضبط بينهما فكانهما بالزوال يدخلان
معا واما على تقدير الاشتراك فحمل لفظ الوقتين بارادة الواحد المشترك اذ لا تعدد حقيقة والعلاقة واضحة ولا ترجيح للمجاز الثاني
فلا بد اما ان يرجح الاول او يكونا متساويين ولا يتم التعلق بذلك الاطلاق في القول بالاشتراك الا اذا ثبت رجحان مجازه مع انتفاء
الدلالة على الاشتراك فيجب التوقف في اثبات التوقيت من الاول والاخر مع موضع اليقين وهما بعد القدر المختص من الاول بالنسبة الى
العصر وما قبله من الاخر بالنسبة الى الظهر وفيه نظر لان اكثر الاخبار الدالة على الاشتراك خالية عن لفظ الوقتين بل فيها وقت الصلاتين كصحيحة
احمد بن محمد وغيرها وايضا اطلاق المجاز الثاني راجح على الاول في امثال هذه المقامات التي يتعلق الغرض ببيان الحكم الشرعي اذ لا يقع بسببه
في الحكم غاية ما يلزم منه مسامحة في التاخير والامر فيها هين بخلاف المجاز الاول فانه يقع بسببه اختلاف الحكم نعم لا يبعد رجحان المجاز الاول
في غير هذه المواضع ثم قوله على تقدير انتفاء الصلاحية للدلالة يجب التوقف في اثبات التوقيت على موضع اليقين مما يمكن المنافشة فيه اذ هو موقوف
على تحقق ان ايقاع الصلوة في الوقت المعين هل هو من الخصوصيات المقومة لمهية الصلوة ام هو من شرائطه وكان الاقرب الثاني وعلى الاول ما
ذكره وجه بناء على ان وقوع التكليف بالصلوة يتوقف على العلم بالبراءة وعلى الثاني لا يتم كلامه الا اذا قلنا بان المراد بالصلوة المامور بها في الفاظ الشرع
الصلوة الجامعة لشرائط الصحة لا المهية المطلقة وعلى هذا التقدير يقول التكليف بمهية مطلقة لا يتقيد بالاشتراط بشيء الا بحسب اقتضاء الدليل
والدليل لم يقتض تقييدا زائدا على ايقاع الفعل فيما بين الزوال والغروب فيمكن دفعه بان النصوص دلت على وجوب ايقاع الصلوة في وقت معين
معلوم عند الشارع واشتراط صحتها بمراعاة ميقاته للتكليف بمطلق الصلوة مطلق الصلوة المامور مقيد بالصلوة المخصوصة في وقتها المعين
شرعا فتحصيل البراءة اليقينية يتوقف على تحصيل الفرد المعين على ما حققناه في موضعه نعم لو كان مستند التقييد مجرد الاجماع كان
التقدير متعذرا بعيده ولقائل ان يستدل بالامر على الاشتراك لاتمام هذا الكلام على التقديرين لكن في الاستدلال بالامر نظر واشرنا اليه
والمسئلة محل تامل والميل الى الاشتراك غير بعيد لظهور الاخبار المذكورة فيه من غير معارض قوي يوجب العدول عن ظاهرها والاخبار الدالة
على ان الحائض اذا طهرت قبل الغروب تصلي الصلوتين لا تخلو عن تاييد وكذا قوله في صحيحة زرارة وان كنت صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب
ثم صل المغرب وفي صحيحة صفوان وقد ساله عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر ان امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب
بدء بها والا صلى المغرب ثم صلاها الا ان يحمل على عدم تاييد ما ولا يمكن الاستدلال بها لان نسيان الاولى الى اول الوقت نادر جدا وليس للرواية
عموم واضح بالنسبة الى الافراد النادرة المستبعدة خصوصا الاخيرة فان الجواب فيها تابع للسؤال والمساق منه ما كان من الصور الشائعة
لا النادرة المستغربة والعموم في امثال هذه المواضع يخرج من قرائن الاحوال وعند ترك الاستفصال فيكون متقيدا بقيدها واعلم انه يتفرع على
القول بالاشتراك والاختصاص امور كثيرة كمن صلى العصر في وقت المختص ساهيا او صلى الظهر ظانا دخول الوقت ثم اتفق العصر المختص فعلى
القول بالاشتراك يصح العصر وعلى القول بالاختصاص يبطل وكمن صلى ظن ضيق الوقت الا عن اداء العصر فانه يتعين عليه الاتيان بالعصر فاذا
صلى ثم تبين الخطأ ولم يبق من الوقت الا مقدار ركعة مثلا فيجب عليه الاتيان بالظهر اداء على القول بالاشتراك حسب وكمن ادرك من اخر الوقت
العشاء مقدار ادائها فانه يجب العشاء على القول بالاشتراك ويتعين العشاء على القول الاخر وكمن صلى الظهر ظانا سعة الوقت ثم تبين الخطأ
ووقوعها في المختص بالعصر فيجب قضاؤهما على القول بالاختصاص حسب ويتفرع على هذه المسئلة احكام في الحلف والنذر وتعليق الظهار
وامثالها **السادس** زوال الشمس ميلها عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار ويعرف ذلك بطرق منها زيادة الظل بعد نقصه او حدوثه
بعد عدمه بيان ذلك ان الشمس اذا طلعت وقع لكل شاخص قائم على الارض بحيث يكون عمودا على سطح الافق ظل مستطيل في جانب المغرب
وكلما ازدادت الشمس ارتفاعا ازداد الظل الى ان تصل الشمس دائرة نصف النهار وهي دائرة عظيمة موهومة تفصل بين المشرق والمغرب تقاطع
دائرة الافق على نقطتين هما نقطتا الجنوب والشمال وعند ذلك ينتهي نقصان الظل المذكور فاذا زالت الشمس ومالت عن دائرة نصف النهار بدأ
الظل بعد نقصانه او حدث بعد انعدامه وهو اول الوقت ومن حاول اعتبار ذلك اخذ مقياسا وقدر ظله عند قرب الشمس من الاستواء ثم
يصبر قليلا فان كان الظل اقل من الاول او كان مثله فالى الان لم تزل والا زالت وقد وقع هذا الاعتبار في الاخبار روى سماعة قال قلت لابي
عبد الله جعلت فداك متى وقت الصلوة فاقبل يلتفت يمينا وشمالا كانه يطلب شيئا فلما رايت ذلك تناولت عودا فقلت هذا تطلب قال نعم فاخذ
العود فنصب بحيال الشمس ثم قال ان الشمس اذا طلعت كان الفيء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى يزول فاذا زالت زادت فاذا استبنت الزيادة فصل

الظهر ثم يمهل قدر ذراع ويصلي العصر وروى علي بن حمزة قال ذكر عند ابي عبد الله زوال الشمس قال فقال ابو عبد الله تاخذون عودا طوله
ثلثة اشبار وان زاد فهو ابين فيقام فما دام ترى الظل ينقص فلم تزل فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت ومنها ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل
القبلة والمراد بها قبلة اهل العراق وهذا انما يستقيم في اطراف العراق الغربية التي قبلتها نقطة الجنوب فان الشمس عند الزوال في دائرة نصف
النهار المتصلة بنقطتي الجنوب والشمال فتكون بين عيني مستقبل نقطة الجنوب فاذا زالت مالت الى طرف الحاجب الايمن واما اوساط العراق واطرافه
الشرقية فقبلتهم مائلة عن نقطة الجنوب نحو المغرب فلا تميل الشمس الى الحاجب الايمن لمستقبل القبلة فيها الا بعد مضي زمان طويل من الزوال قال
الشيخ في ط وقد روي ان من يتوجه الى الركن العراقي اذا استقبل القبلة ووجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت ويعلم مثل هذا الاعتبار
موجود في الروايات ويمكن معرفة الزوال بالدائرة الهندية والاسطرلاب وغيرهما ذكره المفيد وغيره **السابع** اول وقت العصر بعد الفراغ من الظهر
باجماع علمائنا نقل ذلك في المعتبر وكثير من الروايات السابقة تدل عليه ويؤيده بيانا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر بين
الظهر والعصر حد معروف قال لا وروى زرارة عن ابي عبد الله قال ان النبي جمع بين الظهر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة والاخبار
في هذا الباب كثيرة ويستحب التاخير بمقدار اداء النافلة كما سيجيء بيانه وقيل يستحب حتى يصير الظل على اربعة اقدام او يصير ظل كل شيء مثليه
سيجيء تحقيق ذلك **الثامن** اختلف الاصحاب في اخر وقت العصر فقال المرتضى يمتد وقت الفضيلة الى ان يصير الفيء قامتين ووقت الاجزاء الى الغروب
واليه ذهب ابن الجنيد وابن ادريس وابن زهرة وجمهور المتاخرين وقال المفيد يمتد وقتها الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب وللمضطر والناسي
الى الغروب وقال الشيخ في ف اخره اذا صار ظل كل شيء مثليه وقال في ط اخره اذا صار ظل كل شيء مثليه للمختار وللمضطر الى غروب الشمس وهو
المنقول عن ابن البراج وابي الصلاح وابن حمزة وفي ط سلار وعن ابن ابي عقيل انه يمتد الى ان ينتهي الظل ذراعين بعد زوال الشمس فاذا جاوز
ذلك دخل في الوقت الاخر مع انه زعم ان الوقت الاخير للمضطر وعن المرتضى في بعض كتبه يمتد حتى يصير الظل بعد الزيادة مثل ستة اسباعه للمختار
والاول الاقرب وقد عرفت الحجة عليه وما ورد على خلاف ما ذكرنا محمول على الاستحباب وروى سليمان بن خالد في الموثق عن ابي عبد الله قال العصر
على ذراعين فمن تركها حتى يصير على ستة اقدام فذلك المضيع وروى سليمان بن جعفر قال قال الفقيه اخر وقت العصر ستة اقدام ونصف
المراد ستة اقدام او ستة اقدام ونصف بعد المثل بان يحمل وقت فضيلة العصر ليس له حد معين الا انه ليس خارج عن هذه التحديدات ويرشد اليه
قول ابي الحسن في حسنة بكر بن محمد وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وروى ابو بصير
عن ابي عبد الله ان تضييع العصر ان تدعها حتى تصفر الشمس وتغيب قال المحقق وهذا الاختلاف دلالة الترخيص وامارة الاستحباب واول المغرب
اذا غربت الشمس المعلوم بغيبوبة الحمرة المشرقية الى ان يمضي مقدار ادائها ثم يشترك الوقت بينها وبين العشاء الى ان يبقى لانتصاف الليل مختص بها
ههنا مسائل **الاولى** وقت المغرب غروب الشمس بلا خلاف قال في المعتبر وهو اجماع العلماء وقال في المنتهى هو قول كل من يحفظ عنه العلم لا نعرف فيه خلافا
والاخبار الدالة عليه متواترة اختلف الاصحاب فيما يتحقق به الغروب فذهب الاكثر منهم الشيخ ابو جعفر الكليني والشيخ في النهاية والتهذيب والفاضلان
والشهيدان واكثر المتاخرين الى انه انما يتحقق ويعلم بذهاب الحمرة المشرقية قال في المعتبر وعليه عمل الاصحاب وقال الشيخ في ط علامته غيبوبة الشمس هو
انه اذا راى الافاق والسماء مصحية ولا حائل بينه وبينها ورآها قد غابت عن العين علم غروبها وفي بعض اصحابنا من قال يراعى زوال الحمرة من ناحية
المشرق وهو الاحوط فاما على القول الاول اذا غابت الشمس عن النظر وراى ضوءها على جبل يقابلها او مكان عال مثل منارة اسكندرية وشبهها فانه
يصلي ولا يلزم حكم طلوعها بحيث لو طلعت وعلى الرواية الاخرى لا يجوز حتى تغيب في كل موضع تراه وهو الاحوط ويظهر منه ان الاعتبار عنده بغيبوبة القرص
واليه ذهب في الاستبصار وهو مختار السيد المرتضى وابن الجنيد وابن بابويه في كتاب علل الشرائع وظاهر اختيار الفقيه حيث نقل الاحاديث الدالة
عليه حسب واختاره بعض المتاخرين وقال ابن ابي عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامة سقوط القرص ان يسود افق السماء من المشرق وذلك
اقبال الليل وتقوية الظلمة في الجو واشتباك النجوم وعندي القول الاوسط الاقرب ويدل عليه الاخبار الكثيرة ففي صحيحة زرارة عن ابي جعفر اذا
غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة وروى الشيخ والكليني في الصحيح عن عبيد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله يقول وقت المغرب اذا
غربت الشمس فغاب قرصها وروى الشيخ والكليني في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر قال وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت
الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا ورواها الصدوق باسانيد معتبرة عن حماد في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال
وكذا روى زيد الشحام عن ابي عبد الله وروى الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن القسم مولى ابي ايوب وهو القسم بن عروة عن عبيد بن زرارة عن ابي

عبد الله ع قال اذا غربت الشمس دخل وقت الصلوتين الا ان هذه قبل هذه وفي صحيحة عبد الله بن سنان وقت المغرب حين تجب الشمس الى ان
تشتبك النجوم وفي صحيحة عبيد بن زرارة السابقة منها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وروى
الشيخ في الصحيح عن علي بن الحكم عمن حدثه عن احدهما ع انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال قرصها فقلت متى
تغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره وما رواه ابن بابويه في كتاب المجالس في الصحيح عن داود بن فرقد قال سمعت ابي يسأل ابا عبد الله الصادق ع
متى يدخل وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها الى آخر ما مر في الخبر المذكور وفي الصحيح عن داود بن ابي يزيد قال قال الصادق جعفر بن محمد
عليهما السلام اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب وما رواه الشيخ في الموثق عن صالح بن سيابة وابي اسامة قالا سألوا الشيخ ع
عن المغرب فقال بعضهم جعلني الله فداك ينتظر حتى تطلع كوكب فقال خطابية ان جبرئيل ع نزل بها على محمد ص حين سقط القرص
وروى ابن بابويه في كتاب مدينة العلم على ما نقل المص في المنتهى في الصحيح عن عبد الله بن مسكان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وقت
المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وروى في كتاب علل الشرائع في الموثق عن ليث عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص لا يؤثر
على صلوة المغرب شيئا اذا غربت حتى يصليها وروى الشيخ عن عمرو بن ابي نصر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في المغرب اذا توارى القرص
كان وقت الصلوة وفي طريق هذه الرواية موسى بن جعفر البغدادي وهو غير موثق لكنه لم يستثن فيما استثني من رجال نوادر الحكمة
ولعل ذلك اشعار بحسن حاله وفي طريقها ايضا الوشاء وهو ممدوح وعن اسمعيل بن جابر في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن
وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وعن جارود باسناد معتبر قال قال لي ابو عبد الله ع يا جارود ينصحون فلا يقبلون واذا
سمعوا بشيء نادوا به او حدثوا بشيء اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الآن اصليها اذا سقط القرص وروى
الشيخ في الصحيح وابن بابويه في كتاب المجالس في الصحيح عن جرير عن ابي اسامة وغيره قال صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرأيت
الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت ابا عبد الله ع فاخبرته بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت انما تصليها
اذا لم ترها خلف جبل غارت او غابت ما لم يتجللها سحاب او ظلمة تظلها فانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا وروى
ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه عن ابي اسامة بطريق ضعيف لكن ايراده في هذا الكتاب قرينة الاعتماد مع ان الظ انه رواه في الفقيه من كتاب
الثقة وغيره مشعر بان الراوي ممن يوثق بقوله وبالجملة هذا خبر معتبر وان لم يبلغ حد الصحة وروى ابن بابويه في الفقيه باسناده عن سماعة بن مهران
قال قلت لابي عبد الله ع في المغرب انا ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس خلف الجبل او قد سترنا منها الجبل فقال ليس عليك صعود الجبل و
ليس في طريق هذه الرواية من يتوقف في شأنه الا سماعة بن مهران وعثمان بن عيسى وهما واقفيان الا ان الشيخ في العدة ذكر ان الاصحاب
يعملون برواية جماعة عدها من جملتهم وسماعة وثقه النجاشي والمص وعثمان بن عيسى وان لم يوثقه الاصحاب في كتب الرجال الا ان الكشي نقل
قولا بانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وهذا مشعر بالاعتماد على نقله وبالجملة هذه الرواية من الاخبار المعتبرة ورواها الشيخ
عن سماعة باسناد فيه احمد بن هلال وكذا ابن بابويه في كتاب المجالس وروى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن جميل بن حكيم عن شهاب بن
عبد ربه قال قال ابو عبد الله ع يا شهاب اني احب اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكبا وعن يعقوب بن شعيب في الموثق عن ابي عبد الله ع
قال مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب من عندكم قبل ان تغيب من عندنا وعن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا
غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة
حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء
الآخرة الى انتصاف الليل وفي طريقها ضعف وعن ابي اسامة الشحام قال قال رجل لابي عبد الله ع اؤخر المغرب حتى تستبين
النجوم فقال خطابية ان جبرئيل ع نزل بها على محمد ص حين سقط القرص وفي طريقها جهالة لكن رواها الصدوق في علل الشرائع
في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي اسامة الشحام وفي طريقها ابرهيم بن عبد الحميد وهو واقفي لكنه موثق فالخبر
من الموثقات وروى الشيخ باسناده عن ابن سماعة عن محمد بن زياد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال وقت المغرب من
حين تغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم وفي طريقها ابن سماعة الواقفي الثقة ومحمد بن زياد المشترك ولا يبعد ان يكون ابن ابي عمير
ابرهيم بن عبد الحميد وهو واقفي لكنه موثق فالخبر من الموثقات وروى الشيخ باسناده عن ابن سماعة عن ابن سماعة عن محمد بن زياد

قال وقت المغرب حين تغيب الشمس وروى ابن بابويه في كتاب المجالس في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول صحبني رجل
كان يمسي بالمغرب ويغلس بالفجر وكنت انا اصلي المغرب اذا وجبت الشمس واصلي الفجر اذا استبان لي الفجر فقال لي الرجل ما يمنعك ان تصنع مثل
ما اصنع فان الشمس تطلع على قوم قبلنا وتغرب عنا وهي طالعة على آخرين بعد قال فقلت انما علينا ان نصلي اذا وجبت الشمس عنا واذا طلع
الفجر عندنا ليس علينا الا ذلك وعلى اولئك ان يصلوا اذا غربت عنهم وباسناد فيه جهالة عن ابان بن تغلب والربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهم
قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاجفر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه
حتى صلى ركعة ونحن ندعو عليه ونقول هذا من شباب اهل المدينة فلما اتيناه اذا هو ابو عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام فنزلنا فصلينا
معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه فقلنا جعلنا فداك هذه الصلوة تصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت و
روى الشيخ في التهذيب في باب الصلوة على الاموات من الزيادات عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن صلوة الجنائز
اذا احمرت الشمس ايصلح ام لا قال لا صلوة في وقت صلوة قال اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز وفي موثقة معوية بن وهب عن
ابي عبد الله ع ان جبرئيل ع اتى النبي ص حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب وكذا في رواية معوية بن ميسرة ومفضل بن عمر وفي رواية عمر بن حنظلة
عن الصادق ع تصلي المغرب اذا غاب القرص وبالجملة من تأمل هذه الاخبار وامعن النظر فيها يعلم ان المستفاد منها ما اخترناه وما دل منها على ان
اول المغرب سقوط القرص او غروب الشمس او استتار القرص متواترة معنى ولا خفاء في ان المفهوم منها بحسب اللغة والعرف ما ذكرناه ولا يفهم احد
منها ذهاب الحمرة المشرقية ومن المستبعد جدا ان المعصومين ع بينوا الوقت وحدوه في هذه المواضع الكثيرة بعبارات يفهم منها خلاف المعنى المقصود
لغة وعرفا ولم يصرحوا بالمعنى المقصود وبالجملة العدول عن ظاهر هذه الاخبار المعتمدة من غير ضرورة ومعارض قوي جدا في مقتضى القواعد الصحيحة
ويشعر بضعف المعارض ان المص في المنتهى اورد هذه الاخبار رواية سماعة ورواية زرارة وعدها من الحسن ورواية عمرو بن ابي نصر ورواية علي
ابن الحكم ورواية ابي اسامة او غيره واجاب عن الاول ولا بضعف الطريق لمكان سماعة واحمد بن هلال وان خبر زرارة مع انا بيناه غير دال على المطلوب
اذ اقصى ما يدل عليه جواز فعل الصلوة من غير تتبع للشمس بالصعود على الجبل ولا شك ان هذا الاعتبار غير واجب ولا يخفى ما فيه من العدول عن الظ
وعن الثالث ان الحكم معلق على غيبوبة القرص ونحن نقول بموجبه الا ان العلامة عندنا غيبوبة الحمرة وقد عرفت ضعف هذا الكلام قال ولانه لو كان
الوقت قد دخل بالاستتار لما امر بالاعادة عند الظهور واذ هو صلى ثم قد غلط في وقتها فلا يستتبع وجوب الاعادة وهذا ايضا ضعيف لان وجوب
الاعادة مبني على ظهور الخطأ في الظن ونظيره غير عزيز في الاحكام وعن الثالث بالاول من جواب الثاني وعن الرابع بانه مرسل وبالارسال وعن الخامس بانه
مرسل ايضا وقد مر هناك ما يكفيك مؤنة الجواب ثم قال المص وعارض ايضا هذه الاحاديث ما رواه الشيخ عن عبد الله بن صباح قال كتبت الى العبد الصالح ع
يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس وترتفع فوق الليل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر ان كنت
صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل فكتب اليّ ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك والجواب ان حمل هذا الخبر
على الاستحباب حمل واضح ولعل في قوله ع ارى لك ان تنتظر وفي فصل الراوي بين مواراة القرص واقبال الليل وذهاب الحمرة واحتياطه ع اجمالا
من غير بيان لعدم المغايرة اشعار بذلك مع ان هذه الرواية ضعيفة لان عبد الله بن صباح الراوي غير مذكور في كتب الرجال وفي طريقها
سليمان بن داود وهو مشترك فكيف يصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة الصحيحة ولا يخفى ان الخبر على هذا الوجه منقول في الاستبصار وفي التهذيب بدل
عبد الله بن صباح عبد الله بن وضاح وهو ثقة وبدل قوله وترتفع فوق الليل فوق الجبل وهو احسن واحتج الشيخ على ما ذهب اليه من اعتبار
ذهاب الحمرة بما رواه عن علي بن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق و
تدري كيف ذاك قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت ههنا ذهبت الحمرة من ههنا وعن الحسين بن سعيد عن القسم بن عروة
عن بريد بن معوية عن ابي جعفر ع قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من ناحية المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وعن محمد بن علي
قال صحبت الرضا ع في السفر فرأيته يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد وزاد في المنتهى الاحتجاج برواية شهاب عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن وقت المغرب فقال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة وقبل ان تشتبك النجوم وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع
قال انما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب وكان يصلي حين يغيب الشمس والجواب عن الاول ان الرواية
ضعيفة السند للارسال وجهالة المرسل وعلى تقدير التنزل عن ذلك نحمله على وقت الفضيلة حملا حسنا لقربه وقوة المعارض من جهة السند

والتعدد والدلالة واجيب عن الثاني بضعف السند لان في طريقه القسم بن عروة وهو مجهول والمنع في الخ عدها من الصحاح ولا بعد ذلك لكثرة
الذي اشرنا اليه مرارا لكن الظاهر من طريق المصنف انه لا ينفك الى ذلك لعدم جريانه على مقتضاه في مواضع وايضا هذه الرواية غير دالة على المطلوب
صريحا اذ غاية ما يفهم منه توقف غيبوبة الشمس من المشرق والمغرب على ذهاب الحمرة وهو غير المدعى وما تضمنه هذا الخبر من قوله لا يتيقن
له معنى محصل الا ضرب من التكلف على ان حمل الخبر على ان الغرض بيان فضيلة الوقت متجه جمعا بين الادلة والجواب عن الثالث مثل الثاني وعن
الرابع باستضعاف السند لاشتراك راويها بين جماعة منهم الضعيف مع ان تاخيره عم يجوز ان يكون لطلب الفضيلة فلا يدل على الوجوب وعن
الخامس بضعف السند لان في طريقها علي بن الحارث وبكار وهما مجهولان مع انه غير واضح الدلالة على المدعى وانها قابلة للحمل على الفضيلة جمعا وعن
السادس ايضا بضعف السند لان في طريقها علي بن يعقوب وهو مجهول واحمد بن الحسن وهو مشترك مع قبوله للحمل على الاستحباب والحقوق في المعاورد ورواية
ابن شريح وابن اشيم ضعيف والرواية مرسلة لكنها معتضدة باحاديث كثيرة يعضدها عمل الاصحاب والاعتبار والتحرز عن مخالفة العامة ويؤيده قال الشهيد في
الذكرى كل خبر فيه غيبوبة القرص محمول على ذهاب الحمرة حملا للمطلق على المقيد والجواب ان هذا الحمل انما يتعين اذا انحصر طريق الجمع فيه
وانما يصح اذا لم يكن في المقام حمل اقرب منه وحمل خبر ما فات بقاء الاخبار الصحيحة الواضحة الدلالة على ان اول الوقت استتار القرص وان كان تاويل
الاستحباب فيما رواه ما ليس مثلها في القوة والصحة اقرب ثم استشهد الشهيد لاعتبار ذهاب الحمرة بما رواه الكليني عن ابن ابي عمير مرسلا عن
الصادق عم قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق اذا جازت قمة الراس الى
ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص قال وهذا صريح في ان زوال الحمرة علامة سقوط القرص ومراسيل ابن ابي عمير في قوة المسانيد
ويضعف ذلك الشيخ علي ولا يخفى ان حجية التوقف في هذا الخبر ليس منحصرا في ارسال ابن ابي عمير وقبول مراسيله انما ينفع لو صح السند اليه وذلك
ليس كذلك لان في طريقه الى ابن ابي عمير سهل بن زياد ومحمد بن عيسى وحجية التوقف فيهما معلوم والشارح الفاضل زعم وجود اخبار صحيحة دالة على
اعتبار الحمرة ونقل منها قول الباقر عم المذكور في رواية بريد وقول الصادق عم المذكور في مرسلة ابن ابي عمير ثم قال وهذا الحديث دل على ان سقوط
الحمرة علامة سقوط القرص وهو موافق للاعتبار فان المراد بسقوط القرص وغيبوبة الشمس سقوطها عن الافق الغربي لا اخفاؤها عن
اعيننا لان ذلك يحصل بسبب ارتفاع الارض والماء ونحوهما فان الافق الحقيقي غير مرئي غالبا ولا يخفى ضعف هذا الكلام اما اولا فلما
عرفت من الكلام في صحة الروايتين واما ثانيا فلان غيبوبة الشمس عن الافق الحقيقي في الارض المستوية انما يتحقق بعد غيبوبتها عن الحس
بمقدار يسير جدا وهذا اقل من ذهاب الحمرة المشرقية بكثير فما افاده الخبر للاعتبار منظور فيه ثم احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه المص بما رواه
في الصحيح اسمعيل بن همام قال رايت الرضا عم وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم قال فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود واجاب بانه حكاية
فعل فلعله عم فعل ذلك لعذر ولا انه وقت موظف ويمكن الحمل على الاستحباب ايضا ولا يخفى ان رواية محمد بن علي السابقة انسب بمذهب الشيخ
ابن ابي عقيل وقد مر الجواب عنه ومما ذكرنا ظهر ان القول بدخول الوقت باستتار القرص واستحباب التاخير الى ذهاب الحمرة قوي فان قلت
الوجه في صحيحة بكر بن محمد عن ابي عبد الله عم قال سأله سائل عن وقت المغرب فقال ان الله تعالى يقول في كتابه لابرهيم عم فلما جن عليه الليل رأى كوكبا
فهذا اول الوقت وصحيحة اسمعيل بن همام السابقة في احتجاج ابن ابي عقيل وصحيحة زرارة قال سالت ابا جعفر عم عن وقت افطار الصائم قال حين
يبدو ثلثة انجم قلت اما الاولى فالوجه فيه الحمل على الاستحباب ويشهد له رواية شهاب بن عبد ربه السابقة وكذا الثالثة واما الثانية
فيجوز ان يكون تاخيره عم للاستحباب ويجوز ان يكون الغرض منه بيان الترخيص فان قلت فما وجه الجمع بين الاخبار وبين مرسلة محمد بن ابي حمزة عمن
ذكره عن الصادق عم قال ملعون ملعون من اخر المغرب طلبا لفضلها وموثقة صباح بن سيابة وابي اسامة السابقة الدالة على انكار تاخير المغرب الى طلوع الكوكب
وموثقة ابي اسامة السابقة الدالة على تاخيرها حتى اشتباك النجوم قلت قد ورد في اخبار متعددة انكاره عم تاخير ابي الخطاب صلوة المغرب
ففي بعضها حتى تغيب الشفق وفي بعضها حتى تشتبك النجوم وفي بعضها ان الانكار باعتبار انه اذاع ذلك عم وافشاه وكان الغرض اخفاء ذلك لكونه
مخالفا لمذهب العامة وطريقتهم كما يفهم ذلك من رواية جارود اذا عرفت هذا فيمكن ان يكون التاخير في رواية ابن ابي حمزة مقيدا باحد صوره المذكورة
فيكون المعنى ملعون من اخر المغرب على احد الوجوه المذكورة كما هو عادة ابي الخطاب واصحابه ويحتمل ان يكون الموصول للعهد اشارة اليهم
ويحتمل ان يكون الموصول للعموم ويمكن ان يكون ورود اللعن زمان اشتداد التقية فلزم الاحتراز عن التاخير ووقع الذم البالغ على المخالفة
او قال تقية واما خبر ابي اسامة فقد قال في المنتقى وجوه احدها ان يكون المراد من قوله تشتبك النجوم معنى تشبيك بعض النجوم ونسبة الفعل الى

ابي الخطاب وقد ورد في صحيحة ذريح حكاية التاخير الى اشتباك النجوم عن اصحاب ابي الخطاب وربما كان ذلك مرادا في اللفظ ايضا فيجعل ما
بين اللفظين في الخطاء من التفاوت الثاني ان يكون بالاشتباك زيادة الظهور بمعنى زيادة مبادي الفعل وهو معنى زائد على اصل حصوله المستفاد
من خبر ابن همام الثالث ملاحظة التقية وهو حسن واما موثقة صباح وابي اسامة فلا تخلص فيها عن الاشكال الا بالحمل على التقية ويمكن
ان يكون غرض السائل الانتظار على سبيل الايجاب ويمكن هذا الحمل في رواية ابي اسامة ايضا وانما ارتكبنا التاويل في هذه الاخبار الاولى لكثرة اسنادها
فيضعف هذه الاخبار عن مقاومتها ولكون هذه الاخبار اقبل للتاويل ثم لا يخفى ان المراد باشتباك النجوم ظهور الجميع او كثرتها واختلاط
بعضها ببعض بكثرة ما ظهر منها قال ابن الاثير وعلى هذا فلا منافاة بين خبر اسمعيل بن همام وبين ما دل على انكار تاخير المغرب حتى تشتبك
النجوم على ان يكون المراد بظهور النجوم ارادة العدد القليل الذي يصدق معه مسمى الجميع على سبيل المجاز وهو في قوة رؤية الكواكب
او يكون المراد ظهور الا صل الى حد الاشتباك فان قلت موثقة ليث السابقة المنقولة عن علل الشرايع تدل على رجحان صلوة المغرب في
اول الوقت وكذا سيجيء من الاخبار الدالة على ان المغرب وقتا واحدا وهذا ينافي ما اخترته من استحباب التاخير فما وجه الجمع قلت يحمل
المراد برواية ليث ان الشمس اذا غربت لا يشتغل بشيء بل كان في تهيئة صلوة المغرب وانتظار فعله وكان همه ذلك وهذا لا ينافي
التاخير واما ما دل على ان المغرب وقتا واحدا فيجيء تحقيقه على وجه يرتفع المنافاة واعلم ان الشهيد في الذكرى نقل رواية محمد بن اسمعيل
ابن همام وقال لعلها انا ذن وتحمل على وقت الاشتباه او الضرورة او على مدها حتى يظهر النجوم فيكون فراغه عند ذلك كما قاله الشيخ
ويعارضه خبر ابي اسامة ثم نقل مرسلة ابن ابي حمزة واورد عليه اخبارا متضمنة لكون تاخير المغرب الى ذهاب الشفق وبرم عليه ان حديث
بكر بن محمد غير قابل لنوع من التاويل التي ذكرها ولا لها بد مناسبة بوجه وخبر اسمعيل محتمل لحمل الضرورة على بعد وفي معناها حديث شهاب
ابن عبد ربه لكنه قابل للحمل على الفراغ لا الشروع على بعد وقد يظن انه صريح في الحكم غير قابل للتاويل واما مرسلة ابن ابي حمزة فظاهر الوجه
وكذا معارضة خبر ابي اسامة واما ما يتضمن انكار تاخير المغرب الى ذهاب الشفق فلا يعارض الاخبار السابقة بوجه وقال بعض المتاخرين بعد نقل صحيحة
بكر بن محمد ويمكن حملها على وقت الاشتباه كما يشعر به رواية علي بن الريان قال كتبت اليه الرجل يكون في الدار تمنعه حيطانها النظر الى حمرة المغرب
ومعرفة مغيب الشفق ووقت صلوة العشاء الاخرة متى يصليها وكيف يصنع فوقع عم يصليها اذا كان على هذه الصفة عند قصر النجوم والعشاء
عند اشتباكها وبياض مغيب الشفق وذكر الشيخ في التهذيب ان معنى قصر النجوم بيانها ولا يخفى بعد هذا الحمل وعدم مناسبته ثم لا يخفى ان المفهوم
من كلام الشيخ في المبسوط حصول الاستتار ودخول الوقت وان بقي شعاع الشمس على رؤس الجبال والمنائر العالية قال لم اي لم يذكره وهو
اي الغروب يتحقق في الصحاري واما في العمران والجبال فيستدل عليه بان لا يبقى شيء من الشعاع الى رؤس الجدران وقلل الجبال فهو حسن ولكن
المنازعة فيه الثاني المشهور بين الاصحاب امتداد وقت المغرب للمختار الى انتصاف الليل والى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار العشاء على الخلاف
السابق نظيره في الظهرين وهو اختيار ابن الجنيد وابن زهرة وابن ادريس وجمهور المتاخرين ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه وقال المفيد اخر
وقتها غيبوبة الشمس وهو الحمرة في المغرب والمسافر اذا جد به السير عند المغرب فهو في سعة من تاخيرها الى ربع الليل ونحوه قال الشيخ في
النهاية وقال في الخلاف اخره غيبوبة الشفق للمختار وللمضطر الى ربع الليل وقال ابو حمزة وهو المنقول عن ابي الصلاح وقال في الاقتصاد اخره غيبوبة
الشفق واطلق وكذا في الجمل على ما حكي عنه وهو المحكي عن ابن البراج ونقل المص في المنتهى عن ابن ابي عقيل ونقل في الخ عن السيد المرتضى
في المسائل الناصرية اخر وقتها مغيب الشفق الذي هو الحمرة وروى ربع الليل وحكى بعض اصحابنا ان وقتها ممتد الى نصف الليل وعن ابن
عقيل ان ما بعد الشفق وقت للاجزاء مع انه قال بان الوقت الثاني وقت المضطر على ما حكي عنه سابقا وعن ابن بابويه وقت المغرب لمن كان
في طلب المنزل في سفر الى ربع الليل وكذا للمفيض من عرفات الى جمع وعن سلار يمتد وقت العشاء الاولى ان يبقى لغياب الشفق الاحمر
مقدار اداء ثلث ركعات ونقل عنه في المنتهى ان اخر الوقت غيبوبة الشفق ونقل في المنتهى ايضا عن الشيخ ان اخره للمختار غيبوبة الشفق
للمضطر الى ما قبل نصف الليل باربع ونقله عن السيد المرتضى وعن بعض العلماء يمتد وقت المضطر حتى يبقى للفجر وقت العشاء واختاره المحقق
في المعتبر ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب قولا بامتداد وقت المضطر الى طلوع الصبح وحكى عن ابن البراج انه حكى عن بعض الاصحاب
قولا بان للمغرب وقتا واحدا عند غروب الشمس وذهب الشيخ في التهذيب الى وجوبها في اول الوقت والاقرب عندي في هذه المسألة ان
وقت الاجزاء للمختار وغيره ممتد الى نصف الليل وللمضطر الى ما قبل طلوع الصبح بقدر العشاء مع رجحان التاخير عن وقت الفضيلة

ممتدا الى سقوط الشفق اما الاول فلما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح على الظ ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى نصف الليل الا ان
هذه قبل هذه ولما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي نصر عن القسم مولى ابن ابي نصر عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا غربت الشمس فقد
دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه ويؤيده رواية داود بن فرقد السابقة ويؤيده قول ابي عبد الله ع في صحيحة معوية
ابن عمار او ابن وهب لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وقوله ع في صحيحة عبد الله بن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما
ويؤيده انه ثبت في الظهرين امتداد وقتهما الى الغروب الى نصف الليل لعدم القائل بالفصل على ما ذكره المحقق والمص واسند الى المص غيره
بان المغرب والعشاء وصلوة جمع وقد ثبت امتداد العشاء الى نصف الليل وكذا المغرب وفيه تامل واستدل عليه بعض المتاخرين بموثقة
في صحيحة زرارة المتقدمة فيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه وفيه نظر لانه
لا يمكن حمل الخبر على ان مجموع الوقت وقت لمجموع الصلوات الاربع الا بارتكاب التخصيص وليس الحمل على ان المجموع وقت للمجموع ولو على
سبيل التوزيع ابعد منه فيسقط الدلالة احتج القائل بامتداد وقت المغرب الى ذهاب الشفق ببعض الروايات الدالة عليه والذي وصل
في هذا الباب روايات منها صحيحة بكر بن محمد عن ابي عبد الله ع قال سال سائل عن وقت المغرب فقال ان الله تع يقول في كتابه فلما جن عليه الليل
راى كوكبا فهذا اول الوقت واخر ذلك غيبوبة الشفق واول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل ومنها موثقة اسمعيل بن جابر
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن وقت المغرب فقال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وفي صحيحة زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع ووقت
فوتها سقوط الشفق وصحيحة ذريح قال قلت لابي عبد الله ع ان اناسا من اصحاب ابي الخطاب يمسون بالمغرب حتى تشتبك النجوم
ذلك متعمدا ورواه الشيخ بطريق موثق ايضا وفي صحيحة عبد الله بن سنان وقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم وروى اسمعيل
عن محمد بن زياد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال وقت المغرب من حين تغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم وروى محمد بن شريح عن ابي
عبد الله ع قال سالته عن وقت المغرب فقال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة وقبل ان تشتبك النجوم وهذا الخبر ضعيف السند
وروى اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ع ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت
المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت
المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب والخبر ضعيف وفي رواية زرارة عن ابي جعفر ع واخر وقت المغرب اياب الشفق
دخل وقت العشاء ثلث الليل وفي طريقها موسى بن بكر وهو ضعيف غير مصرح بالتوثيق لكن روى جماعة من اعيان الاصحاب
والجواب ان الاخبار السابقة تدل على امتداد وقت المغرب الى نصف الليل فيقع التعارض بينها وبين هذه الاخبار ويمكن الجمع بينها بوجهين
احدهما حمل الاخبار السابقة على الوقت الاضطراري وحمل هذه الاخبار على الوقت الاختياري وثانيهما حمل الاخبار السابقة على الاجزاء
وحمل هذه الاخبار على الفضيلة وعلى كل تقدير يسقط التعلق بهذه الاخبار ممن زعم ان ذهاب الشفق اخر وقت مط وان تعلق به من زعم
ان ذهاب الشفق اخر وقت المختار قلنا قد عرفت ان طريق الجمع بين الاخبار احد الوجهين المذكورين والترجيح للوجه الثاني لان الوجه الاول
يقتضي ارتكاب خلاف الظ في كلا المتعارضين بخلاف الوجه الثاني فانه يقتضي ارتكاب التاويل في الاخبار الدالة على ذهاب الشفق فقط
الاخبار الاول مع ان حمل هذه الاخبار على وقت الفضيلة حمل ظ واضح خصوصا في رواية بكر بن محمد لان قوله هذا اول الوقت
اول وقت الفضيلة كما مر وكذا قوله واول وقت العشاء ذهاب الحمرة لما سيجيء ان الظ من التوسيط بين وقتي الفضيلة مواضعه للتوسط بينهما
وكذا الحكم في رواية زرارة ورواية اسمعيل بن مهران لا يخ عن اشعار بذلك مع ان حمل الاخبار الاولة على الوقت الاضطراري بناء على ما سيجيء
من امتداد الوقت الاضطراري الى طلوع الصبح واما ما دل على تحديد وقت المغرب باشتباك النجوم فلا دلالة له على مقتضى المدعى لان
اشتباك النجوم في الغالب انما يكون بعد ذهاب الشفق وقد يكون قبله فلا ينطبق عليه ووجه التاويل فيها الحمل على وقت الفضيلة واما
صحيحة ذريح فمحمول على من فعل التاخير لطلب الفضيلة او على وجه لا رغبة كما هو عادة اصحاب ابي الخطاب او على من داوم على ذلك
بالسنة وجعلها عادة ويمكن حمل هذه الاخبار على التقية ايضا لموافقتها لمذهب العامة ثم يقوى جواز تاخير المغرب عن ذهاب الشفق ما
رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى عن داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن الثالث ع يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع
وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى

لبيان الاضطرار والظ انه لو كان لنقله الراوي وفي طريقها داود الصرمي وهو غير موثق ولعل نقل احمد بن محمد بن عيسى عنه اشعار بحسن حاله
في الجملة وما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اكون في جانب المصر فتحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت
الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء افاصلي في بعض المساجد قال فقال صل في منزلك وعن عمر بن يزيد قال قلت
لابي عبد الله ع اكون مع هؤلاء وانصرف من عندهم عند المغرب فامر بالمساجد فاقيمت الصلوة فان انا نزلت اصلي معهم لم استمكن من الاذان
ولا من الاقامة وافتتاح الصلوة فقال ائت منزلك وانزع ثيابك وان اردت ان تتوضأ فتوضأ وصل فانك في وقت الى ربع الليل وفي
طريقها القسم بن عروة ومحمد الجوهري وهو غير موثق لكنه روى عنه الحسين بن سعيد ولعل فيه اشعارا بحسن حاله في الجملة وعن عمر بن يزيد
بطريقين قال سالت ابا عبد الله ع عن وقت المغرب فقال اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها
الى ربع الليل قال قال لي هذا وهو شاهد في بلده وفي طريق هذه الرواية محمد بن عمر بن يزيد وهو غير موثق في كتب الرجال الا انه كان
يروي عنه ابن الوليد عن ابن الصفار عن محمد بن عبد الحميد عنه وفيه اشعار بحسن حاله ويؤيده ايضا في الجملة ما رواه الشيخ في الموثق
عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صلوة المغرب اذا حضرت هل يجوز ان تؤخر ساعة قال لا باس ان كان صائما
افطر وان كانت له حاجة قضاها ثم صلى ويؤيده ايضا ما دل على جواز تاخير الصائم في الصورتين المعروفتين وما دل على جواز تاخيرها الى ربع الليل
اما خبر المفيد والشيخ على استثناء المسافر فلعلها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سالته عن الرجل تدركه صلوة المغرب في الطريق
ايؤخرها الى ان يغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر فاما في الحضر فدون ذلك شيئا وصحيحة عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس
ان يؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ولا باس بان يعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق ويؤيده ما روى ان النبي ص كان اذا جد
به السير اخر المغرب ويجمع بينها وبين العشاء والاستدلال بهذين الخبرين على التوقيت في الحضر بذهاب الشفق ضعيف لضعف دلالة المفهوم
وعدم ظهور دلالة الباس في التحريم ويؤيده قوله ولا باس بان يعجل العتمة لما سيجيء من جواز ذلك وقوله فاما في الحضر فدون ذلك شيئا في الخبر
الاول غير واضح الدلالة على الوجوب مع ان طريق الجمع غير واضح الدلالة على الاستحباب احتج القائل بان ما بعد الشفق وقت المضطر بموثقة
ابي اسامة السابقة في المسئلة السابقة المتقدمة ورواية سعيد بن جناح عن بعض اصحابنا عن الرضا ع قال ان ابا الخطاب قد كان افسد عامة اهل
الكوفة وكانوا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق وانما ذلك للمسافر والخائف ولصاحب الحاجة وموثقة جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله ع
ما تقول في الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعلة لا باس قلت فالرجل يصلي العشاء الاخرة قبل ان يسقط الشفق فقال لعلة
ولعله الاستدلال ايض بالجمع بين ما دل على التوسعة وما دل على التضييق والجواب عن الاول قد سبق وعن الثاني ان قوله ع وانما ذلك الى اخر الخبر
غير صريح في اختصاص الجواز المطلق بهم بل يجوز ان يكون المراد اختصاص اباحة التاخير من غير رجحان بهم وعن الثالث بامكان اشارته الى
الرابع بما مر احتج القائل بتحديد وقت المضطر الى ربع الليل برواية عمر بن يزيد وبما ورد من استحباب تاخير المغرب للمفيض من عرفات الى المزدلفة
وان صار الى ربع الليل والجواب عن الاول انه غير صريح في انتهاء الوقت به وتخصيصه بالذكر يجوز ان يكون للفضيلة وعن الثاني ان الامر
بتاخير الصلوة في ذلك المحل الى هذه الغاية لا يقتضي خروج الوقت في غير ذلك المحل بعد الربع بل ربما كان فيه دلالة على خلافه والا
لما ساغ ذلك مع ان المروي في صحاح الاخبار تاخيرها الى المزدلفة وان ذهب ثلث الليل ففيه تلويح بالتوسعة بما اسلفنا يعلم حجة القائل
بامتداد وقت المختار الى ذهاب الشفق ووقت المضطر الى نصف الليل مع جوابها ومما ذكرنا يعلم ان وقت الفضيلة الى ذهاب الشفق ثم
الى ربع الليل واما ما ذكرنا من امتداد وقت الاضطرار الى ما قبل الفجر بمقدار العشاء فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله ع قال ان نام رجل ونسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما
وان خاف ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وما رواه في الصحيح عن
شعيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء الاخرة او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما
كلتيهما فليصلهما وان خشي ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع
الشمس فان خاف ان تطلع الشمس ويفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها
تطلع الشمس ويفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع الاخرة العشاء حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها وما رواه الشيخ

في الموثق عن ابن سنان عن أبي عبد الله ع في جملة حديث وإن طهرت في آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء وقد يجاب عن الخبر الأول بالحمل
على ما قبل الانتصاف وهو بعيد جدا وهو على بعده يجري في الخبر الثاني أيضا وقد يجاب عن الثالث بالحمل على الاستحباب ولا يخفى أن
الخبر غير قابل على التعميم فلو قيل باختصاص الحكم بالنائم والساهي والحائض وقصر الحكم على مورد الخبر لم يكن بعيدا إلا أن يثبت عدم
القائل بالفصل ويتجه التعميم ويؤيده ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله ع قال لا تفوت الصلاة من أراد الصلاة لا تفوت
صلاة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلاة الليل حتى يطلع الفجر لكنه ضعيف السند ولا يخفى أنه يمكن حمل هذه الأخبار على التقية لموافقتها
العامة احتج القائل بأن للمغرب وقتا واحدا بما رواه الشيخ في الصحيح عن أديم الحر قال سمعت أبا عبد الله ع يقول إن جبرئيل ع أمر رسول الله
بالصلوات كلها فجعل لكل صلاة وقتين إلا المغرب فإنه جعل لها وقتا واحدا وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن زيد الشحام قال سألت
أبا عبد الله ع عن وقت المغرب فقال إن جبرئيل ع أتى النبي لكل صلاة بوقتين غير صلاة المغرب فإن وقتها واحد ووقتها وجوبها قال الشيخ
أبو جعفر الكليني بعد نقل هذا الخبر وروي أيضا عن زرارة والفضيل قالا قال أبو جعفر ع إن لكل صلاة وقتين غير المغرب فإن وقتها واحد ووجوبها
ووقت فوتها سقوط الشفق والظاهر رجوع الضمير إلى الخبر فيكون هذا الخبر من الصحاح والجواب أنا قد بينا بالأخبار الكثيرة سعة وقت المغرب فلا بد من
الجمع فيتجه ارتكاب التأويل في هذه الأخبار فاندفع الاستدلال بظاهرها قال الكليني بعد نقل الروايات المذكورة وروي أن لها وقتين
آخر وقتها سقوط الشفق وليس هذا مما يخالف الحديث الأول أن لها وقتا واحدا لأن الشفق هو الحمرة وليس بين غيبوبة الشمس وغيبوبة الشفق
إلا شيء يسير وذلك أن علامة غيبوبة الشمس بلوغ الحمرة القبلة وبين غيبوبتها الأفق مما يصلي الإنسان صلاة المغرب ونوافلها إذا صلاها
على تؤدة وسكون وقد تفقدت ذلك غير مرة ولذلك صار وقت المغرب ضيقا واعلم أن مدلول هذه الروايات لا يخلو عن إجمال وإن أريد
ضبط بوجوه التأويل فيها فاعلم أن الشيخ روى في الموثق عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله ع أتى جبرئيل ع بمواقيت الصلاة وذكر
وقت الظهر وروى الشيخ مدلوله بطريق آخر بتفاوت في المتن وقد مر في وقت الظهر مع بيان وجه الجمع بينها إذا عرفت هذا فاعلم أن
الأقصى مورد البحث احتمالات الأول أن يكون المراد بأول الوقتين المفهوم منها وقت الفضيلة والمراد بثانيهما وقت الإجزاء ويكون المعنى
أن لكل صلاة بوقتين إلا المغرب فإنه لم يأت بها إلا بوقت واحد كما هو المستفاد من الأخبار الثلاثة المذكورة ويكون معنى قوله إلا المغرب
ووقتها وجوبها يحتمل وجهين أحدهما أن يكون المراد فإن وقتها فيما نزل به جبرئيل ع واحد وهو وجوب الشمس أي سقوطها وثانيهما أن يكون المراد
فإن وقتها أي وقت المغرب وقت وجوب المغرب من غير أن يكون فضيلة وإجزاء فيما نزل به جبرئيل ع وعلى هذا يبقى في الخبر إشكالان الأول
أن الوقت الأول المذكور في تلك الروايات للظهر والعصر ليس وقت الفضيلة لما سيجيء من أن وقت الفضيلة للظهر ما بعد النوافل وهو
إذا صار الفيء ذراعا وهو الوقت المذكور في تلك الروايات ما صرحنا وأما بالتأويل الذي ذكرنا هناك الثاني أن امتداد وقت الإجزاء
ما علم من تلك الأخبار الثالث أن المستفاد من الاستثناء أن لا يكون للمغرب وقتا فضيلة وإجزاء وهو ما ينافي الثاني أن المستفاد من قوله ع ووقت
فوتها سقوط الشفق أن لوقت المغرب امتدادا فيكون لها فضيلة وإجزاء فيما نزل به جبرئيل ع ويمكن دفع الإشكال الأول بأنه يحتمل أن يكون ذلك
كذلك قبل التوقيت ثم نسخ ولعل ذكره ع ذلك من غير بيان للنسخ وجود مصلحة في ذلك كالتقية أو غيرها وبهذا يندفع الإشكال الثاني وأما الثالث
فيندفع بأن المستفاد من الاستثناء أن جبرئيل ع لم يأت للمغرب بوقتين في مبدأ التوقيت وذلك لا ينافي أن يثبت لها وقتان ثانيا بأن نسخ ذلك
كما مر في دفع الإشكالين السابقين الاحتمال الثاني أن يكون المراد بأول الوقتين المفهوم من الأخبار وقت الإجزاء وبثانيهما وقت الفضيلة
فيكون المعنى أن للمغرب وقتا واحدا فإن وقتها وجوبها أي وجوب المغرب من غير أن يكون لها وقت فضيلة وإجزاء بالمذكور ويحتمل أن يكون
المراد بوجوبها وجوب الشمس وهذا الاحتمال يستقيم في الاستثناء بناء على المشهور من أن أول الوقت ذهاب الحمرة المشرقية وأما على ما اخترناه
من أن الوقت استتار القرص وأن الأفضل تأخيرها إلى ذهاب الحمرة فيرد الإشكال في الاستثناء ويندفع بما أشرنا إليه سابقا الاحتمال الثالث
أن يكون المراد بأول الوقتين أول وقت الفضيلة وبثانيهما آخر وقت الفضيلة وعلى هذا استثناء المغرب مبني على أنه لوقت فضيلتها الذي
يعتد به وليس بين أوله وآخره فصل محسوس فإن أول وقت فضيلتها ذهاب الحمرة المشرقية وآخر وقت فضيلتها ذهاب الشفق وليس بينهما امتداد
كثير وهذا إنما يصح على القول المشهور من أن علامة وقت المغرب غيبوبة الشمس ذهاب الحمرة وأما على ما اخترناه فلا يناسبه ما دل الروايات عليه
من أن جبرئيل ع نزل بالمغرب حين سقط القرص وكذا التعليل بقوله فإن وقتها وجوبها ووقت فوتها غيبوبة الشفق إلا أن يقع بنا في إجزاء

الوقت

الوقت في مبدأ التوقيت من غير أن يكون لها وقت فضيلة فيكون معنى فإن وقتها وجوبها أن وقت المغرب وقت الوجوب وليس لها وقت فضيلة
حتى يتعدد ويبقى الكلام في أن أول فضيلة الظهر الزوال فيندفع بالوجه المذكور الاحتمال الرابع أن يكون المراد بالوقتين وقتي الفضيلة بأن يكون
أول الزوال وما بعد القدمين كلاهما وقت الفضيلة بالنسبة إلى آخر الوقت بخلاف المغرب فإن لفضيلتها وقت واحد وهو ما بين ذهاب الحمرة إلى
لكن هذا لا يستقيم على ما اخترناه من أن استتار القرص يحصل قبل ذهاب الحمرة المشرقية وأن التأخير إلى الذهاب للفضيلة بناء على أن
المذكور في الخبر أن جبرئيل ع نزل للمغرب حين سقط القرص وكذا يوافقه التعليل المذكور في الخبر ويمكن دفعه بالوجه الذي أشرنا إليه ويخدشه
أنه يستفاد من بعض الأخبار أن جبرئيل ع أتى المغرب فروى الشيخ في الموثق عن أبي عبد الله ع أن جبرئيل ع أتى النبي ص في الوقت الثاني
في المغرب قبل سقوط الشفق وروى هذا المعنى بعين الأسانيد في جملة حديث يتضمن تفصيل إتيان جبرئيل ع بالتوقيت بنحو ما مر في رواية
معاوية بن وهب ولو صحت هذه الرواية تعين حمل أخبار الواحدة على التقية احتج الشيخ على وجوب المغرب في أول الوقت بأن الأمر للفور
والجواب أن التحقيق أن الأمر المطلق الفعل من غير دلالة على الفور أو التراخي احتج المشهور بين الأصحاب أن أول وقت العشاء إذا مضى من غروب
مقدار أداء ثلاث ركعات والمذهب إليه السيد المرتضى والشيخ في الاستبصار والجمل وابن بابويه وابن الجنيد وأبو الصلاح وابن البراج وابن
زهرة وابن حمزة وابن إدريس وسائر المتأخرين ونسبه في المنتهى إلى ابن أبي عقيل أيضا وقال الشيخان أول وقتها غيبوبة الشفق ونسبه في المختلف
إلى ابن أبي عقيل وسلار وهو أحد قولي المرتضى وصرح الشيخ في النهاية بجواز تقديم العشاء قبل الشفق في الحضر وعند الأعذار وجوز
في التهذيب تقديمه إذا علم أو ظن أنه إن لم يصل في هذا الوقت لم يتمكن منه بعده ولم يذكر شيئا من ذلك في ط ولعله مراده والأقرب
الأول والكلام في الاشتراك والاختصاص كما مر لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر ع قال إذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب
وعشاء الآخرة ورواها الشيخ بإسناد فيه ضعف وما رواه الشيخ بإسناد فيه الصحيح عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله ع ومنها صلاتان أول
وقتهما من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أن هذه قبل هذه وقد مر روايتان عن عبيد بن زرارة دالتان عليه وكذا يدل عليه رواية داود بن
فرقد السابقة واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد الله وعمران ابني علي الحلبيين قالا كنا نختصم في الطريق في الصلاة صلاة
العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على أبي عبد الله ع فسألناه عن صلاة عشاء الآخرة قبل سقوط
الشفق فقال لا بأس بذلك فقلنا وأي شيء الشفق قال الحمرة وليس بذلك البعيد أن يكون المراد بصلاة العشاء المسؤول عنها صلاة العشاء
في السفر وعلى هذا لا تكون الرواية مخالفة لمذهب الشيخ في النهاية وفي الصحيح عن أبي عبد الله ع قال سمعت أبا جعفر ع يقول كان رسول الله
إذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم أقام مؤذنه ثم صلى العشاء الآخرة ثم انصرفوا ولا يخفى أن
الشيخ في النهاية جوز تقديم العشاء عند الأعذار ويحتمل أن يكون مراده من العذر ما يعم الصورة المذكورة في الخبر فلا تكون الرواية دافعة لمذهبه
وفي الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله ع قال لا بأس أن تؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ولا بأس بأن تعجل العتمة في السفر قبل أن
يغيب الشفق ومفهومه عدم جواز التقديم عليه مطلقا كما لا يجوز تقديم المغرب على الغروب لكن الرواية غير دافعة لمذهب الشيخ في النهاية ومثلها
حسنة الحلبي عن أبي عبد الله ع قال لا بأس بأن يعجل العشاء الآخرة في السفر قبل أن يغيب الشفق ورواية إسحاق البطيخي قال رأيت أبا عبد الله ع الفطحي م
صلى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق ثم ارتحل ويدل على ما اخترناه أيضا ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال سألت أبا جعفر ع وأبا عبد الله ع عن
الرجل يصلي العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق قال لا بأس به وفي الصحيح عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن أبي عبد الله ع قال صلى رسول الله
بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الآخرة قبل الشفق من غير علة وإنما فعل ذلك رسول الله
ليتسع الوقت على أمته وعن إسحاق بن عمار قال سألت أبا عبد الله ع نجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل أن يغيب الشفق من غير علة قال لا بأس
وفي طريق هذه الرواية إسحاق بن عمار وهو فطحي لكنه ثقة وفي طريقها موسى بن عمر وهو مشترك بين الثقة وغيره ولعل نقل محمد بن الحسين بن أبي
الخطاب عنه يرجح كونه الثقة وعند المصنف هذه الرواية من الصحاح ولعل مقصوده كونها صحيحا إلى إسحاق وعلى كل تقدير فالرواية صالحة للتأييد ويؤيد
ما ذكرناه أيضا ما رواه الشيخ والكليني عن إسماعيل بن مهران قال كتبت إلى الرضا ع ذكر أصحابنا أنه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر
وإذا غربت دخل وقت المغرب وعشاء الآخرة إلا أن هذه قبل هذه في السفر والحضر وأن وقت المغرب إلى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير أن وقت المغرب
ضيق وآخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها إلى البياض في أفق المغرب وأجاب الشيخ في التهذيب عن هذه الروايات بحملها على الضرورة أو على

نعم قد اعتبرها بعد ذهاب الشفق والحمل الثاني بعيد جدا والحمل الاول ويؤيده موثقة جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الرجل
يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعله لا باس قلت فالرجل يصلي العشاء الاخرة قبل ان يسقط الشفق فقال لعله لا باس لكن يدفع هذا الحمل
كثير من الروايات السابقة وضعف التأييد بان حصول الباس غير دال على التحريم فان المجمل ما قررنا احتج الشيخان على ما نقل عنهما بما رواه الكليني
والشيخ عن الحلبي قال سألنا ابا عبد الله ع متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق والشفق هو الحمرة وهذه الرواية قد عدها جماعة من الاصحاب
في الصحاح وفيه تامل لان في طريقها ثعلبة بن ميمون وفي الحكم بتوثيقه تامل قد اشرنا اليه سابقا وحجتهم بكر بن محمد السابقة وبرواية يزيد بن خليفة عن
الصادق ع قال واول وقت العشاء حين تغيب الشفق الى ثلث الليل وعن زرارة عن الباقر ع قال فاذا غاب الشفق دخل وقت العشاء وبان الاجماع واقع على ان
ما بعد الشفق وقت العشاء ولا اجماع على ما قبله فوجب الاحتياط ولانها عبادة موقتة محتاجة الى ابتداء منضبط واداء المغرب غير منضبط فلا ابتداء
العبادة والجواب عن الاول بحمله على وقت الفضيلة جمعا بين الادلة وهو الجواب عما في معناه من الاخبار ويمكن حمله على التقية لموافقته لمذهب جمهور
من العامة وفي الخبرين الاخيرين ضعف واما الوجهان الاخيران فضعفهما ظ الرابع المش بين الاصحاب ان اخر وقت العشاء انتصاف الليل او وقت للمختار
والمضطر اليه ذهب المرتضى وابن الجنيد وابن بابويه وسلار وابن زهرة وابن ادريس وجمهور المتاخرين وقال المفيد اخره ثلث الليل وهو المنقول عن الشيخ
في عدة من كتبه وعن ابن البراج وقال الشيخ في ط اخره للمختار ثلث الليل وللمضطر نصف وهو ظ اختياره في النهاية واختاره ابن حمزة وعن ابن ابي
عقيل اول وقت العشاء الاخرة مغيب الشمس والشفق الحمرة لا البياض فاذا جاوز ذلك حتى دخل ربع الليل فقد دخل في الوقت الاخر وقد روي الى
نصف الليل ونقل الشيخ في ط عن بعض علمائنا قولا بان اخره للمضطر طلوع الفجر واختاره المحقق في المع وبعض المتاخرين ونقل في المنتهى عن ابي الصلاح
ان اخره للمختار ربع الليل وللمضطر نصف الليل والاقرب عندي امتداد وقت الاجزاء للمختار الى نصف الليل ووقت الفضيلة الى ثلث الليل و[؟] في
المضطر الى طلوع الفجر مع زيادة في الاجزاء على الحكم الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عما فرض الله تعالى من الصلوة
الى اخر الحديث وقد مر ثم بيان وقت الظهر وما رواه الشيخ في صحيحة عبيد بن زرارة السابقة هناك عن ابي عبد الله ع ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب
الشمس الى انتصاف الليل وما رواه الشيخ بطريق معتمد عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف
الليل وصحيحة بكر بن محمد واول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل وفي موثقة معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع في اتيان جبرئيل
رسول الله ص بمواقيت الصلوة ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء وقد سبق الخبر بتمامه في شرح وقت الظهر ومثلها رواية معوية بن ميسرة
عن ابي عبد الله ع وفي موثقة ذريح عن ابي عبد الله ع في معنى الاخبار المذكورة ثم اتاه من الغد الى ان قال فصلى العتمة حين ذهب ثلث الليل وروى
الشيخ عن ابن سماعة عن محمد بن زياد عن هرون بن خارجة عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت
العتمة الى ثلث الليل وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل الحديث وفي طريقها ابن سماعة الثقة الواقفي ومحمد بن زياد المشترك لكن يبعد
ان يكون المراد به ابن ابي عمير كما سبقت اليه الاشارة وهرون بن خارجة وهو مشترك بين هرون بن خارجة الانصاري المجهول وهرون بن خارجة الصيرفي
الثقة والظاهر انه هو كما يظهر من كتاب النجاشي في ترجمة مراد بن خارجة اخي هرون وبالجملة الخبر يصلح للتاييد وروى الشيخ في الموثق عن
عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال اخر وقت العتمة نصف الليل ويؤيد ما ذكرناه رواية داود بن فرقد السابقة ايضا واستدل عليه ايضا بموثقة
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التضييع وفيه تامل لان وجه الترديد غير متعين فيجوز ان يكون الترديد باعتبار
ان يكون احدهما وقت المختار والثاني للمضطر ويجوز ان يكون الترديد من الراوي لعدم حفظه كلام الامام ع فالاستدلال بهذا
الخبر مشكل احتج الشيخ على ما نقل عنه بوجوه الاول طريقة الاحتياط والاخذ بالمتيقن والجواب ظ بعد الاحاطة بما ذكرنا الثاني رواية
يزيد بن خليفة السابقة عند تحقيق [؟] والجواب بعد الاغماض عن السند الحمل على وقت الفضيلة جمعا بين الادلة الثالث رواية زرارة عن الباقر ع
واخر وقت العشاء ثلث الليل والجواب بعد الاغماض عن السند الحمل على وقت الفضيلة كما مر وروى ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار
وقت العشاء الاخرة الى ثلث الليل وهو مطلوب الشيخ والجواب الحمل على الفضيلة ومن ههنا ظهر الوجه فيما اخترناه من انتهاء وقت الفضيلة
بذهاب ثلث الليل والرابع التمسك باية المسارعة والمسابقة والجواب قد مر في المباحث السابقة من انها غير ناهضة بالدلالة على التحديد
بالثلث على انها تدل على الوجوب في اول الوقت احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه برواية اسمعيل بن مهران السابقة في المسئلة المتقدمة ولا
دلالة فيها على مدعاه بوجه واما امتداد وقت المضطر الى طلوع الفجر فيدل عليه صحيحة ابن سنان وموثقة ابن سنان ورواية ابي بصير وقد

عبيد

عبيد بن زرارة وقد سبقت تلك الروايات مع وجه التردد وفي دلالتها على المدعى في حكم المغرب فارجع وتدبر قال في المعتبر ويدل على ذلك روايات منها
ما روي عن الاصحاب عن رسول الله ص قال لا يفوت صلوة الليل حتى يطلع الفجر ثم نقل رواية ابي بصير وابن سنان وموثقة ابن سنان ثم قال ومثل
معناه عن داود الزجاجي عن ابي عبد الله ع قال في الذكرى بعد نقل جملة هذه الروايات وقال الشيخ في موضع من الخلاف لا خلاف بين اهل العلم في ان اصحاب
الاعذار اذا ادرك احدهم قبل طلوع الفجر الثاني مقدار ركعة انه يلزمه العشاء الاخرة ثم قال وجوابه المعارضة بالاخبار السابقة والشهرة بالمرجح
ويؤيدها مرفوعة ابن مسكان الى ابي عبد الله ع انه قال من نام قبل ان يصلي العتمة فلم يستيقظ حتى يمضي نصف الليل فليقض صلوته ويستغفر
الله وكذا رواية النوم عن العشاء الى نصف الليل المتضمنة للقضاء وصوم الغد ولا يخفى ان خبر المعارضة لا يقتضي الاطراح لا مع عدم امكان
الجمع والامر ههنا ليس كذلك ومثل هذه الشهرة المخالفة لما نقل الاجماع عليه غير كاف في الترجيح واعترف به باستقامة سند رواية ابن سنان ووضوح
دلالته لكن قال انه مطرح بين الاصحاب وللتامل فيه مجال فتدبر قال الشارح الفاضل وللاصحاب ان يحملوا الروايات الدالة على الامتداد الى الفجر على
التقية لاطباق الفقهاء الاربعة عليه وان اختلفوا في كونه اخر وقت الاختيار والاضطرار وهو محمل حسن في الجمع بين المتعارضين اذا امكن حمل
احدهما عليها كما ورد به النص وما ذكره غير بعيد واعلم انه يستفاد من بعض هذه الاخبار وغيرها جواز تسمية العشاء عتمة وكرهه الشيخ استنادا
الى خبر ضعيف وكذا تسمية الصبح بالفجر وفي خبر رواية عبد الله بن سنان الاتية وزعم بعض العامة كراهة تسمية الغداة ويكرهون تسمية العشاء
ويكرهون تسمية المغرب بالعشاء وكل ذلك لم يثبت واول الصبح اذا طلع الفجر الثاني المعترض وهو البياض المنتشر في الافق ويسمى الصادق لانه
صدقك عن الصبح ويسمى صبحا من قولك رجل اصبح اذا اجتمع لونه بياضا وحمرة ولا اعتبار في الاول المسمى بالكاذب وبذنب السرحان لخروجه مستدقا
صاعدا في الافق كذنب الذئب قال المحقق وعليه اجماع اهل العلم وفي المنتهى الخلاف فيه بين علماء الاسلام والاخبار الدالة عليه مستفيضة فروى ابن
سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او نام
وروى زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الصبح وهي الفجر اذا اعترض واضاء حسنا وروى ابن بابويه في الحسن عن ابي
بصير ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله ع فقلت متى يحرم الطعام على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر فقال لي اذا اعترض الفجر كان كالقبطية
البيضاء فثم يحرم الطعام وتحل الصلوة صلوة الفجر قلت او لسنا في وقت الى ان يطلع شعاع الشمس قال هيهات اين تذهب تلك صلوة الصبيان
ورواها الشيخ باسناد صحيح عن ابي بصير المكفوف بتفاوت ما في المتن وهو غير المرادي ورواها الكليني باسناد صحيح عن ابي بصير من غير تقييد
يعلل هذا الخبر بهذه العلة قال الجوهري القبطية ثياب رقاق من كتان تتخذ بمصر وروى علي بن عطية في الحسن عن ابي عبد الله ع قال الصبح
هو الذي اذا رايته معترضا كانه بياض سوراء وروى الشيخ في الصحيح عن فضالة عن هشام بن الهذيل عن ابي الحسن الماضي ع قال سألته عن وقت
صلوة الفجر فقال حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراء وسوراء موضع بالعراق في ارض بابل وفي الصحيح عن الحسين بن سعيد عن الحصين بن
ابي الحصين انه كتب الى ابي جعفر ع يسال عن وقت صلوة الفجر فكتب الفجر يرحمك الله الخيط الابيض وليس الابيض صعدا ولا تصل في سفر
ولا حضر حتى تبينه رحمك الله الى غير ذلك من الاخبار والمستفاد من كثير منها ظهور الاضاءة والوضوح في الجملة ويحمل عليه الباقي حملا للمطلق
على المقيد ولا يمكن الجمع بحمل المطلق على الاجزاء والمقيد على الفضيلة لانه ينافيه رواية ابي بصير السابقة وبعض الاخبار الدالة على ان افضل
الاوقات لصلوة الفجر مع طلوعه والصحيح ان اعتبار الاضاءة والوضوح في الجملة احترازا عن الفجر الاول فتدبر واخره طلوع الشمس هذا
هو المش بين الاصحاب واليه ذهب المرتضى والمفيد والشيخ في الجمل والاقتصاد وسلار وابن البراج وابن ابي عقيل وابن زهرة وابن ادريس وجمهور
المتاخرين منهم وقال ابن ابي عقيل اخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع الشمس واختاره الشيخ في ط وابن حمزة وقال الشيخ في
وقت المختار الى ان يسفر الصبح وهو غير بعيد عن مذهب ابن ابي عقيل لان اسفار الصبح اضاءته وانارته والاقرب الاول لنا ما رواه الشيخ عن زرارة عن
ابي جعفر ع قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف فيه سوى موسى بن بكر فانه واقفي
غير مصرح بالتوثيق لكن له كتاب يرويه صفوان وابن ابي عمير وفي هذا دلالة على الاعتماد على نقله كما اشرنا اليه مرارا وما رواه عبيد بن زرارة
عن ابي عبد الله ع قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة الى قوله ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وقد يعد هذا الخبر من الموثقات وفيه
تامل لان في طريقه علي بن يعقوب الهاشمي وهو غير موثق ويؤيد ما ذكرناه ما رواه الشيخ عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين ع من ادرك
من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وفي اسنادها ضعف ويؤيده ايضا صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن

عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر أيركعهما أو يؤخرهما وخبر الشاشي ان ظاهره امتداد الوقت الى ما بعد الاسفار
وظهور الحمرة وكل من قال بذلك قال بامتداده الى طلوع الشمس ولعل انضمام هذه الاخبار مع تأيدها بالشهرة كاف في الترجيح وتأويل
المعارض وان كان فيه نوع بعد احتج الشيخ بصحيحة عبد الله بن سنان السابقة وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال صلهما بعد الفجر حين ينشق
الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا ولكنه وقت لمن شغل او نسي او نام ورواية ابي بصير السابقة عنه ويؤيده ما رواه
عن يزيد بن خليفة باسناد ضعيف عن ابي عبد الله ع قال وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء والجواب بمنع دلالة الروايتين الاوليين على خروج وقت
الاخبار بذلك فان لفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة والشغل المسوغ معه جواز التأخير اعم من الضروري فاقتضى ما يدل على خروج وقت
الفضيلة بالاسفار واما الثالث فحمله على الفضيلة محمل قريب وهو اولى من اطراح ما ذكرنا مع اعتضادها بالشهرة وكذا الرابع ووقت نافلة
الظهر اذا زالت الشمس الى ان يزيد الفيء الحاصل للشخص المنصوب بعد الزوال بمقدار قدمين اختلف الاصحاب في آخر وقت نافلة الظهر فالمشهور
بينهم على ما ذكره المصنف وعن الشيخ في الجمل والخلاف وقت نافلة الظهر من الزوال الى ان يبقى الفيء من الشخص مقدار ما يصلي فيه فريضة الظهر و
ذهب ابن ادريس بامتداده الى ان يصير ظل كل شيء مثله وهو مذهب المحقق في المعتبر والمصنف في التذكرة ونقل المحقق في الشرائع قولا بامتدادها
بامتداد وقت الفريضة والاخبار في هذا الباب مختلفة فبعضها يدل على القول الاول كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال ان حائط مسجد
رسول الله ص كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان
قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت
النافلة وسيجيء اخبار اخرى في معناه عند شرح قول المصنف واول الوقت افضل والمحقق في المعتبر تمسك بهذه الرواية على اعتبار المثل والمثلين
فقال بعد نقل الرواية وهذا يدل على بلوغ المثل والمثلين لان التقدير ان الحائط ذراع ع ما روي من القامة والقامتين جار هذا المجرى و
يدل عليه ما روى علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال في كتاب علي ع القامة ذراع وعنه ع فقلت كم القامة قال ذراع ان قامة رحل رسول الله
كانت ذراعا فبهذا الاخبار يعود اختلاف كلام الشيخ لفظيا وفيه نظر لمنع ما ادعاه لضعف ما استند اليه والروايتان المذكورتان
غير دالتين على ان المراد بالقامة الذراع في الخبر الذي يتمسك به فلا يعدل عنه من الظاهر على ان قوله ع في آخر الخبر فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت
بالفريضة صريح في اعتبار قامة الانسان ويدل على القول الاخير ظواهر الاخبار المتضمنة لاستحباب هذه النوافل قبل الفريضة وهي كثيرة
منها صحيحة احمد بن محمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع روي عن آبائك ع القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين
وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت
طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وسيجيء اخبار اخرى من هذا القبيل عند شرح قول المصنف واول الوقت افضل الا ما يستثنى ويمكن الجمع
بوجهين احدهما حمل المطلق على المقيد والثاني حمل الرواية الاولى على الافضلية وما دل على التوسعة على الجواز والاجزاء ويدل عليه حسنة
محمد بن مسلم الآتية عند شرح قول المصنف والنوافل ما لم يدخل وقتها وموثقة سماعة الآتية هناك وبعض الاخبار يدل على خلافه
وهو محمول على الفضيلة وبعض الاخبار يدل على جواز النوافل طول النهار وسيجيء تحقيقه واعلم ان منطوق كلام الشيخ وظاهر الجمل
استثناء قدر ايقاع الفرضين من المثل والمثلين والاخبار لا تساعد عليه فان خرج الوقت ولم يتلبس بالنافلة قدم الظهر ثم قضاها
اي النافلة بعدها او بعد الظهر وان تلبس بركعة اتمها ثم صلى الظهر وهذا الحكم ذكره الشيخ واتباعه والمستند فيه موثقة عمار بن موسى
عن ابي عبد الله ع قال للرجل ان يصلي الزوال ما بين زوال الشمس الى ان يمضي قدمان فان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل
ان يمضي قدمان اتم الصلاة حتى يصلي تمام الركعات وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل
ان يصلي من نوافل الاولى ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل وان كان قد صلى ركعة
فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر وقال للرجل ان بقي عليه شيء من صلاة الزوال الى ان يمضي بعد حضور الاولى نصف قدم
وللرجل اذا كان قد صلى من نوافل العصر شيئا قبل ان يحضر العصر فله ان يتم نوافل الاولى الى ان يمضي بعد حضور العصر قدم وقال القدم بعد
حضور العصر مثل نصف قدم بعد حضور الاولى في الوقت سواء والحكم الذي ذكره في العصر مصرح في الخبر واما الظهر فلا لان معنى
الشرطين المذكورين في حكمها متغايران الا ان يثبت عدم القائل بالفصل ويتم الحكم فيها ايضا ويحتمل ان يراد بتقديم الفريضة في رواية

زرارة

زرارة المتقدمة تقديمها في صورة عدم التلبس بالنافلة وهو غير بعيد قال في المعتبر وهذه الرواية سندها جماعة من الفطحية لكن يعضدها
انه محافظة على سنة لم يتضيق وقت فريضتها وهو حسن ويعضده موافقة مضمونها للاطلاقات المذكورة مع عدم معارض يعتد به لكن في
الخبر تقييد للحكم المذكور وقال في الذكرى بعد نقل هذه التتمة ولعله اراد بحضور الاولى والعصر ما تقدم من الذراع والذراعين او المثل
والمثلين وشبهه ويكون للمتنفل ان يزاحم الظهر والعصر بما بقي من النوافل ما لم يمض القدر المذكور ويمكن ان يحمل لفظ الشيء على عمومه فيشمل الركعة
وما دونها وما فوقها فيكون فيه بعض مخالفة للتقدير بالركعة ويمكن حمله على الركعة فما فوقها ويكون مقيدا لها بالقدم والنصف ويجوز ان
يريد بحضور نفس القدمين المذكورين في الخبر وبحضور العصر الاقدام الاربع ويكون المزاحمة المذكورة مشروطة بان لا يزيد على نصف قدم
في الظهر بعد القدمين ولا على قدم في العصر بعد الاربع ثم لا يخفى انه ذكر جماعة من الاصحاب انه مع التلبس بركعة اتم النافلة مخففة
بتخفيفها الاقتصار على اقل ما يجزي فيها كقراءة الحمد وحدها والاقتصار على تسبيحة واحدة في الركوع والسجود حتى قال بعض المتأخرين انه لو تأدى
التخفيف بالصلاة جالسا آثره على القيام لاطلاق الامر بالتخفيف والنص الذي هو مستند الحكم خال عن هذا القيد كما عرفت ونافلة العصر
بعد الفراغ من الظهر الى ان يزيد الفيء اربعة اقدام على القول المشهور بين الاصحاب وقيل الى ان يصير الظل كل شيء مثليه وقيل يمتد بامتداد الفرض
والكلام في هذا الباب كما مر في الظهر فان خرج قبل تلبسه بركعة صلى العصر ثم قضاها والا اتمها قد مر دليل هذا الحكم فلا حاجة الى الاعادة
ويجوز تقديم النافلتين على الزوال في يوم الجمعة فههنا حكمان احدهما جواز تقديم النافلتين في يوم الجمعة وسيجيء بيانه في احكام الجمعة
ان شاء الله تعالى والثاني عدم جواز تقديمهما على الزوال في غير الجمعة وهو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه ان الصلاة وظيفة شرعية فيتوقف على
بيان الشارع وقد ثبت ذلك فيما بعد الزوال حسب وروى الشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر ع يقول كان امير المؤمنين
لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى ينتصف الليل ورواه بطريق فيه علي بن السندي عن زرارة عن
ابي جعفر ع قال كان علي ع لا يصلي من الليل شيئا اذا صلى العتمة حتى ينتصف الليل ولا يصلي من النهار حتى تزول الشمس ويؤيده ما رواه بطريق
فيه موسى بن بكر عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان رسول الله لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس وفيه نظر لان كثيرا من الروايات يدل على
جواز التقديم فالجمع بين الروايات بحمل ما ذكر من الاخبار على الفضيلة حسن وروى الشيخ في الحسن عن محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله ع صلاة
النافلة بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت وروى الشيخ عن القسم بن الوليد الغساني عن ابي عبد الله ع
قال قلت له جعلت فداك صلاة النهار صلاة النوافل كم هي قال ست عشرة اي ساعة النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها
افضل وعن علي بن الحكم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال لي صلاة النهار ست عشرة ركعة اي النهار شئت ان شئت في اوله وان شئت
في وسطه وان شئت في آخره وعن علي بن الحكم عن سيف بن عبد الاعلى قال سألت ابا عبد الله ع عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى
ما نشطت ان علي بن الحسين ع كانت له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة بمنزلة الهدية متى ما اتي
بها قبلت قال الشيخ بعد نقل هذه الاخبار الوجه في هذه الاخبار رخصة لمن علم من حاله انه ان لم يقدمها اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها
واما مع ارتفاع الاعذار فلا يجوز تقديمها على ما بيناه واحتج عليه برواية محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يشتغل عن الزوال
أيعجل من اول النهار قال نعم اذا علم انه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها ونحوه ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله
اني اشتغل قال فاصنع كما نصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في مثل موضعها صلاة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من
الزوال ولا يخفى ان الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على جواز التقديم على الجواز المطلق وما دل على عدم التقديم على الافضلية اقرب واستوجهه
الشهيد في الذكرى ويؤيده صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال ما صلى رسول الله صلاة الضحى قط قال فقلت له الم تخبرني انه كان يصلي في صدر
النهار اربع ركعات قال بلى انه كان يجعلها من الثمان التي بعد الظهر ويزيد في يوم الجمعة اربع ركعات وسيجيء بيان ذلك ان شاء الله ونافلة المغرب
بعدها الى ذهاب الحمرة المغربية ولا اعتبار بالبياض الباقي في جانب المغرب بعد ذهاب الحمرة عند اصحابنا والقول بانتهاء وقت نافلة المغرب
بذهاب الحمرة مشهور بين العلماء قال في المنتهى وعليه اتفاق علمائنا وفي المعتبر وهو مذهب علمائنا قال ويدل عليه انه وقت يستحب فيه تأخير
العشاء فكان الاقبال على النافلة حسنا وعند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة ويؤيد ذلك ما روى عمرو بن حريث
عن ابي عبد الله ع قال كان النبي يصلي ثلاث المغرب واربعا بعدها ويدل على امتداد وقتها الى ذهاب الحمرة ما روي من منع النافلة في وقت

فريضة روى ذلك جماعة منهم محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا دخل وقت الفريضة فلا تطوع انتهى كلام المحقق وقريب منه كلام المص في المنتهى
لكنه زاد عليه نقل ما رواه ابن بابويه عن ابي جعفر ع في صفة صلوة رسول الله ص فاذا آبت الشمس فلا تطوع وهو ان تغيب صلى المغرب ثلثا و
بعد المغرب اربعا ثم لا يصلي شيئا حتى يسقط الشفق فاذا سقط صلى العشاء قال وهذا يدل على ان آخر وقتها غيبوبة الحمرة كما قلنا لان اشتغال
الرسول بالعشاء في ذلك الوقت انما يكون بعد دخول وقت العشاء ويح لا تطوع اوجه عليه رواية محمد بن مسلم المذكورة ويكون في قولنا شئ يقتضي
فعلها كما فعلها النبي ص وفيه نظر فان النهي عن التطوع في وقت الفريضة انما يتوجه الى غير الرواتب والا لم تشرع نافلة المغرب عند من قال
بدخول وقت العشاء بعد مضي مقدار ثلث ركعات من اول الوقت كالفاضلين ولا نافلة الظهرين عند الجميع على ان المستفاد من كثير من
الاخبار جواز التطوع في وقت الفريضة كما سيجيء وقوله عند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة دعوى مجردة عن الدليل
مع ان الاشتغال واقع قبل ذهاب الحمرة عند الاكثر ومجرد استحباب التاخير لا يصلح للفرق ومن هيهنا قال شيخنا الشهيد في الذكرى ومن
الى امتداد وقتها بوقت المغرب لانها تابعة لها وهو غير بعيد ويدل عليه الاخبار الدالة على جواز النافلة في كل وقت في المسئلة السابقة
فان ذهبت الحمرة ولم يكملها اشتغل بالعشاء هذا هو المش بين الاصحاب واحتج عليه في المعتبر بان النافلة لا تزاحم غير فرضها لرواية محمد بن مسلم
وما رواه ابو بكر عن جعفر بن محمد ع قال اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع ويرد عليه ما ذكرناه سابقا وجزم الشهيد بناء على التوقيت
المذكور بان من كان قد شرع في ركعتين منها ثم زالت الحمرة يتمهما سواء كانتا الاولتين او الاخيرتين للنهي عن ابطال العمل ولان الصلوة على ما
افتتحت عليه وفي التعليلين تامل … وعن ابن ادريس انه يتم الاربع بالتلبس بشيء منها قبل ذهاب الشفق وهو غير بعيد بل يعد مشروعيته الاتيان
بها بعد المغرب متى اوقعها والوتيرة بعد العشاء ويمتد بامتدادها لعموم ما دل على مشروعيتها بعد العشاء قال في المنتهى ذهب اليه
علماؤنا وذكر الشيخان واتباعهما انه ينبغي ان يجعلها خاتمة نوافله ومستنده غير معلوم ويستحب القراءة فيها بمائة آية والواقعة والتوحيد
لما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير قال كان ابو عبد الله ع يقرأ بعد العشاء الواقعة وقل هو الله احد ووقت صلوة الليل بعد انتصافه و
نقل المحقق في المعتبر والمص في المنتهى اجماع علمائنا عليه ويدل عليه صحيحة فضيل عن احدهما ع ان رسول الله ص كان يصلي بعد ما ينتصف الليل
ثلث عشرة ركعة وحسنة ابن اذينة السابقة وزرارة السابقة وروى الشيخ بطريق فيه موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر ع في صلوة رسول
الله ص كان لا يصلي بعد العشاء حتى ينتصف الليل ثم يصلي ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة فاذا طلع الفجر واضاء صلى
الغداة وروى ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر ع في صفة صلوة رسول الله ص ثم اوى رسول الله ص الى فراشه ولم يصل شيئا حتى يزول نصف الليل
فاذا زال نصف الليل صلى ثمان ركعات واوتر في الربع الأخير من الليل بثلث ركعات فقرأ فيهن فاتحة الكتاب وقل هو الله احد ويفصل بين
الثلث بتسليمة ويتكلم ويامر بالحاجة ولا يخرج من مصلاه حتى يصلي الثالثة التي يوتر بها ويقنت فيها قبل الركوع ثم يسلم وروى الشيخ في
الصحيح عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع قال انما على احدكم اذا انتصف ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة ثلث عشرة
ركعة ثم ان شاء جلس فدعا وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سمعته
يقول كان رسول الله ص اذا صلى العشاء الآخرة اوى الى فراشه لا يصلي شيئا الا بعد انتصاف الليل ووجود ابن بكير في طريق هذه الرواية
لا يخرجها عن الصحاح ويدل عليه قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة بعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة وروى ابن بابويه بطريق
معتبر عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا صلى صلوة العشاء اوى الى فراشه فلم يصل شيئا حتى ينتصف الليل
وفي دلالة هذه الاخبار على عدم شرعيتها قبل نصف الليل تامل مع وجود عدة اخبار دالة على الترخص كما سيجيء ولا ينافيها ما رواه
ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر ع وقت صلوة الليل نصف الليل الى آخره لان حملها على وقت الفضيلة طريق الجمع وسيجيء الكلام في
تتمة فانتظرها وكلما قرب من الفجر كان افضل وقد نقل في المعتبر والمنتهى اجماع الاصحاب عليه واستدل عليه بقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون
والسحر ما قبل الفجر على ما نص عليه اهل اللغة وقد صح عن الصادق ع انه قال المراد بالاستغفار هنا الاستغفار في قنوت الوتر وكانه
اشارة الى ما رواه محمد بن حمران في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون في الوتر في آخر الليل
سبعين مرة وصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن ساعات الوتر قال احبها الى الفجر الاول وسألته عن افضل
ساعات الليل قال الثلث الباقي ورواية مرازم عن ابي عبد الله ع قال قلت له متى اصلي صلوة الليل فقال صلها آخر الليل قال فقلت فاني

لا استنبه فقال تستنبه مرة فتصليها وتنام فتقضيها فاذا اهتممت بقضائها في النهار استنبهت ولا يخفى اختصاص الروايتين الاولتين
بالوتر وضعف الاخيرة سندا مع ان في دلالتها على الكلية المذكورة نوع خفاء والاولى الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن شعيب
عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس الى ان
قال ومن السحر ثمان ركعات ثم يوتر وفي آخر الخبر واحب صلوة الليل اليهم آخر الليل وفي الصحيح عن ابن بكير عن زرارة قال قلت لابي عبد الله
ما جرت به السنة في الصلوة فقال ثمان ركعات الزوال الى ان قال وثلث عشرة ركعة من آخر الليل وقول ابي عبد الله ع فيما رواه الشيخ في الصحيح
عن عثمن بن عيسى عن ابن مسكان عن سليمن بن خالد عنه وثمان ركعات من آخر الليل الحديث وفي دلالتها على الكلية المذكورة
نوع خفاء ولا يخفى ان كثيرا من الاخبار السابقة دال على ان النبي ص وعليا ع كانا يصليان صلوة الليل بعد نصف الليل من غير فصل وهذا ينافي
ما ذكر من استحباب التاخير ويؤيد ذلك كثير من الروايات الدالة على فضيلة ذلك الوقت منها ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح انه سمع ابا عبد الله ع
يقول ان في الليل لساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي ويدعو الله فيها الا استجاب له في كل ليلة قلت اصلحك الله فاي ساعة من الليل قال
اذا مضى نصف الليل الى الثلث الباقي وقال ابن الجنيد يستحب الاتيان بصلوة الليل ثلث اوقات لقوله تعالى ومن آناء الليل فسبح و
اطراف النهار ولما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع وذكر صلوة النبي ص قال كان يأتي بطهور فيخمر عند رأسه ويوضع السواك تحت
عند فراشه ثم ينام ما شاء الله فاذا استيقظ جلس ثم قلب بصره الى السماء ثم تلا الآيات من آل عمران ان في خلق السموات والارض الآية ثم يستن
ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر قراءته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقال متى يرفع راسه ويسجد حتى يقال متى يرفع راسه ثم
يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الآيات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد
فيصلي اربع ركعات كما ركع مثل ذلك ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الآيات من آل عمران ويقلب بصره
في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلي الركعتين ثم يخرج الى الصلوة ومعنى يستن يستاك وروى الكليني في الحسن كالصحيح عن ابرهيم
ابن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص كان اذا صلى العشاء الآخرة امر بوضوئه وسواكه يوضع عند فراشه مخمرا فيرقد راسه
ما شاء الله ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد حتى اذا كان
في وجه الصبح قام فاوتر ثم صلى الركعتين ثم قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة قلت متى كان يقوم قال بعد ثلث الليل قال
الكليني وقال في حديث آخر بعد نصف الليل ويمكن الجمع بين الروايات بان تأخير الليل افضل بالنسبة الى من يجمع بينها دون من يفرق
ويكون التفريق في اوقات ثلثة افضل تاسيا بالنبي ص فان طلع الفجر الثاني وقد صلى اربعا اكملها والا صلى ركعتي الفجر اما الحكم الاول فهو المش
بين الاصحاب ومستنده رواية ابي جعفر الاحول قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر
فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع والرواية وان كانت ضعيفة لان الراوي عن ابي جعفر مجهول الا انها معتضدة بعمل الاصحاب وعموم الاخبار الآتية و
يظهر من المعتبر وجود روايات بهذا المضمون قال الشيخ والافضل ان يعدل عن اتمام صلوة الليل الى صلوة الغداة ثم يصلي تمامها بعد الفراغ
من صلوة الفجر واستدل عليه بما رواه يعقوب البزاز قال قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدأ بالوتر
او اتم الركعات قال بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار والرواية ضعيفة السند بالاضمار … في طريقها محمد بن سنان وهو ضعيف
وفي تعين افضلية ما وقع الامر به في هذا الخبر تامل لمعارضته الخبر الاول والحمل على التخيير اقرب ويمكن الجمع بين الخبرين بان يخص الوتر في صورة
خوف ان ينفجر الفجر حتى يفوت الوتر وقتا واما اذا طلع الفجر فاتم صلوة الليل ثم يوتر ويدل عليه ما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يقوم
آخر الليل وهو يخشى ان يفجأه الصبح ابدأ بالوتر او يصلي الصلوة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك قال بل يبدأ بالوتر وقال انا كنت
فاعلا ذلك واما الحكم الثاني فهو مشهور ذكره الشيخان ومن تبعهما واحتج عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي
عبد الله ع اوتر بعد ما يطلع الفجر قال لا واذا امتنع الوتر امتنع ما قبله بطريق اولى وفيه نظر لان الاولوية المذكورة ممنوعة مع انها معارضة
بروايات كثيرة منها صحيحة سليمن بن خالد قال قال لي ابو عبد الله ع ربما قمت وقد طلع الفجر فاصلي صلوة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر
ثم اصلي الفجر قال قلت افعل انا ذا قال نعم ولا يكون منك عادة ومنها رواية اسحق بن عمار قلت لابي عبد الله ع اقوم وقد طلع الفجر ولم اصل
صلوة الليل فقال صل صلوة الليل واوتر وصل ركعتي الفجر ومنها رواية عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اقوم وقد طلع الفجر فان انا بدأت

صليتها في اول وقتها وان بدات في صلوة الليل والوتر صليت الفجر في وقت هؤلاء فقال ابدء بصلوة الليل والوتر ولا تجعل ذلك عادة ومنها ما رواه
اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سالته عن الوتر بعد فجر الصبح قال نعم قد كان ابي ربما اوتر بعد ما انفجر الصبح ومنها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابرهيم بن عبد الحميد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع واظنه اسحق بن غالب قال قال اذا قام الرجل من الليل
فظن ان الصبح قد اضاء فاوتر ثم نظر فرأى ان عليه ليلا قال يضيف الى الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعده ومنها حسنة عبد الله
ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالوتر ثم صل الركعتين ثم صل الركعات اذا اصبحت قال في المعتبر لو طلع الفجر
ولم يصل ففيه روايتان احدهما انه يتم النافلة مزاحما بها الفريضة روى ذلك جماعة منهم عمر بن يزيد ونقل الروايات السابقة والاخرى يبدأ
بالفجر رواها ايضا عمر بن يزيد ونقل ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صلوة الليل والوتر بعد طلوع
الفجر فقال صلها بعد الفجر حتى تكون في وقت تصلي الغداة في اخر وقتها ولا تعمد ذلك كل ليلة وقال اوتر ايضا بعد فراغك منها ثم قال واختلاف
الفتوى دليل التخيير والجمع الذي ذكره حسن الان في دلالة صحيحة عمر بن يزيد المذكورة على ما ذكره تامل فان قوله ع صلها بعد الفجر يحتمل وجهين
احدهما ان يكون المراد صلها بعد صلوة الفجر كما فهمه المحقق وثانيهما ان يكون المراد به صلها بعد طلوع الفجر كما فهمه بعض المتاخرين وزعم دلالتها
على جواز الاتيان بها بعد طلوع الفجر والحق ان ترجيح احد الاحتمالين على الاخر بحيث يصلح للدلالة محل تامل وحمل الشيخ ما دل على جواز الاتيان
بالنوافل بعد طلوع الفجر على الجواز وما دل على تقديم الفريضة على الافضلية واثبات ذلك لا يخلو عن اشكال ويمكن الجمع بين الروايات بان يحمل النهي في
صحيحة اسمعيل بن جابر على النهي عن المداومة ولعل في قوله ع وتر اشعارا به للملازمة وصيغة المضارع من الدلالة على الاستمرار وفي رواية سليمن بن
خالد وعمر بن يزيد اشعار بذلك واعلم ان المشهور بين الاصحاب ان اخر وقت صلوة الليل طلوع الفجر الثاني والمنقول عن المرتضى ان اخره طلوع الفجر الاول
قال في الذكرى ولعله نظر الى جواز ركعتي الفجر حينئذ والغالب ان دخول وقت صلوة انما يكون بعد خروج وقت اخرى وفيه نظر لدلالة الاخبار الكثيرة
على جوازها الى اخر الليل وظاهر ان ما قبل طلوع الفجر الثاني من الليل مع ما سيجيء من ان محل ركعتي الفجر قبل الفجر ومعه وبعده ومنها اي ركعتي الفجر بعد
طلوع الفجر الاول وما اختاره المص مذهب المرتضى والشيخ في المبسوط وقال الشيخ في النهاية وقتها عند الفراغ من صلوة الليل وان كان ذلك قبل طلوع
الفجر الاول وهو مذهب ابن بابويه واختاره ابن ادريس وابن البراج وجمهور المتاخرين وقال ابن بابويه كلما قرب من الفجر كان افضل والاقرب ما ذهب اليه
الاكثر لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت الرضا ع عن ركعتي الفجر فقال احشوا بهما صلوة الليل وفي الصحيح عن ابن ابي نصر
قال قلت لابي الحسن ع ركعتي الفجر اصليهما قبل الفجر فقال قال ابو جعفر ع احش بهما صلوة الليل وصلهما قبل الفجر وعن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر
يقول صل ركعتي الفجر قبل الفجر وبعده وعنده وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله ع عن ركعتي الفجر متى اصليهما فقال قبل الفجر ومعه
وبعده وفي الحسن عن ابرهيم بن هاشم عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع الركعتان اللتان قبل الغداة اين موضعهما فقال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل
وقت الغداة وفي الصحيح عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع قال انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة ثلث عشرة ركعة
ثم ان شاء جلس فدعا وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء وفي الصحيح عن حماد بن عيسى عن محمد بن حمزة بن بيض عن محمد بن مسلم قال سالت
ابا جعفر ع عن اول وقت ركعتي الفجر قال سدس الليل الباقي ولعله الباقي محمول على الفضيلة وفي موثقة زرارة لابن بكير عن ابي عبد الله ع وثلث
عشرة ركعة من اخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا
الفجر وفي صحيحة الحارث النضري وكان رسول الله ص يصلي ثلث عشرة ركعة من الليل وروى ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر ع في وصف صلوة
رسول الله ص ويصلي ركعتي الفجر قبل الفجر وعنده وبعده ويدل عليه اخبار اخرى وان كان في اسانيد اكثرها خللا واما مستند الشيخ والمرتضى
في اول وقتهما طلوع الفجر الاول فلعله صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال ابو عبد الله ع صلهما بعد ما يطلع الفجر وصحيحة يعقوب بن سالم البزاز
قال قال ابو عبد الله ع صلهما بعد الفجر وحملهما لفظ الفجر على الفجر الاول لمناسبة للاخبار السابقة لكن يبعد هذا الحمل فيما رواه ابو بكر الحضرمي
قال سالت ابا عبد الله ع فقلت متى اصلي ركعتي الفجر فقال حين يعترض الفجر وهو الذي تسميه العرب الصديع لان الصديع هو الصبح والجواب ان هذين
الخبرين معارضان بالاخبار المستفيضة السابقة فيحملان على الفضيلة جمعا بين الاخبار مع امكان المناقشة في دلالتهما وعدم وضوح مرجح الصحيح
على ان حمل الخبرين على التقية بعد حمل الفجر على الفجر الثاني كما هو الظاهر حمل حسن لان مذهب جمهور العامة ان هاتين الركعتين انما تصليا بعد طلوع
الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية وهذان الخبران مستند الحق في فضيلة تاخيرهما
الى

الى طلوع الفجر الاول ويخدشه قرب احتمال حملها على التقية كما عرفت ثم بعد طلوع الفجر الى ان تطلع الحمرة فان طلعت ولم يصلهما بدأ بالفريضة
هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار الكثيرة السابقة الدالة على جواز فعلهما بعد الفجر فان البعدية مستمرة الى طلوع الحمرة ويدل على انهما
الوقت لذلك صحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر ويظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما
وقال ابن الجنيد على ما نقل عنه وقت صلوة الليل والوتر والركعتين من حين انتصاف الليل الى طلوع الفجر على الترتيب وهو ظاهر اختيار الشيخ في كتابي
الاخبار ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن ركعتي الفجر قبل طلوع الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة
صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وصحيحة سليمن بن خالد قال
سالت ابا عبد الله ع عن الركعتين قبل الفجر قال تركعهما حتى تنور الغداة انهما قبل الغداة ويدل عليه ايضا حسنة زرارة وصحيحة ابي بصير السابقتان ويمكن الجمع
بين هذه الاخبار وبين ما دل على جواز فعلها قبل الفجر وبعده بكل من وجهين احدهما حمل هذه الاخبار على الفضيلة والاخبار السابقة على الجواز والثاني
حمل الفجر في الاخبار السابقة على الفجر الاول والظاهر رجحان الاول على الثاني ويؤيده رواية الحسين بن ابي العلاء قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يقوم وقد نور بالغداة
قال فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة وقد يقع في تاويل صحيحة زرارة وجه اخر وهو ان الغرض من ذكر التطوع بالصوم لمن عليه شيء
من قضاء شهر رمضان معارضة ما عقله ع من زرارة وهو مجادلة بقياس ركعتي الفجر على غيرهما من النوافل المتعلقة بالفرائض حيث ان الوقت فيهما
متحد مع وقت الفريضة فيكون وقت ركعتي الفجر بعد طلوع الفجر ودخول وقت الفريضة وحاصل المعارضة ان اشتغال الذمة بالصوم الواجب مانع من التطوع
فقياس عليه حكم ركعتي الفجر وبعد دخول وقت الفريضة يمنع من الاشتغال بالتطوع فلا مساغ لفعلهما بعد الفجر والمطلوب بهذه المعارضة بيان فساد القياس
لا التنبيه على الوجه الصحيح وبهذا الوجه يندفع اشكال المقايسة المفهوم من الخبر فان اعتبار القياس مما اختلف فيه فكان من طريقتهم ويمكن دفع هذا
الاشكال بوجهين اخرين احدهما انهما عليهما علما ان زرارة كثيرا ما يبحث مع المخالفين ويحتجون معه على طريقة الالزام على اصولهم وثانيهما ان يكون الغرض
تنبيها على اتحاد حكم المسئلتين وتمثيل مسئلة مجهولة بمسئلة معلومة وليس المقصود القياس المصطلح واعلم انه ذكر الشيخ وجماعة من الاصحاب ان الافضل
اعادتهما بعد طلوع الفجر الاول اذا صلاهما قبل استنادا الى صحيحة حماد بن عثمان قال قال ابو عبد الله ع ربما صليتهما وعلي ليل فان قمت ولم يطلع الفجر اعدتهما
وموثقة زرارة لابن بكير قال سمعت ابا جعفر ع يقول اني لاصلي صلوة الليل فافرغ من صلوتي واصلي الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت
عند الفجر اعدتهما والروايتان مخصوصتان بصورة النوم بعدهما قبل طلوع الفجر فالاستناد اليهما على الاستحباب مطلقا محل اشكال مع ان الظاهر من الفجر
الفجر الثاني فتعيين الفجر الاول مشكل ويستفاد من هاتين الروايتين عدم كراهة النوم بعد صلوة الليل وقطع الشيخ والمص بالكراهة لما رواه سليمن
بن حفص المروزي قال قال ابو الحسن ع اياك والنوم بين صلوة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا نوم فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلوته وفي طريقه ضعف
ويجوز تقديمهما على الفجر وقد مر بيان ذلك وقضاء صلوة الليل افضل من تقديمها وههنا مسئلتان الاولى يجوز تقديم نوافل الليل على الانتصاف
لمسافر يصده جده او شاب يمنعه رطوبة راسه عن القيام اليها في وقتها على المشهور بين الاصحاب ونقل عن زرارة بن اعين المنع من تقديمها على الانتصاف
وانه قال كيف يقضي صلوة لم يدخل وقتها ان وقتها بعد انتصاف الليل واختاره ابن ادريس والمص في المخ والاقرب الاول لنا ما رواه الشيخ عن ليث المرادي قال
سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة في الصيف في الليالي القصار صلوة الليل في اول الليل فقال نعم ما رايت ونعم ما صنعت واضاف اليه ابن بابويه ثم قال
وهي قوله وسالته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر او في البرد فيعجل صلوة الليل والوتر في اول الليل فقال نعم وروى الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال ان خشيت ان لا تقوم في اخر الليل وكانت بك علة او اصابك برد فصل واوتر من اول الليل في السفر وفي الصحيح ظاهرا عن ابان بن تغلب قال خرجت
مع ابي عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة فكان يقول اما انتم فشباب تؤخرون واما انا فشيخ اعجل فكان يصلي صلوة الليل اول الليل واما انسبنا
صحتهما الى الظاهر لان في طريقهما احمد بن اسمعيل عن الفضل وقد عرفت الحال فيه وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال سالت ابا الحسن ع عن الصلوة
بالليل في السفر في المحمل الى ان قال قلت جعلت فداك في اول الليل فقال اذا خفت الفوت في اخره وهذان الخبران اوردهما الشيخ في باب الصلوة في السفر
وفي الصحيح عن يعقوب الاحمر قال سالته عن صلوة الليل في الصيف في الليالي القصار في اول الليل فقال نعم ما رايت ونعم ما صنعت ثم قال ان الشاب
يكثر النوم فانا امرك به وفي الموثق عن يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر او البرد فيعجل صلوة الليل والوتر
في اول الليلة قال نعم والاخبار في هذا الباب كثيرة قال ابن بابويه وكل ما روي من الاطلاق في صلوة الليل من اول الليل فانما هو في السفر لان
المفسر من الاخبار يحكم على المجمل وفيه نظر لكن في الاخبار السابقة ما هو واضح الدلالة على تسويغ التقديم في غير السفر ويظهر من بعض الروايات جواز

التقديم على الانتصاف مطلقا مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتبت اليه اساله يا سيدي روي عن جدك انه قال لا باس بصلوة الليل فكتب في اي وقت صلى فهو جائز انشاء الله ورواية سماعة عن ابي عبد الله ع قال لا باس بصلوة الليل من اول الليل الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل ورواه الشيخ ايضا في باب صلوة السفر في الصحيح عن ابن ابي عمير عن جعفر بن بشير عن سماعة عن ابي عبد الله ع سفرا ونقله في المنتهى ورواية الحسين بن علي بن بلال قال كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند الزوال وهو نصفه افضل فان فات فاوله واخره جائز وحسنة محمد بن عذافر انما التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت وفي رواية سيف بن عبد الاعلى انما النافلة مثل الهدية متى ما اتي بها قبلت الثاني نص الاصحاب على ان قضاء النافلة افضل من التقديم ويدل عليه رواية معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الي ما يلقى من النوم فقال اني اريد القيام للصلوة بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت صلوتي الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله فقال قرة عين له والله ولم يرخص لي في الصلوة في اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل قلت فان من نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قضت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وروى محمد وهو ابن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال قلت الرجل من امره القيام بالليل يمضي عليه الليلة والليلتان والثلث لا يقوم فيقضي احب اليك ام يعجل الوتر اول الليل قال لا بل يقضي وان كان ثلثين ليلة وتقضى الفرائض كل وقت ما لم يتضيق الحاضرة وهذا مما لا اختلاف فيه بين العلماء ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع فيمن فاتته صلوات قال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما قد فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وغيرها من الاخبار والنوافل ما لم يدخل وقتها اي وقت الفريضة ولعل المراد بالنوافل غير الرتبية كما نقل الشيخ ... المنقول عن الشيخين واتباعهما المنع من قضاء النافلة مطلقا وفعل ما عدا الراتبة من النوافل في اوقات الفرائض واسنده في المعتبر الى علمائنا وذهب جماعة منهم الشهيدان وابن الجنيد من المتقدمين الى الجواز وهو اقرب احتج اصحاب القول الاول بروايات منها رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما لي لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس قال فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع ورواية سيف بن عميرة عن ابي بكر عن جعفر بن محمد ع قال اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع ورواية اديم الحر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يتنفل الرجل اذا دخل وقت فريضة قال وقال اذا دخل وقت فريضة فابدء بها والكل مشترك في الضعف لاشتمال سند الرواية الاولى والاخيرة على الطاطري وعبد الله بن جبلة وهما واقفيان والثانية على ابي بكر الحضرمي ولم يثبت توثيقه ويتوجه منها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار عن نجية قال قلت لابي جعفر ع تدركني الصلوة او يدخل وقتها فابدء بالنافلة قال فقال ابو جعفر ع لا ولكن ابدء بالمكتوبة واقض النافلة وهذه الرواية ضعيفة والاولى الاستدلال عليه بصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلي نافلة في وقت فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما كان يقايسني وقد مر عند شرح كلام المص فان طلعت ولم يصلها صحيحة اخرى لزرارة تدل على ما ذكره وصحيحته الاتية الطويلة عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدء بالمكتوبة وما رواه حريز في كتابه عن زرارة قال قال ابو جعفر لا تصل من النافلة شيئا في وقت الفريضة فانه لا يقضى نافلة في وقت فريضة فاذا دخل وقت فريضة فابدء بالفريضة وقال ابو جعفر ع انما جعلت القدمان والاربع والذراع والذراعان وقتا لمكان النافلة نقل ذلك ابن ادريس عن كتاب حريز والجواب يحتمل ان المراد بوقت الفريضة في هذه الاخبار وقت فضيلة الفريضة وهو ما بعد الفراغ من النافلة وما بعد الذراع والذراعين على ما سيجيء بيانه مستوفى ومن تتبع الاحاديث وتطرق الاخبار يعلم ان مرادهم ع بقولهم وقت الفريضة او دخلت الصلوة او حضر وقتها في اكثر الاوقات حضور الوقت المرتبط على فضيلة الفريضة فحمل هذه الاخبار على هذا بعيد بل المستانس بسياق الاخبار لا يتوقف في رجحان ذلك على انه لو حمل على وقت الاجزاء يلزم التخصيص والاحتياج ... فلا بد للثنوية هذه الاخبار على عموم الحكم وحمل وقت الفريضة على ما بعد الذراع والذراعين كما اطلق ذلك في غير من الاخبار لا يبعد فيما عدا الخبر الاول على النوافل الرتبية كما لا يخفى على المتامل في الاحاديث فينتفي العموم من هذه الجهة ثم هذه الاخبار محمولة على الافضلية ويدل على ذلك ما رواه الشيخ والكليني في الحسن لابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدء بالفريضة قال ان الفضل ان تبدء بالفريضة وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين والظاهر ان المراد بوقت الفريضة في هذا الخبر ما بعد

الذراع

الذراع والذراعين في الظهر والعصر مثلا كما نطقت به الاخبار الكثيرة الدالة على ان اول الوقت محمولة على الفضيلة ... جمعا بينها وبين غيرها من الاخبار الكثيرة الدالة على ان وقت الاجزاء الزوال وفي قوله انما اخرت الظهر تنبيه واضح وهو نحو مما مر في صحيحة زرارة المتضمنة لان وقت الظهر بعد ذراع والعصر بعد ذراعين حيث قال فيه انما جعل الذراع والذراعان لمكان النافلة فان المراد بصلوة الاوابين نوافل الاولى على ما دلت عليه الاخبار الكثيرة فان قلت الخبر الحسن لا يصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة وارتكاب التاويل فيها قلت قد اشرنا مرارا الى ان حمل الاوامر وما يقرب منها مما كان في معناها على المطلق في اخبارنا حمل واضح لا بعد فيه ويكفي في ارتكابه ادنى سبب بلا تكلف بعيد بل اعتماد فيه اذا اقتضاه خبر معتبر فان قلت الظاهر من التنفل في هذا الخبر الاتيان بالنوافل الرتبية واما في خبر محمد بن مسلم المذكور اولا فالظاهر منه التطوع فيراد اعم من ذلك فيبقى المنع فيما عدا الرواتب سالما عن المعارض ولا يلزم حمله على الافضلية قلت هذا الخبر معارض لظاهر الخبر السابق على جهة العموم ويمكن التاويل فيه بوجهين احدهما تخصيصه بما عدا الرواتب وثانيهما تعميمه بالنسبة اليها وحمل النهي فيها على الافضلية وعند خفاء رجحان الثاني على الاول والمعنى الذي ذكرناه لدخول وقت الفريضة يتبع البعض محققي المتاخرين قد ذكره الشيخ في التهذيب بعينه وقد ذكر هذه الشبهة واجاب عنها بما ذكرنا حيث قال فان قيل قد ذكرتم انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الفرضين ثم قلتم ان البداية بالنوافل افضل وهذا ينافي ما روي في الاخبار انه لا تطوع في وقت فريضة ثم نقل رواية محمد بن مسلم المذكورة ورواية اخرى عن زياد ابي عتاب عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اذا حضرت المكتوبة فابدء بها فلا يضرك ان تترك ما قبلها ثم قال وما قدمتموه من الاخبار ايضا من ان اول الوقت افضل يؤكد هذه الاخبار فكيف تجمعون بين هذه وتلك قلنا اما الذي تضمنته الاخبار التي قدمناها من ان الصلوة في اول الوقت افضل فهي محمولة على الوقت الذي يلي النوافل فان النوافل انما يجوز تقديمها الى ان يمضي مقدار قدمين او ذراع فاذا مضى ذلك المقدار فلا يجوز الاشتغال بالنوافل بل ينبغي ان يبدء بالفرض ويكون ذلك الوقت افضل من الوقت الذي بعده هو وقت المضطر وصاحب الاعذار وكل ذلك قد اوردنا فيه الاخبار ثم نقل اخبارا اخرى دالة عليه قال فان قيل الاخبار التي تضمنت ان اول الوقت افضل عامة وليس تخصيص الوقت الذي ذكرتموه فمن قلتم ذلك وهلا حملتموها على العموم قيل له حملناه على ما قلناه لئلا تتناقض وقد وردت ايضا مشروحا ثم نقل رواية دالة على بيان ان افضل وقت الظهر ما كان بعد الذراع ثم قال بعد الذراع فاما ما تضمنته الاخبار التي قدمناها من انه لا تطوع في وقت فريضة محمولة على انه لا تطوع في وقت فريضة او في وقت فريضة لم يبق من النافلة فيه على ما بيناه من انه اذا مضى من الزوال قدمان او قدم ونصف فلا نافلة وينبغي ان يبدء بالفريضة وعلى هذا لا تنافي بين الاخبار ثم نقل اخبارا دالة عليه ثم قال فان قيل قد ذكرتم ترتيب الاوقات بعضها على بعض وجعلتم لبعضها فضلا على بعض وقد روي ان ذلك كله سواء ثم نقل اخبارا دالة على التوسعة ثم قال قيل له ليس في هذه الاخبار ما ينافي ما قدمناه لان قوله ع كل ذلك واسع محمول على ان ذلك كله جائز في سعة الشريعة وان كان لبعضها فضل على بعض وليس في الخبر ان ذلك كله واسع متساو في الفضل ويجوز ان يكون سوغ ذلك لهم لضرب من التقية والاستصلاح واورد خبرا دالا عليه انتهى وقد عدل عن هذا المعنى جماعة حتى نقل صاحب المنتقى عن بعض معاصريه انه يرى ايثار تقديم الفريضة على النافلة في اول الوقت من حسنة محمد بن مسلم المذكورة واشباهه ومما يقتضي حمل الاخبار السابقة على الافضلية ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سالته يا ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى اهله ايبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا باس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت فليبدء بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ما شاء والامر موسع ان يصلي الانسان في اول وقت الفريضة والفضل ان يصلي الانسان وحده ان يبدء بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون اول الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من اخر الوقت ورواه الكليني في الكافي ايضا وفيها ومنها موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة النوافل الا ان يخاف فوت الفريضة وما رواه الشيخ والكليني في الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت اصلي في وقت فريضة نافلة قال نعم في اول الوقت اذا كنت مع امام تقتدي به فاذا كنت وحدك فابدء بالمكتوبة ومما يدل على جواز النافلة في وقت الفريضة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان ومحمد بن النعمان الاحول عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الركعتين الاوليين وان كانت العصر فليجعل الاوليين نافلة والاخريين فريضة واوردها الشيخ في باب القضاء من التهذيب وما رواه الكليني في باب الرجل يصلي وحده ثم يعيد في الجماعة في الصحيح عن سليمان

قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد وافتتح الصلاة فبينما هو قائم يصلي اذا اذن المؤذن واقام الصلاة قال فليصل ركعتين ثم يستانف
الصلاة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا ومما يؤيد ذلك الاخبار الكثيرة الدالة على شرعية خمس صلوات في كل وقت من جملتها الفائتة
وهو اعم من المندوبة ومن جملتها صلاة الاحرام وهي مندوبة ويجيء بعض تلك الاخبار عند شرح قول المص ويترتب الفائتة على الحاضرة
ويمكن الجمع بين الاخبار بوجه اخر وهو ان يؤول بتخصيص النهي الواقع على التنفل بعد دخول وقت الفريضة بما اذا كان المقيم قد شرع في الاقامة
كما يدل عليه صحيحة عمر بن يزيد انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت الفريضة ما حد هذا الوقت
قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال المقيم الذي يصلي معه والشهيد في الذكرى استشهد بها ولخبر محمد بن مسلم وسماعة واسحق بن عمار على جواز النافلة
مطلقا لمن عليه فريضة وانت خبير بان الاخبار الثلثة غير عامة في النوافل مطلقا فلا تنهض باثبات المدعى كلية والتحقيق ان النوافل المرتبة
يجوز الاتيان بها في اول وقت الاجزاء وهو مثل الذراع والذراعين على ما مر قياما في وقت فضيلة الفريضة فالافضل تقديم الفريضة
ويجوز النافلة مرجوحة بالنسبة الى الاتيان بالفريضة لا مطلقا فلا يرجحان العبادة لا تكون الا راجحة والدليل عليه الاخبار الثلثة المذكورة
وعموم ما دل على شرعية النوافل في كل وقت وما دل على شرعيتها قبل الفريضة كما في الظهرين والصبح او بعدها كما في المغرب فقد مر
الاخبار الدالة على ذلك فقد صلح واما قضاء النوافل فكذلك للاخبار الكثيرة الدالة على شرعيتها في كل وقت كصحيحة حسان بن مهران
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها وصحيحة ابن ابي يعفور قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
صلاة النهار يجوز قضاؤها اي ساعة شئت من ليل او نهار وحسنة الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقض صلاة النهار اي ساعة شئت من
ليل او نهار ورواية محمد بن يحيى بن حبيب قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام تكون على الصلاة النافلة متى اقضيها فكتب اي ساعة شئت من ليل او نهار
وكصحيحة عبد الله بن المغيرة قال سالت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يفوته الوتر قال يقضيه وترا ابدا وقريب منه موثقة زرارة وموثقة سليمان بن خالد
وموثقة اخرى لسليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قضاء الوتر بعد الظهر فقال اقضه وترا ابدا وموثقة الفضيل قال سمعت ابا جعفر عليه السلام
يقول تقضي من النهار ما لم تزل الشمس وترا فاذا زالت الشمس فمثنى مثنى وقريب منه موثقة ابي بصير ورواية كردويه ومنها صحيحة علي بن يقطين قال سالت
ابا الحسن عليه السلام عن رجل يفوته الوتر من الليل قال يقضيه وترا متى ما ذكر وان زالت الشمس وبعضها يدل على قضاء نوافل النهار في النهار ونوافل الليل في
الليل وهي ايضا تفيد المدعى بعمومها كحسنة معوية بن عمار وموثقة اسمعيل الجعفي واظهر منها دلالة صحيحة محمد بن مسلم قال سالته عن الرجل يفوته
صلاة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وحسنة الحلبي لابرهيم بن هاشم قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل فاته صلاة
النهار متى يقضيها قال متى ما شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء واظهر منها دلالة موثقة ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان فاتك شيء
من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة وما رواه الحميري في قرب الاسناد باسناده
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن رجل نسي صلاة الليل والوتر ويذكر اذا قام في صلاة الزوال قال يبدء بالزوال فاذا صلى صلاة
الظهر صلى صلاة الليل واوتر ما بينه وبين صلاة العصر او متى احب ومن ذلك الاخبار الدالة على شرعية خمس صلوات في كل وقت كما اشرنا
اليه وكذا الحكم في باقي النوافل لعموم ما دل على شرعيتها من غير ثبوت مخصص فان الاخبار التي توهم خلافها لذلك قد مر انها ضعيفة وانها
محمولة على معان لا يصلح لمعارضة تلك العمومات السالمة عن المعارض وخصوص الاخبار الدالة على شرعية كثير منها كما في الروايات مثل
الصلوات الواردة بين الظهر والعصر خصوصا يوم الجمعة وبين المغرب والعشاء كصلاة الغفيلة وغيرها وكذا صلاة الرغائب وغيرها
فان بعضها ما بينها وغيرها مما يشتمل عليها كتب الادعية وغيرها التاسعة اختلف الاصحاب في جواز التنفل لمن عليه فائتة فالاكثر على المنع
ومنهم المص في المخ واكثر المتاخرين على الجواز وهو اختيار ابن بابويه وابن الجنيد والشهيد وهو اقرب لنا مضافا الى العمومات الدالة على شرعيتها في كل وقت
ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ
فعاد ناديه ساعة وركع ركعتين ثم صلى الصبح النادي هم القوم المجتمعون قال ابن الاثير وما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن الحسن بن محبوب
عن الرباطي عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله تبارك وتعالى انام رسول الله صلى الله عليه وآله عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس ثم قام
فبدء فصلى الركعتين اللتين قبل الفجر ثم صلى الفجر الى اخر الخبر وما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا دخل وقت
صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدء بالمكتوبة قال فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم بن عتيبة واصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان في القابل

ابن

لقيت ابا جعفر عليه السلام فحدثني ان رسول الله صلى الله عليه وآله عرس في بعض اسفاره فقال من يكلؤنا فقال بلال انا فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس فقال يا بلال
ما ارقدك فقال يا رسول الله اخذ بنفسي ما اخذ بانفاسكم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي اصابكم فيه الغفلة وقال يا بلال اذن فاذن
فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح ثم قال من نسي شيئا من الصلاة فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلاة
لذكري قال زرارة فحملت الحديث الى الحكم واصحابه فقال قد نقضت حديثك الاول فقدمت على ابي جعفر عليه السلام فاخبرته بما قال القوم فقال يا زرارة
الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا وان كان ذلك قضاء من رسول الله صلى الله عليه وآله قوله عرس التعريس نزول المسافر في آخر الليل للاستراحة وقوله يكلؤنا اي
يحرسنا ولفظة ما في قوله ما ارقدك استفهامية وتحتمل على بعد التعجبية اي ما اكثر نومك وقوله اخذ بنفسي تحتمل ان يكون بسكون الفاء
وتحتمل ان يكون بفتح الفاء ويكون المراد بالنفس الصوت ويكون انقطاع الصوت كناية عن النوم قال الشهيد في الذكرى بعد نقل هذا الخبر
وفيه فوائد منها استحباب ان يكون للقوم حافظ اذا ناموا صيانة لهم عن هجوم ما يخاف منه ومنها ما تقدم من ان الله تعالى انام نبيه ليعلم امته
لئلا يعير بعض الامة بذلك ولم اقف على راد لهذا الخبر من حيث توهم القدح في العصمة به ومنها ان العبد ينبغي ان يتفال بالمكان والزمان بحسب
ما يصيبه فيهما من خير وغيره ولهذا تحول النبي صلى الله عليه وآله الى مكان اخر ومنها استحباب الاذان للفائتة كما يستحب للحاضرة وقد روى العامة عن ابي
قتادة وجماعة من الصحابة في هذه الصورة ان النبي صلى الله عليه وآله امر بلالا فاذن فصلى ركعتي الفجر ثم امره فاقام فصلى صلاة الفجر ومنها استحباب
قضاء السنن ومنها جواز فعلها لمن عليه قضاء وان كان قد منع منه اكثر المتاخرين وقد تقدم حديث اخر فيه ومنها شرعية الجماعة في القضاء
كالاداء ومنها وجوب قضاء الفائتة لفعله ووجوب التاسي به وقوله فليصلها ومنها ان المراد بالاية ذلك ومنها الاشارة الى المواسعة في
القضاء وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن سعيد عن عثمان عن سماعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل نام على الغداة حتى
طلعت الشمس فقال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة قال الشيخ بعد نقل هذا الخبر والخبر الاول المعنى فيهما انه يجوز التطوع ركعتين ليجتمع الناس الذين
فاتتهم الصلاة ليصلوا جماعة كما فعل النبي صلى الله عليه وآله فاما اذا كان الانسان وحده فلا يجوز ان يبتدئ بشيء من التطوع اصلا وهذا التاويل في الرواية الاخيرة
بعيد جدا وحكى في الذكرى عن بعض الاصحاب الاشارة الى امكان ان يكون الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله منسوخا وهو عدول عن الظاهر من غير ضرورة
وما نقله ابن طاوس في بعض مصنفاته عن حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل عليه دين من صلاة قام يقضيه
فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلاة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلي صلاة ليلته تلك ومما يؤيد ما اخترناه قول ابي عبد الله عليه السلام في موثقة
عمار الساباطي فاذا اردت ان تقضي شيئا من الصلاة مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدء فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين
نافلة لها ثم اقض ما شئت وحجة القائلين بالمنع قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة السابقة ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها و
صحيحة زرارة السابقة المشتملة على قياس الصلاة بالصوم والجواب عن الاول انه محمول على الفضيلة جمعا بين الادلة وعن الثاني بهذا الوجه
وبان المتبادر من وقت الفريضة وقت الاداء ودخوله فلا ينهض حجة في حكم القضاء وقوله عليه فريضة وان كان ظاهرا في العموم بالنسبة الى
الاداء والقضاء لكن وقوع الرواية على هذا الوجه غير معلوم لمكان الترديد وعلى هذا فالمراد بقوله لو كان عليك من شهر رمضان كان الاداء
لا القضاء وهذا هو الجواب عن بقية الاخبار السابقة ان تمسك بها متمسك ويكره ابتداء النوافل عند طلوع الشمس حتى ترتفع ويذهب
الحمرة ويذهب شعاعها وعند غروبها اي ميلها الى الغروب وهو اصفرارها حتى يكمل الغروب بذهاب الحمرة المشرقية وعند قيامها في وسط النهار
الى ان تزول وياخذ الظل في الزيادة الا يوم الجمعة فانه لا يكره فيها الصلاة عند قيام الشمس وكذا يكره ابتداء النوافل بعد صلاة الصبح
حتى تطلع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس عدا ذي السبب ما ذكره المص مذهب اكثر الاصحاب وهو اختيار الشيخ في طائفة من كتبه
في الاوقات التي يكره فيها الصلاة خمسة وقتان يكره الصلاة لاجل الفعل بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى غروبها و
ثلثة لاجل الوقت عند طلوع الشمس وعند قيامها وعند غروبها والاول انما يكره ابتداء الصلاة فيه نافلة فاما كل صلاة لها سبب من
فريضة او نافلة او تحية مسجد او صلاة زيارة او صلاة احرام او صلاة طواف او نذر او صلاة كسوف او جنازة فانه لا باس به ولا يكره واما
ما نهي عنه لاجل الوقت فالايام والبلاد والصلوات فيه سواء الا يوم الجمعة فان له ان يصلي عند قيامها النوافل قال ومن اصحابنا من قال ان التي
لها سبب مثل ذلك وقال في موضع اخر ومن فاته شيء من صلاة النوافل فليقضها اي وقت شاء من ليل او نهار ما لم يكن وقت فضيلة فريضة او
عند طلوع الشمس وغروبها فانه يكره صلاة النوافل في هذين الوقتين وقد وردت رواية بجواز النوافل في الوقتين اللذين ذكرناهما

عمل بها لم يكن مختصا لكن الاحوط ما ذكرناه مصرح بكراهة النوافل اداء وقضاء في الوقتين من غير استثناء ويرشح المفيد في المقنعة وعن ابي
عقيل لا نافلة بعد طلوع الشمس الى الزوال وبعد العصر الى ان تغيب الشمس الا قضاء السنة فانه جائز فيها والا يوم الجمعة وقال ابن الجنيد
على ما نقل عنه ورد النهي عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن الابتداء بالصلوة عند طلوع الشمس وغروبها وقيامها نصف النهار الا يوم الجمعة في قيامها
وعن الجعفي كراهة الصلوة في الاوقات الثلثة الا القضاء وعن المرتضى ومما انفردت الامامية به كراهية صلوة الضحى وان التنفل بالصلوة
بعد طلوع الشمس الى الزوال محرم الا يوم الجمعة خاصة قال في الذكرى وكانه عنى به التنفل بصلوة الضحى لذكرها من قبل وجوز
الناصر بان يصلي في الاوقات المنهي عن الصلوة فيها كل صلوة لها سبب متقدم والاصل في هذه المسئلة الروايات المستفيضة من طريق
العامة والخاصة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يصلى على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع وسجود وانما تكره الصلوة
عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان وقيل
قرن الشيطان حزب الشيطان وهم عبدة الشمس يسجدون لها في هذه الاوقات وعن بعض العامة ان الشيطان يدني من الشمس في هذه
الاوقات ليكون الساجد للشمس ساجدا له وروى الكليني عن ابرهيم بن هاشم رفعه قال قال رجل لابي عبد الله عليه السلام الحديث الذي يروى عن
ابي جعفر عليه السلام ان الشمس تطلع بين قرني شيطان قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس وسجد في ذلك الوقت الناس قال
ابليس لشياطينه ان بني ادم يصلون لي وعن ابي الحسن الثاني عليه السلام ان الشيطان يقارن الشمس في ثلثة احوال اذا ذرت واذا كبدت واذا غربت وصحيحة عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة الا يوم الجمعة ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة بعد العصر ولا صلوة بعد الفجر حتى تطلع
الشمس ورواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين
قرني شيطان قال لا صلوة بعد العصر حتى يصلي المغرب وفي طريق الحديث الطاطري وهو واقفي شديد العناد وهذه الروايات شاملة للصلوات
الفرائض والنوافل مطلقا واستثني منها الفرائض لعموم ما دل على الاذن في صلوة الفرائض في كل وقت كقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة اربع صلوات
يصليها الرجل في كل ساعة وحد الصلوة الفائتة او صلوة الكسوف والطواف والاموات وفي صحيحة معوية بن عمار خمس صلوات لا تترك على حال
وعد هذه الاربع مع صلوات الاحرام وحينئذ فصل اذا ذكرت وفي صحيحة زرارة يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فان قلت
النسبة بين هذه الاخبار والاخبار السابقة الدالة على المنع عموم من وجه فجاز ان يكون كل منها مخصصا للاخرى فما وجه ترجيح ما ذكرتم
مع امكان الجمع بحمل هذه الاخبار على الجواز المطلق وهو لا ينافي الكراهة قلت المرجح كثرة هذه الاخبار وتايدها بالشهرة وعمل الاصحاب وقوة
في العموم وظهورها في الجواز من غير باس وكراهة قضاؤها اصرح منه بالتعميم بالنسبة الى ما بعد الغداة وما بعد العصر في رواية ابي بصير لكن
ينافي ذلك اخبار كثيرة مثل ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نام رجل ولم يصل المغرب والعشاء او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما
فليصلهما وان خشي ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل المغرب ويدع العشاء حتى تطلع الشمس وتذهب شعاعها
ثم ليصلها وفي رواية الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام ان الذاكر ظهرا منسية في اثناء العصر يعدل ولو ذكر مغربا في اثناء العشاء صلى المغرب بعدها
لان العصر ليس بعدها صلوة وفي صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وحمل الشيخ هذه الاخبار
على التقية ويمكن القول بتعين ذلك لمعونة عمل الاصحاب وفي صحيحة زرارة الطويلة الواردة في تفصيل القضاء ايها ذكرت فلا تصلها الا بعد شعاع
الشمس ويمكن حمله على التقية ايضا واما استثناء قضاء ذي السبب فيدل عليه تظافر الروايات بقضاء النافلة في كل وقت كحسنة الحسين بن ابي
العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء ويمكن الحاق هذه الرواية بالصحاح والحكم
لما اشرنا اليه في كتاب الطهارة وصحيحة علي بن بلال قال كتبت اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب
الشمس فكتب لا يجوز ذلك الا للمقتضي فاما لغيره فلا وما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن النضر وابن ابي نصر في بعض اسانيدها قال سئل ابو
عن القضاء قبل طلوع الشمس وبعد العصر فقال نعم فاقضه فانه من سر آل محمد عليهم السلام وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلوة النهار
يجوز قضاؤها اي ساعة شئت من ليل او نهار وعن ابن ابي يعفور ايضا باسناد فيه ضعف عن ابي عبد الله عليه السلام في قضاء صلوة الليل والوتر تفوت
الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر وبعد العصر قال لا باس بذلك وعن محمد بن فرج قال كتبت الى العبد الصالح اساله عن مسائل فكتب الي وصل بعد العصر
من النوافل ما شئت وصل بعد الغداة من النوافل ما شئت وعن جميل بن دراج قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن قضاء صلوة الليل بعد الفجر الى طلوع

الشمس

طلوع الشمس وغروبها بين قرني الشيطان

الشمس قال نعم وبعد العصر من الليل فهو من سر آل محمد المخزون وعن سليمن بن هرون قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قضاء الصلوة بعد العصر قال انما
هي النوافل فاقضها متى شئت ولا يضرك هذه الاخبار الاربعة وان كانت في الضعف لكنها مؤيدات ويؤيد ما ذكرناه ايضا حسنة الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل
فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى ما شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وعن ابي بصير بسند معتبر قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان فاتك شيء
من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس الحديث ولا يخفى انه لم يستفد من هذه الاخبار عدم كراهة القضاء وقت طلوع الشمس وغروبها
الا بعموم هذه الاخبار والنسبة بينها وبين ما دل على الكراهة عموم من وجه وكلا المتعارضين قابل للتخصيص فترجيح احد الطرفين على الاخر يحتاج الى
دليل واما استثناء ذي السبب فاستدل عليه بان شرعية ذي السبب عامة واذا تعارض العمومات وجب الجمع والحمل على غير ذوات الاسباب جمع ورد
عليه ما ذكرنا من عدم انحصار طريق الجمع في هذا ويمكن ان يقال المرجح طرف التخصيص الى عموم ما دل على الكراهة مطلق الفرائض وقضاء النوافل و
اعتضاد عموم شرعية ذي السبب باطلاق ما دل على رجحان الصلوة وفيه تامل لان ما دل على الاذن ايضا يعدم اشتغال الذمة بالواجب المضيق
ايضا ويمكن الترجيح باعتبار الكثرة فان ارتكاب التخصيص في اخبار قليلة اولى من ارتكابه في الاخبار الكثيرة ولا يخفى ان ظ الصدوق التوقف في اصل
هذه المسئلة فانه قال وقد روي نهي عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها لان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان
الا انه روى لي جماعة من مشايخنا عن ابي الحسن محمد بن جعفر الاسدي رضي الله عنه انه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه واما ما
سالت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان
فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان انتهى ولا يبعد العمل بهذا الخبر فانه قد روى لي جماعة من مشايخنا ابي علي
استفاضة عنه ومحمد بن جعفر الاسدي ثقة ومن الظاهر ان الجواب عن القائم عليه السلام لا من محمد بن عثمان على ما هو معلوم من دابهم وقد صرح بذلك في كتاب كمال
الدين وكذا الطبرسي في كتاب الاحتجاج فما قاله بعض المتاخرين ولولا ضعف الرواية لظاهر الضعيف المصير الى ما تضمنته محل نظر ويحتمل اخبار النهي على
التقية لموافقتها لمذهب العامة واخبارهم وقد حكي عن الشيخ الثقة الجليل ابو جعفر محمد بن النعمن انه ذكر في كتابه المسمى افعل لا تفعل من التشنيع على العامة
في روايتهم ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وقال انهم كثيرا ما يخبرون عن النبي صلى الله عليه وآله بتحريم شيء وبعلة تحريمه وتلك العلة خطأ لا يجوز ان يتكلم بها النبي صلى الله عليه وآله ولا يحرم الله
من قبلها شيئا ومن ذلك ما اجمعوا عليه من النهي عن الصلوة في وقتين عند طلوع الشمس حتى يلتام طلوعها وعند غروبها فلولا علة النهي انها تطلع وتغرب
بين قرني الشيطان لكان ذلك جائزا فاذا كان اخر الحديث موصولا باوله واخره فاسد فسد الجميع وهذا جهل من قائله والانبياء لا تجهل فلما بطلت
هذه الرواية بفساد اخر الحديث ثبت ان التطوع جائز فيهما واعلم ان اول الوقت افضل على المشهور بين الاصحاب وقد مر نقل القول بالوجوب وتكلمنا عليه
الدليل على فضل الصلوة في اول الوقت اخبار كثيرة كقول الصادق عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار او ابن وهب لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضله
وقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم اذا دخل وقت صلوة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل اول من عملي ولا يكتب في الصحيفة احد اول
مني وقوله عليه السلام في صحيحة بكر بن محمد لفضل الوقت الاول على الاخير خير للمؤمن من ماله وولده وروى زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلحك
الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل او وسطه او اخره فقال اوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله يحب من الخير ما يعجل وروى سعد بن ابي خلف
في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال الصلوات المفروضات في اول وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب الاس حين يؤخذ من شجره في طيبه وريحه
وطراوته فعليكم بالوقت الاول الا فيما يستثنى وهو مواضع تاخير الظهر والعصر للمتنفل على المشهور بين الاصحاب وذهب بعض محققي المتاخرين الى استحباب
تاخير الظهر بمقدار ما يمضي من اول الزوال ذراع من الظل وفي العصر ذراعان وللاول رجحان ما وان كانت الاخبار شديدة الاختلاف جدا فما يدل
على الاول رواية عيينة بن ابي منصور الصيقل على الظ قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا زالت الشمس صليت سبحتك فقد دخل وقت الظهر ويحمل على وقت
الفضيلة جمعا بينها وبين ما دل على ان اول وقت الاجزاء زوال الشمس وصحيحة احمد بن محمد السابقة عند شرح قول المصنف ووقت نافلة الظهر و
ما رواه الكليني في الصحيح عن عمر بن حنظلة ومنصور بن حازم قالا كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال ابو عبد الله عليه السلام الا انبئكم بابين من
هذا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وفي الحسن لابرهيم بن هاشم عن ذريح
المحاربي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام متى اصلي الظهر فقال صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم صل سبحتك طالت او قصرت ثم صل العصر وما رواه
الشيخ في الصحيح عن الحرث بن المغيرة النضري وعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم قالوا كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال ابو عبد الله عليه السلام الا انبئكم
بابين من هذا قلنا بلى جعلنا الله فداك قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك فان انت خففت سبحتك

حين يفرغ من سبحتك وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال قال ابو عبد الله ع اذا زالت الشمس فصل ثماني ركعات ثم صل الفريضة اربعا فاذا فرغت من سبحتك
قصرت او طولت فصل العصر وفي الموثق عن الحرث بن المغيرة عن عمر بن حنظلة قال كنا نقيس الشمس عند ابي عبد الله ع فقال يا عمر الا انبئك ما
بين من هذا قال قلت بلى جعلت فداك قال اذا زالت الشمس فقد وقع الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك فان انت خففت فحين تفرغ من
سبحتك وان طولت فحين تفرغ من سبحتك وفي الموثق عن ذريح المحاربي عن ابي عبد الله ع قال سأل ابا عبد الله ع اناس وانا حاضر فقال اذا زالت
الشمس فهو وقت لا يحبسك منها الا سبحتك تطيلها او تقصرها فقال بعض القوم انا نصلي الاولى اذا كانت على قدمين والعصر على اربعة اقدام
فقال ابو عبد الله ع النصف من ذلك احب الي وهذه الاخبار الثلثة اوردها الشيخ في زيادات التهذيب والشيخ والكليني باسناد فيه ضعف عن
عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت و
في خبر اخر عن عمر بن حنظلة فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك وروى الكليني باسناد فيه ضعف عن مسمع بن عبد الملك قال اذا صليت
الظهر فقد دخل وقت العصر الا ان بين يديها سبحة فذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى الشيخ باسناد فيه ضعف عن محمد بن
الفرج قال كتبت اسأل عن اوقات الصلوة فاجاب اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين ثم صل سبحتك
وان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام ومما يدل على الثاني ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة انه سأل ابا جعفر ع عن وقت الظهر
فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس ثم قال ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة
اذا مضى منه ذراع صلى الظهر واذا مضى منه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك
ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة ورواه الشيخ بطريق فيه محمد بن سنان الضعيف عن
ابن مسكان عن زرارة عن ابي جعفر ع وقد نقل الرواية هكذا قال ابن مسكان وحدثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي وحسين
صاحب القلانس وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم وما رواه ابن بابويه والشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار وزرارة وبكير ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي
قال قالا ابو جعفر وابو عبد الله ع وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول وقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر وما
رواه الشيخ في الموثق عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص اذا كان في الجدار ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قال قلت ان
الجدار يختلف بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول الله ص يومئذ قامة ورواها الشيخ في الزيادات عن اسمعيل الجعفي بطريق اخر
بتفاوت ما في المتن وزاد في اخرها وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت فريضة وفي الموثق عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن وقت الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا وبالسند المذكور عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع عن وقت صلوة الظهر فقال اذا كان الفيء
ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك قلت فالعصر قال الشطر من ذلك قلت هذا شبر قال او ليس شبر كثيرا وفي الموثق عن زرارة
عن ابي عبد الله ع قال وقت الظهر على ذراع وفي الموثق عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان الفريضة
لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعا فاذا بلغت ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة وفي الموثق عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع
قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قال قلت لم قال لمكان الفريضة لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه وفي الموثق عن عبيد بن زرارة
قال سألت ابا جعفر ع عن افضل وقت العصر قال ذراع بعد الزوال قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم وفي الموثق عن الحسين بن سعيد عن علي بن
محمد قال كتبت اليه جعلت فداك روى اصحابنا عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها
سبحة وان شئت طولت وان شئت قصرت وروى بعض مواليك عنهما ان وقت الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام من
الزوال فان صليت قبل ذلك لم يجزك وبعضهم يقول يجزي ولكن الفضل في انتظار القدمين والاربعة اقدام وقد احببت جعلت فداك ان
اعرف موضع الفضل في الوقت فكتب القدمان والاربعة صواب جميعا وراوي هذه الرواية مشترك وقد وقع في غير موضع حديث بهذه الصورة وذكر
علي بن مهزيار انه قرأ الجواب بخط ابي الحسن ع وفي الموثق عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان حائط مسجد رسول الله ص قامة فاذا مضى من فيئه
ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال
من اجل الفريضة اذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة وفي الموثق عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص يصلي
الظهر على ذراع والعصر على ذراع نحو ذلك وباسناد لا يخلو عن قوة عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول

الشمس

الشمس فاذا زالت الشمس قدر نصف اصبع صلى ثماني ركعات فاذا فاء الفيء ذراعا صلى الظهر الحديث وهذه الاخبار المعتبرة اوردها الشيخ في باب
الزيادات من التهذيب وروى الصدوق في باب صلوة رسول الله ص مرسلا عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى يزول النهار فاذا
زال صلى ثماني ركعات وهي صلوة الاوابين تفتح في تلك الساعة ابواب السماء ويستجاب الدعاء وتهب الرياح وينظر الله الى خلقه فاذا فاء الفيء ذراعا
صلى الظهر اربعا وصلى بعد الظهر ركعتين ثم صلى ركعتين اخراوين ثم صلى العصر اربعا اذا فاء الفيء ذراعا الحديث وفي خبر رواه الكليني بطريقين احدهما حسن كالصحيح
ابن هاشم عن عبد الله بن سنان في باب بناء مسجد النبي ص وكان جداره قبل ان يظلل قامة فكان اذا كان الفيء ذراعا وهو قدر مربض عنز صلى
الظهر واذا كان ضعف ذلك صلى العصر ورواه الشيخ باضافة الحسن وفي حسنة محمد بن مسلم المذكورة عند شرح قول المص والنوافل ما لم يدخل وقتها
وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين ويمكن الجمع بين هذه الاخبار بوجوه الاول وهو الوجه الراجح الموقوف
على ظاهر الاخبار الاولة من انه لا اعتبار بالنوافل وان وقت فضيلة الظهر اذا فرغ من النوافل سواء كان الفيء على ذراعين او اقل واذا صار الفيء
على قدمين ولم يصل النوافل فعليه بالفريضة وحينئذ لا بد من تأويل الاخبار المتأخرة بان يقال ما دل على ان النبي ص كان يصلي الظهر على ذراع والعصر
على اربعة مبني على ان النبي ص كان يطيل النوافل بحيث يفرغ في ذلك الوقت لغرض انتظار الجماعة او نحوه فيمكن حمل ذلك لكن ينتظر
لتجمع الناس بهذا المقدار او ينتظر فراغ الجماعة من النوافل بهذا المقدار واما ما دل على ان وقت الظهر على ذراع وما يقرب منه فيحمل على ان
المراد بوقت الظهر الوقت المختص بالظهر بحيث لا يشاركه فيه النوافل او على جهة الفضيلة والاختصاص او على ان المراد بوقت الظهر وقت فضيلة
الظهر اما لصدقه عليه في الجملة باعتبار فضيلته بالنسبة الى الاوقات المتأخرة عنه او بالنسبة وبعض صور التقدير او لكونه هو الوقت الذي لا ينبغي
التأخير عنه كلية سواء ادى النافلة ام لا على ان يكون القيد عند المتنفل ولا ينبغي التقديم عليه كلية سواء ادى النوافل ام لا على ان يكون من المتنفل
لكونه هو الوقت المضبوط الذي لا ينبغي التأخير عنه كلية ولا ينبغي التقديم عليه كلية وبعض القيد كما مر واما وقت الفراغ من النوافل فيختلف باختلاف
فلا يصدق عليه هذا الانضباط والفرق بين هذا التعليل وبين السابق عليه دقيق فتدبر واما رواية عبيد بن زرارة فيحمل وقت الظهر فيه على الوقت المختص
بالظهر من غير مشاركة النوافل على الوجه الذي ذكرنا ويكون السؤال عن افضل اجزاء هذا الوقت لا وقت الاجزاء مطلقا واما ما كتب من جواب علي بن
محمد القدمان والاربعة اقدام صواب جميعا فمحمول على ثبوت الفضيلة لها وان وجد بعض الاوقات افضل بالنسبة اليها اذ ليس فيه دلالة
على الافضلية المطلقة وان كانت لها ظهور ما فانه يحمل على ما ذكرنا لضرورة الجمع غير بعيد الوجه الثاني ان يقال الافضل الاتيان بالظهر والعصر عند
الذراع والذراعين وبعدهما في الفضل وقت الفراغ من النوافل وهذا الوجه لا يوافق سياق الاخبار السابقة خصوصا ما يستفاد من صحيحة محمد بن
يحيى نفي اعتبار القدم والقدمين وبعده قوله ع في موثقة ذريح المحاربي النصف من ذلك احب الي وما رواه الشيخ في باب الزيادات عن ابي بصير باسناد
فيه ضعف قال ذكر ابو عبد الله ع اول الوقت وفضله قلت فكيف اصنع بالثماني ركعات قال خفف ما استطعت الوجه الثالث ان يقال الافضل الاتيان
بالظهر عند الفراغ من نوافلها بمقتضى الاخبار الاولة والافضل الاتيان بها عند الذراع والذراعين بمقتضى الاخيرة ولا منافاة بينهما اذ يمكن الجمع بين
الفضيلتين بان يؤدي النوافل بحيث يفرغ عند الذراع والذراعين وهذا الوجه مثل الوجه السابق في الاختلال الوجه الرابع ان يقال الافضل ان يؤدي
بحيث يفرغ منها عند القدم والقدمين ثم يؤدي الفريضتين جمعا بين ما دل على فضيلة الاتيان بها عند الفراغ من النوافل وموثقة ذريح المحاربي
وبعده في الفضيلة اعتبار القدمين والاربعة اقدام في الامر المذكور وهذا الوجه ايضا لا يوافق سياق الاخبار السابقة خصوصا صحيحة محمد بن يحيى
ورواية ابي بصير الوجه الخامس ان يقال المكلف مخير في رعاية الاخيرة بين اعتبار الفراغ من النوافل واعتبار الاقدام وهذا ظاهر المناسبة بقوله ع الا انبئك
بابين من هذا في عدة من الاخبار لكن يناسبه صحيحة محمد بن احمد بن يحيى مع امكان الجمع ولا يناسبه موثقة ذريح ايضا لامكان الجمع باستعمال لكن يناسبه
رواية ابي بصير والوجه الذي ذكرناه اولا لا يخلو عن الرجحان وقوفا على ظواهر الاخبار المعتضدة بالشهرة الوجه السادس ان يقال الافضل الاتيان بهما
عند الفراغ والذراعين وهو غير بعيد الوجه السابع ان يقال الافضل للمتنفل الاول ولغيره الثاني ولا يخفى بعده فان قلت الذي ظهر ان الفضل
في الاتيان بها عند الفراغ من النوافل وهذا ينافي موثقة ذريح واخبار اخرى مثل ما رواه الشيخ بطريقين احدهما صحيح والاخر موثق عن عبد الله بن
مسكان عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سألت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في يوم الجمعة او في السفر فان وقتها
حين تزول واسمعيل بن عبد الخالق ممدوح وربما ظن توثيقه من عبارة النجاشي لكنها غير صريحة في ذلك وقد رواه ابن مسكان عنه بلا واسطة
وما رواه الشيخ في الموثق عن سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع قال سألته عن وقت الظهر اهو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا

الا في السفر او يوم الجمعة فان وقتها اذا زالت قلنا اما موثقة ذريح فلعل المقصود ان الافضل في النافلة وعدم تطويل الزائد فيها افضل للمبادرة
الى الاتيان بالفريضة ولا منافاة بينها وبين الاخبار السابقة واما بقية الروايات فالوجه فيها احد الامرين الاول ان يراد الاتيان بالنوافل قبل القدم ثم
الاتيان بالفريضة عند القدم افضل وبعده ينفي اعتبار القدم والقدمين في صحيحة محمد بن احمد بن يحيى الثاني ان يراد اعتبار القدم مبنيا على الغالب
فان المتنفل اذا اقتصد فيه كان يفرغ من النوافل اذا كان الظل على قدم غالبا ولعل في قوله ع او نحو ذلك اشعار بهذا التاويل فان قلت قد روى
الشيخ عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع اصوم فلا اقيل حتى تزول الشمس فاذا زالت الشمس صليت نوافلي ثم صليت الظهر ثم صليت نوافلي ثم صليت العصر ثم
نمت وذلك قبل ان يصلي الناس فقال يا زرارة اذا زالت الشمس فقد دخل الوقت ولكن اكره لك ان تتخذه وقتا دائما وفي هذه الرواية دلالة على ان
مجرد الفراغ من النوافل غير كاف لحصول وقت الفضيلة فما الوجه فيها قلنا لعل وقت فضيلة الفريضة زمان الفراغ من النوافل اذا اتى بها مقتصدا غير
مستعجل والكراهة المذكورة في الخبر باعتبار مبادرة زرارة واستعجاله التام حيث يفرغ من الصلوات قبل ان يصلي الناس ثم لا يخفى ان الاخبار السابقة
الدالة على استحباب التاخير بمقدار النوافل مختصة بالمتنفل والاخبار الدالة على استحباب التاخير بمقدار الذراع والذراعين مأولة بالوجوه
المذكورة فمن لم يكن متنفلا كان الافضل له ان ياتي بالصلوة في اول الوقت لكونه مسارعة الى المغفرة واستباقا الى الخير ولعموم الادلة الدالة
على فضيلة اول الوقت وروى الشيخ عن سعيد بن الحسن قال قال ابو جعفر ع اول الوقت زوال الشمس وهو وقت الله الاول وهو افضل وحملها الشيخ على كونه افضل
بالنسبة الى غير المتنفل وهو حمل بعيد لعدم الاشعار بهذا التخصيص في الرواية مع كونه تخصيصا لغير المنساق الى الذهن المقصود بالمقام الخطر
والاقرب حملها على ان المراد الافضلية بالنسبة الى وقت الفضيلة الثاني يستحب تاخير العصر بمقدار النافلة وقيل الى ان يصير ظل كل شيء
مثله وقيل الى ان يصير الظل قدمين والاول اقرب للاخبار السابقة وموثقة ذريح في استحباب التاخير باحد المقدارين وروى الشيخ في باب
الزيارات عن صفوان الجمال باسناد فيه جهالة عن ابي عبد الله ع قال قلت العصر متى اصليها اذا كنت في غير سفر قال على قدر ثلثي قدم بعد
الظهر ولا يخفى وجه التاويل فيما دل على التحديد باحد المقادير بعد ما بينا سالفا الثالث يستحب تاخير الظهر للابراد على ما ذكره جماعة
من الاصحاب لما روي عن النبي ص انه قال اذا اشتد الحر مع فيء الظل الذي يمشي الى الجماعة فابردوا بالصلوة فان شدة الحر من
فيح جهنم ومن طريق الاصحاب ما رواه الصدوق عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال كان المؤذن ياتي النبي ص في صلوة الظهر فيقول
له رسول الله ص ابرد ابرد قال ابن بابويه يعني عجل قال في الذكرى وهو غريب وظني يعتبر كون الصلوة في جماعة وقد يعتبر ايضا كونها في
المسجد وفي البلاد الحارة عند شدة الحر قال الشارح الفاضل نقل اعتبار المسجد وكون البلاد حارة عن الشيخ والظ عدم اعتبارهما اخذا
بالعموم ولا يخفى ان العموم الذي ذكره موجود في الخبر الاول لكنه عامي لا يصلح للاحتجاج واما الخبر الثاني فلا عموم فيه ويمكن الاستشهاد على
الحكم المذكور على عمومه بموثقة زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد
ابن هلال ان زرارة سالني عن وقت الظهر في القيظ فلم اخبره فحرجت من ذلك فاقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا
كان ظلك مثليك فصل العصر ويستفاد منه حكم العصر ايضا والاصحاب خصوا الحكم بالظهر وهو جيد فان الخروج عن الاخبار الكثيرة الدالة
على فضيلة اول الوقت بمجرد ذلك مشكل وفي تنزيل الجمعة منزلة الظهر وجهان الاقرب لا اقتصارا للحكم على مورد النص وللاخبار الدالة على ضيق وقت
الجمعة وادعاء عموم النص توهم وخالف في ذلك المص في التذكرة الرابع يستحب تاخير المغرب الى ذهاب الحمرة المشرقية على القول بدخول وقتها
باستتار القرص الخامس يستحب تاخير المغرب والعشاء للمفيض من عرفة فانه يستحب تاخيرهما الى المشعر الحرام وان مضى ربع الليل ونقل
المص في المنتهى اجماع اهل العلم عليه وروى محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا تصل المغرب حتى تاتي جمعا وان ذهب ثلث الليل السادس يستحب تاخير
العشاء الى ذهاب الحمرة المغربية وقد مر بيانه السابع المستحاضة تؤخر الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتهما لتجمع بينها وبين العصر والعشاء
بغسل واحد وقد مر ذلك الثامن المشتغل بقضاء الفرائض يستحب له تاخير الحاضرة الى اخر وقتها وهذا على المشهور بين المتاخرين ومن قال بالوجوب
حقيقة التاسع تاخير الصبح حتى يكمل له نافلة الليل اذا ادرك منها اربعا العاشر تاخير المغرب للصائم اذا نازعته نفسه الى الافطار او كان من يتوقع
افطاره ويدل عليه ما رواه سماعة عن ابي عبد الله ع وقد وضع الطعام قال ان كان اول الوقت فليبدأ بالطعام وان خاف تاخير الوقت
فليبدأ بالصلوة وهو مطلق في جميع الصلوات الحادي عشر الظان دخول الوقت ولا طريق له الى العلم يستحب له التاخير الى حصول العلم وروى علي
بن جعفر عن اخيه موسى ع وقد سأله عمن صلى الصبح مع ظن طلوع الفجر فقال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع وفي دلالة تامل الثاني عشر المدافع للاخبثين

يستحب له التاخير الى ان يخرجهما لصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة لحاقن ولا لحاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه الثالث عشر تاخير
صلوة الليل للحاج الرابع عشر تاخير ركعتي الفجر الى طلوع الفجر الاول الخامس عشر تاخير من يريد الاحرام الفريضة الحاضرة حتى يصلي نافلة الاحرام كما
سيجيء في محله السادس عشر تاخير الصلوة لمن اراد التيمم الى اخر الوقت السابع عشر تاخير السلس والمبطون الظهر والمغرب للجمع الثامن عشر تاخير ذوي
الاعذار الصلوة الى اخر الوقت عند رجاء زوال العذر واوجبه المرتضى وابن الجنيد وسلار التاسع عشر قضاء صلوة الليل على من جوز التقديم
العشرين تاخير الوتيرة لتكون الختم بها الى نافلة شهر رمضان على قول الحادي والعشرين تاخير المربية ذات الثوب الواحد الظهر الى اخر الوقت لتصلي
اربع صلوات بعد غسلها الثاني والعشرين تاخير الصبح عن نافلته اذا لم تصل قبله الثالث والعشرين تاخير المسافر الى الدخول ليتم وقد دل عليه صحيحة
محمد بن مسلم وذكروا مواضع اخر منها توقع المسافر النزول اذا كان ذلك ارفق به ومنها انتظار الامام والماموم او كثرة الجماعة ومنها اذا كان
التاخير مشتملا على صفة كمال كالوصول الى مكان شريف او التمكن من استيفاء افعالها على الوجه الاكمل ومنها التاخير لقضاء حاجة المؤمن
ولا شك انه اعظم من النافلة بل لا يبعد استحباب تاخير الفريضة ايضا لها ولا يجوز تاخيرها عن وقتها بلا خلاف بين الاصحاب لكونه مكلفا
بادائها في وقتها فمن لم يكن ممتثلا ولا تقديمها عليه قال في المنتهى وهو قول اهل العلم كافة الا ما روي عن ابن عباس في مسافر صلى الظهر قبل الزوال
يجزيه ومثله قال الحسن والشعبي قال لنا الاجماع على ذلك وخلاف هؤلاء لا اعتداد به وهذا نقض ايضا فلا تعويل عليه ومما يدل عليه ان
المكلف مامور بالاتيان بها في وقتها ومخالفة المامور به عصيان ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من صلى
في غير وقت فلا صلوة له وعن محمد بن الحسن العطار عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال لان اصلي الظهر في وقت العصر احب الي من ان اصلي قبل
ان تزول الشمس فاني اذا صليت لم تحتسب لي وان صليت في وقت العصر حسبت وعن عبد الله بن سليمان مثله ويؤيده ايضا اخبار اخرى
واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت في السفر شيئا في غير وقتها فلا يضر ورواه الصدوق عن
الحلبي في الصحيح بادنى تفاوت فحملها الشيخ على التاخير بعد وقته ويمكن الحمل على النوافل وفي وقت الفضيلة ويجتهد في الوقت ما لم يتمكن من العلم
وههنا مسئلتان الاولى هل يجوز التعويل على الظن عند التمكن من العلم المش بين الاصحاب لا ولا اعلم التصريح لاحد منهم بخلافه ونقل الفاضل
والشيخ في به الجواز قال في به ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها او بغلبة على ظنه ذلك وقال المفيد من
ظن ان الوقت قد دخل فصلى ثم علم بعد ذلك انه صلى قبله اعاد الصلوة الا ان يكون الوقت دخل وهو في الصلوة لم يفرغ منها بعد ونحو
ذلك ويدل على المش ان المكلف مامور بالصلوة في الوقت والتكليف اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ولا يحصل الخروج عن عهدة التكليف
الا باليقين ويؤيده العمومات الدالة على النهي عن اتباع الظن وما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى في الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري
اطلع ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع واستدل عليه في المنتهى بان العلم يؤمن معه الخطاء والظن
لا يؤمن معه ذلك وترك ما يؤمن منه الخطاء قبيح عقلا واستضعف ذلك بعضهم بان العقل لا يقتضي قبح التعويل على الظن هنا ولا
يأباه لو قام عليه دليل ويمكن ارجاع كلام المص بالوجه الذي ذكرناه فيستقيم لكن لا يخفى ان ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن اسمعيل
ابن رياح عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك
يدل على جواز الاكتفاء بالظن مط لان قوله ع وانت ترى ظاهر في الظن ولا تقييد في الخبر بصورة عدم التمكن من العلم والاجزاء يقتضي الصحة لان
النهي في العبادة يستلزم الفساد فالمسئلة محل تردد وهل يجوز التعويل على اذان الثقة الذي يعرف منه الاستظهار عند التمكن من العلم ظ
المحقق في المع نعم لقول النبي ص المؤذن امين ولان الاذان شرع للاعلام بالوقت فلو لم يعول عليه لم يحصل الغاية من شرعه واعترض عليه الشهيد
بانه يكفي في صدق الامانة حفظها بالنسبة الى ذوي الاعذار وشرعية الاذان للاعلام لتقليدهم خاصة ولتنبيه المتمكن على الاعتبار
والمسئلة محل تردد لاختلاف الروايات فروى الشيخ في الصحيح عن ذريح قال قال لي ابو عبد الله ع صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة
على الوقت وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن محمد بن خالد القسري قال قلت لابي عبد الله ع اخاف ان نصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس
فقال انما ذاك على المؤذنين وشهادة الاولى على قول المحقق وبخلافه رواية علي بن جعفر السابقة ولا يبعد ترجيح قول المحقق وحمل رواية علي بن جعفر على
الكراهة توفيقا بين الاخبار وهل يجوز الاعتماد على شهادة العدلين ظ اكثر الاصحاب ذلك لكونها شهادة اعتبرها الشارع لكن في ثبوت ذلك
كلية اشكال واما الاعتماد على شهادة العدل الواحد فالظ عدم جوازه لفقد الدليل ومفهوم اية التثبت غير ناهض باثباته نعم اذا انضم اليها

قرائن توجب العلم صح التعويل عليه وكان خارجا عن محل النزاع الثانية المشهور بين الاصحاب جواز التعويل على الامارة المفيدة للظن وعدم وجوب
الصبر الى حصول اليقين عند عدم التمكن من العلم بل نقل عن بعضهم الاجماع عليه وقال ابن الجنيد ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا
عند يقينه بالوقت وصلوته في اخر الوقت مع اليقين خير من صلوته مع الشك وقال السيد المرتضى لا يصح الصلوة سواء كان جاهلا او ساهيا
ولا بد من ان يكون جميع الصلوة واقعة في الوقت المضروب لها فان صادف شيء من اجزائها ما هو خارج الوقت لم تكن مجزية وبهذا يقول محصلوا
اصحابنا ومحققوهم وقد وردت روايات بانه ان كان في بعض كتب اصحابنا ما يخالف ذلك من الرواية وقال ابن ابي عقيل من صلى صلوة فرض
او سنة قبل دخول وقتها فعليه الاعادة ساهيا كان او متعمدا في اي وقت كان الا ان يكون في الليلة في السفر واستدلوا على الاول بما رواه الشيخ
بطريقين في باب القبلة وباب المواقيت من الزيادات في الموثق عن سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا
القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك مثل وهذا يشمل الاجتهاد في الوقت والقبلة وفيه تامل وبرواية ابي الصباح الكناني
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه
ولا يقضيه واذا جاز التعويل على الظن في الافطار جاز في الصلوة ولا قائل بالفرق وفيه تامل وفي صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب
اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وفي دلالة الروايتين
سند الاولين قصور والاظهر الاستدلال عليه برواية اسمعيل بن رباح السابقة ويؤيده ما رواه الشيخ في باب الزيادات من المواقيت في الموثق
عن عبد الله بن بكير عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني ربما صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار فقال
لا تعد ولا تعد ونقلها ابن ادريس من كتاب عبد الله بن بكير بادنى تفاوت وفي العبارة ولكنه رجحان وان كان طريق التردد غير منسد عنه بالكلية و
روى الشيخ والكليني في الحسن لابرهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله الفراء عن ابي عبد الله ع قال قال له رجل من اصحابنا ربما اشتبه
الوقت علينا في يوم الغيم فقال تعرف هذه الطيور التي عندكم بالعراق يقال لها الديكة قلت نعم قال اذا ارتفعت اصواتها وتجاوبت فقد زالت
الشمس وقال فصلّه وروى مرسلة حسين بن المختار عن رجل قال قلت لابي عبد الله ع اني رجل مؤذن فاذا كان يوم الغيم لم اعرف الوقت
فقال اذا صاح الديك ثلثة اصوات ولاء فقد زالت الشمس وقد دخل وقت الصلوة واورده ابن بابويه في الفقيه وظاهره الاعتماد وما له
الشهيد في الذكرى وهو غير بعيد ونفاه المص في التذكرة قال الشهيد وهو محجوج بالخبر فان انكشف فساد ظنه وقد فرغ قبل الوقت اعاد والظاهر
لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه انه مكلف باتيان الصلوة في وقتها ولم يحصل وموثقة ابي بصير السابقة وغيرها واما الاستدلال بما
رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وعن ابي جعفر ع في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد
صلوته فضعيف لظهور الرواية في صورة التمكن من العلم فان دخل اي الوقت وهو متلبس بالصلوة ولو في التشهد اجزأ على قول الشيخ و
جماعة من الاصحاب لرواية اسمعيل بن رباح السابقة ولانه متعبد بظنه خرج منه ما اذا لم يدرك شيئا من الوقت بالاجماع فيبقى الباقي وفيه
نظر لان التعبد بالظن لا يكفي في سقوط التكليف بالصلوة في وقتها لاختلاف الامرين وقال السيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل بوجوب
الاعادة كما لو وقعت باسرها قبل دخول الوقت واختاره المص في المخ واحتج عليه بانه مامور بايقاع الصلوة في وقتها ولم يحصل الامتثال وهو حسن لكنه
محجوج برواية اسمعيل قال المحقق ما اختاره الشيخ وجه يعضده تسليم الرواية وما ذكره المرتضى وجه يعضده اطراحها وهو حسن ولو صلى
قبله عامدا او جاهلا او ناسيا بطلت صلوته لا خفاء في الحكم المذكور ان وقعت صلوته قبل الوقت بتمامها وان دخل الوقت وهو متلبس بالصلوة فان
كان الشروع في الصلوة قبل الوقت على سبيل العمد فالبطلان واضح لانه عبادة منهي عنها فتكون فاسدة وقال الشيخ في النهاية من صلى الفرض قبل
دخول الوقت عامدا او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة ثم لم يفرغ منها بعد ثم دخل وقتها فقد اجزأت عنه ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول
العلم بدخول وقتها او يغلب على ظنه وربما حمل كلامه على ان مراده بالعمد الظان وهو غير بعيد جمعا بين كلاميه واما الناسي فظ كلام الشيخ صحة صلوته
وذكر المص في المخ انه منصوص كلام ابي الصلاح والظ من كلام ابن البراج وقال السيد المرتضى لا يصح صلوته وهو منصوص ابن ابي عقيل والظ
من كلام ابن الجنيد على ما نقله المص عنهم واختاره المص واكثر المتاخرين وهو اقرب لحصول الامتثال ولرواية ابي بصير وغيرها والمراد بالناسي
ناسي مراعاة الوقت واطلق في الذكرى على من جرى منه الصلوة حال عدم حضور الوقت بالبال ولو وقعت صلوة الناسي بتمامها في الوقت
ففيه وجهان اقربهما الصحة لانه اتى بالمامور به فيكون مجزيا لا يقال كان الواجب عليه مراعاة الوقت ولم يحصل فلم يات بالمامور به على وجهه لا

الصلوة فان كان في الصلوة صح

يقول

يقول وجب عليه المراعاة من باب المقدمة من حال الملاحظة وجوب الاتيان لتأتي منه الاتيان بها في الوقت على وجه الامتثال والاطاعة
واما عند الله هو لو غض هذه المقدمة فلا الاتيان في وقتها مقترنا ممتثلا من دون ملاحظة الوقت ومراعاته فلا الكون المراعاة مقدمة للفعل
مطلوبا اما الجاهل فالمراد به الجاهل بالوقت او بوجوب المراعاة فالمشهور بطلان صلوته والمنقول عن ابي الصلاح صحة صلوته وهو لا يخلو عن قرب بالتقريب
المتقدم ولو اتفقت صلوة الجاهل في الوقت فان قصدنا بالجاهل من علم وجوب رعاية الوقت وعرف المواقيت لكنه جاهل بالوقت لعدم مراعاته او
فالظ بطلان صلوته على القول باشتراط التقرب وقصد الامتثال في الطاعة لانه لم يأت بها على وجه الامتثال والاطاعة نعم ان قيل بعدم اشتراط
ذلك في الصحة وسقوط التعبد لم يبعد القول بالصحة ههنا وان قصدنا بالجاهل من علم وجوب رعاية الوقت لكنه غير عارف بالوقت ايضا على القول
المذكور بالتقريب السابق وان قصدنا به الجاهل بوجوب رعاية الوقت ففيه اشكال ورجح بعض افاضل المتاخرين قدس سره الصحة لصدق الامتثال
وقال ايضا كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله بل لو لم ياخذ من احد
وظنها كذلك فانه يصح ما فعله وكذا في الاعتقادات وان لم ياخذها عن ادلتها فانه يكفي ما اعتقده دليلا او اوصله الى المطلوب ولو كان تقليدا قال كما
يفهم من كلام منسوبا الى المحقق نصير الملة والدين قدس سره العزيز قال وفي كلام الشارح اشارات اليه وذكر اشياء يطول الكلام بنقلها وعندي ان ما ذكره
منظور فيه مخالف للقواعد المقررة العدلية وليس المقام محل تفصيله لكن اقول اجمالا ان احد الجاهلين ان صلى في الوقت والاخر في غير الوقت فلا يخ
اما ان يستحقا العقاب او لم يستحقا اصلا او يستحق احدهما دون الاخر وعلى الاول يثبت المط لان استحقاق العقاب انما يكون لعدم الاتيان بالمامور به على
وجهه وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا ولو انفتح هذا الباب يجري الكلام في كل واحد واحد من افعال الصلوة وينقض الامر الى رفع
جل التكاليف وهذا مفسدة واضحة لا يشرع لاحد الاجتراء عليه ومعلوم فساده ضرورة وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما في الحركات
الاختيارية الموجبة للمدح او الذم وانما حصل مصادفة الوقت وعدمه بضرب من الاتفاق من غير ان يكون لاحدهما فيه ضرب من التعمد والسعي ونحوه
مدخلية الاتفاق الخارج عن المقدور في استحقاق المدح والذم مما هدم بنيانه البرهان وعليه اطباق العدلية في كل زمان واما الاشارات التي ذكرها
فكل منها قابل للتاويل فيشكل الاعتماد عليها والتعويل وليس المقام محل التفصيل هذا غاية التحقيق وان كان الاشكال فيه وفي نظائره ثابتا ولو صلى
العصر قبل الظهر ناسيا اعاد ان كان في الوقت المختص بالظهر والا فلا والظ انه صلى الظهر فاشتغل بالعصر فان ذكر وهو فيها ولو قبل التسليم وان قلنا بانه
عدل بنيته سواء كان في الوقت المختص بالاولى او في الوقت المشترك والاصل فيه مع الاجماع المنقول روايات منها ما رواه الشيخ في الحسن لابرهيم بن
هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاته ويستانف
بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم وما رواه عن زرارة في الصحيح على الظ عن ابي جعفر ع قال وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و
انت في الصلوة او بعد فراغك منها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع قال الشيخ في قوله ع او بعد فراغك منها المراد ما قارب
الفراغ ولو قبل التسليم ولا يخفى بعد هذا التاويل جدا بل الظ من الخبر جواز العدول بعد الفراغ وروى الشيخ باسناد فيه ضعف عن الحلبي قال سألته
عن رجل نسي ان يصلي الاولى حتى صلى العصر قال فليجعل صلوته التي صلى الاولى ثم ليستانف العصر والظ عدم الفرق بين الظهرين والعشائين في
العدول الى السابقة لما ذكرنا في الاثناء وروى الشيخ في باب الزيادات عن المواقيت رواية دالة على عدم العدول في العشاء لكنها ضعيفة السند معارضة
برواية زرارة الاتية المشهورة بين الاصحاب فالاولى التعويل على رواية زرارة وان ذكر بعد الفراغ فان كان صلى اللاحقة في الوقت المختص بالسابقة
لم يصح والاصح بناء على القول باختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها واما على القول بالاشتراك كما هو مذهب ابن بابويه صحت صلوته
على التقديرين والاخبار الواردة بعدم الاعادة مطلقة كرواية زرارة ورواية صفوان وقد مر تحقيق هذا المقام في مسألة الاشتراك و
الاختصاص والفوائت ترتبيا كالحاضرة فلو صلى المتاخرة ثم ذكر عدل مع الامكان والا استانف وسيجيء تحقيق هذه المسألة في مبحث القضاء
انشاء الله تعالى وان ترتيب الفائتة على الحاضرة وجوبا على راي ذهب اكثر المتقدمين الى وجوب الفورية في القضاء فاوجبوا تقديم الفائتة على الحاضرة ما لم
تتضيق او اعتدت ما لم يتضيق وقت الحاضرة فمنهم من صرح ببطلان الحاضرة اذا اتى بها في سعة الوقت مع تذكر الفائتة وهم المرتضى وابن البراج
وابو الصلاح والشيخ في ط وابن ادريس ومنهم من لم يصرح بذلك كالمفيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد والشيخ في بعض كتبه وبالغ السيد المرتضى في المسائل
الرسية حتى قال بعد كلام فان كان محتاجا الى ما يمسك رمقه من تعيش يتشبه بحرفة وما تمكن منه دفعه من خلته كان ذلك الزمان مستثنى من اوقات الفضلية كل
الحاضرة عند التضيق ولا يجوز له الزيادة على مقدار الزمان الذي لا بد منه في طلب ما يمسك به الرمق وحكم من عليه نفقة في وجوب تحصيلها الحكم

فى نفسه واما فرض يوم وليلة فى زمان التغيش فلا يجوز ان يصلى الا فى آخر الوقت كما قلناه فان الوجه فى ذلك لا يتغير باخر التغيش واما النوم فيجرى
ما يمسك الحيوة منه فى وجوب التشاغل به مجرى ما يمسك الجوع من الغذاء وتحصيله كذا نقل المص فى المخ ونحوا منه كلام ابن ادريس فى السرائر
وذهب ابن بابويه الى المواسعة المحضة واليه ذهب اكثر المتاخرين قال المص فى المخ وهو مذهب والدى واكثر من عاصرناه من المشايخ لكن عند المتاخرين
تقديم الفائتة مستحب وعند ابن بابويه تقديم الحاضرة مستحب وكان القول بالمواسعة كان مشهورا بين القدماء ايضا نقل السيد الجليل رضى الدين
على بن موسى الطاوس فى بعض الرسائل المنسوبة اليه المصنفة فى هذه المسئلة من كتاب الفاخر المختص من تخيير الاحكام تاليف ابى الفضل محمد بن
احمد بن سليم الذى ذكر فى خطبته انه ما روى فيه الا ما اجمع عليه وصح من قول الائمة عليهم السلام عنده ما هذا لفظه والصلوات الفائتة يقضين ما لم
يدخل عليه وقت صلوة بدء بالتى دخل وقتها وقضى الفائتة متى احب ونقل ابن طاوس ايضا فى الرسالة المذكورة عن كتاب نقض على من
اظهر الخلاف لاهل بيت النبوة املاء ابى عبد الله الحسين بن ابى عبد الله بن على المعروف بالواسطى ما هذا لفظه مسئلة من ذكر صلوة وهو
فى اخرى قال اهل البيت عليهم السلام يتم التى هو فيها ويقضى ما فاته وبه قال الشافعى ثم ذكر خلاف المخالفين وقال فيه ايضا ان سال سائل فقال اخبرونا
عمن ذكر صلوة وهو فى اخرى ما الذى يجب عليه قال يتم التى هو فيها ويقضى ما فاته ثم ذكر خلاف المخالفين واستدل عليه بما روى عن الصادق
ونقل بعض الروايات الدالة على ذلك وفى المسئلة قولان اخران احدهما ما اختاره المحقق وهو وجوب تقديم الفائتة الواحدة على الحاضرة
حسب دون المتعددة وثانيهما ما اختاره المص فى المخ وهو وجوب تقديم الفائتة ان ذكرها فى يوم الفوات سواء كان واحدة او متعددة
وكانه اراد باليوم ما يتناول الليلة المستقبلة ليتاتى تعدد الفائتة مع تذكره فى يوم الفوات مع وجوب التقديم والاقرب عندى القول
بالمواسعة مطلقا لنا اطلاق الايات الدالة على وجوب اقامة الصلوة المخففة لكل وقت الاخرج بالدليل وقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
الى غسق الليل والاخبار الدالة على ذلك كقوله ع اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الموافقة
لها فى المعنى واوضح منها دلالة صحيحة سعد بن سعد قال الرضا ع يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدرى ما يكون وما رواه
الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال ان نام رجل او نسى ان يصلى المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما
كلتيهما فليصلهما وان خاف ان يفوته احديهما فليبدء بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وفى
الصحيح عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء الاخرة او نسى فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما
فليصلهما وان خشى ان يفوته احديهما فليبدء بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس
فان خاف ان يطلع الشمس ويفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها
وقد مر اخبار اخر دالة على المواسعة عند شرح قول المص والنوافل ما لم يدخل وقت فريضة وهى صحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة زرارة ورواية ابى
بصير وقد رواية زرارة المنقولة من كتاب ابن طاوس وما رواه الصدوق فى الصحيح عن الحسن بن محبوب عن الرباطى عن سعيد الاعرج قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول ان الله تبارك وتعالى انام رسول الله ص عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس ثم قام فبدء فصلى الركعتين اللتين قبل الفجر
ثم صلى الفجر الى اخر الخبر وقوله ع فى اخر حسنة زرارة الاتية فى حجة القائلين بالمضايقة اذا ذكرتها فلا تصلها الا بعد شعاع الشمس قلت لم ذاك
قال لانك لا تخاف فوتها وما رواه الشيخ فى الموثق عن عمار الساباطى عن ابى عبد الله ع قال سالته عن الرجل يفوته المغرب حتى تحضر العتمة قال ان
حضرت العتمة وذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدء بالمغرب بدء وان احب بدء بالعتمة ثم صلى المغرب بعد وعن عمار قال فوات المغرب على
الساعة على يوم لئلا مدلول الخبر مخالف للمدعى عليه الاجماع وعن عمار بن موسى ايضا عن ابى عبد الله ع قال سالته عن الرجل ينام عن
الفجر حتى تطلع الشمس وهو فى سفر كيف يصنع ايجوز له ان يقضى بالنهار قال لا يقضى صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له ولا يثبت له
ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل وعن عمار فى الموثق فى خبر طويل فاذا اردت ان تقضى شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدء
فتصلى قبل الفريضة التى حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت وفى اخر الخبر المذكور وعن الرجل يكون عليه صلوة فى الحضر هل يقضيها
وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الارض فاما على الظهر فلا وما رواه الكلينى والشيخ عن محمد بن مسلم قال سالته عن الرجل يفوته صلوة النهار
قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وفى الحسن لابراهيم بن هاشم عن الحلبى قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل فاته صلوة
النهار متى يقضيها قال متى ما شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وما رواه الشيخ عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله ع فاقض صلوة النهار

بالليل

بالليل وجه الدلالة ان فى الاخبار الثلثة ان صلوة النهار اعم من الفريضة والنافلة وما رواه الشيخ فى باب السهو من زياداته عن جميل بن دراج
عمن سال عن ابى عبد الله ع قلت يفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب ويذكر عند العشاء قال يبدء بالوقت الذى هو فيه فانه لا يامن الموت فيكون
قد ترك الفريضة فى وقت قد دخل ثم يقضى ما فاته الاول فالاول وما رواه الشيخ عن الحسن بن زياد الصيقل قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل
نسى الاولى حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الاولى وليستانف العصر قلت فانه نسى المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم
صلوته ثم ليقض بعد المغرب قال قلت له جعلت فداك قلت حين نسى الظهر ثم ذكر وهو فى العصر يجعلها الاولى ثم يستانف وقلت لهذا
يتم صلوته بعد المغرب فقال ليس هذا مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلوة قال فى الذكرى وحمله هنا على مغرب امسه اولى لرواية زرارة
عن ابى جعفر ع الدالة على العدول وروى الحميرى فى كتابه قرب الاسناد عن على بن جعفر قال وسالته يعنى الكاظم ع عن رجل نسى المغرب حتى دخل
وقت عشاء الاخرة قال يصلى العشاء ثم المغرب وسالته عن رجل نسى العشاء فذكر بعد طلوع الفجر كيف يصنع قال يصلى العشاء ثم الفجر و
سالته عن رجل نسى الفجر حتى حضرت الظهر قال يبدء بالظهر ثم يصلى الفجر كذلك كل صلوة بعدها صلوة ونقل ابن طاوس فى رسالته المذكورة عن
كتاب الصلوة للحسين بن سعيد ما هذا لفظه عن صفوان عن العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسى او نام عن الصلوة حتى دخل
وقت الصلوة اخرى فقال ان كانت صلوة الاولى فليبدء بها وان كانت صلوة العصر فليصل العشاء ثم يصلى المغرب ونقل عن اصل عبيد الله بن على
الحلبى الذى قيل انه عرض على الصادق ع ما هذا لفظه ومن نام او نسى ان يصلى المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر بمقدار ما يصليهما
جميعا فليصلهما وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم يصلى المغرب ثم العشاء وعن الكتاب المذكور خمس صلوات يصلين على كل حال متى ذكر ومتى
احب صلوة فريضة نسيها يقضيها مع غروب الشمس وطلوعها وصلوة ركعتى الاحرام وركعتى الطواف الفريضة وكسوف الشمس عند طلوعها
وغروبها ومما يؤيد المطلوب الاخبار الدالة على جواز النوافل فى كل وقت والاخبار الدالة على جواز قضاء النافلة فى كل وقت وقد سلفت عند
شرح قول المص والنوافل ما لم يدخل وقتها والاخبار الدالة على كراهية الصلوة مط فى الاوقات المكروهة وقد سلفت فى محلها وبعضها صريح
فى القضاء كقوله ع فى موثقة عمار الساباطى وقد سالته عن الرجل اذا غام امره عن صلوة الفجر وان طلعت الشمس قبل ان يصلى ركعة فليقطع
الصلوة ولا يصلى حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والرواية على تمامها مذكورة فى باب الزيادات من يب والاخبار الدالة على
استحباب الاذان والاقامة لمن اخر الصلوة وقد ورده الاصحاب بطرق متعددة منها صحيحة محمد بن مسلم المذكورة فى يب فى باب فوات الصلوة
ومنها صحيحة زرارة السابقة عند شرح قول المص والنوافل ما لم يدخل وقتها ومنها حسنة زرارة الاتية فى حجة القائلين بالمضايقة ومما يؤيد
المط ان القول بالمضايقة على الوجه الذى ذكروا يتضمن حرجا عظيما وعسرا بالغا ومشقة شديدة لانه يحتاج الى ضبط الاوقات ومعرفة
الساعات والرصد لاخر كل صلوة وحفظ بقية الوقت عن الزيادة والنقصان بفعل الفريضة الحاضرة وضبط انتصاف الليل ومعرفتها
ومعرفة الشمس وغروبها وضبطها بحيث يتحقق اتمام الحاضرة عنده ولا شك ان كون هذه الاشياء من اعظم الحرج واشد العسر والضيق
منفى بالاية وكل ما ذكر جماعة منهم من الاقتصار على اقل ما يتحقق به التعيش يتضمن حرجا عظيما وتعطيلا فى الامور وتفويتا للاغراض
وقد يدعى الاجماع من فقهاء الاعصار والامصار على بطلان ذلك قال المحقق والمص احتج القائلون بالمضايقة بوجوه الاول الاجماع
نقله الشيخ وابن زهرة واحتج به الثانى طريقة الاحتياط اذ به يحصل براءة الذمة يقينا الثالث قوله تعالى اقم الصلوة لذكرى بناء على ان
معناها اقم الصلوة لذكر صلوتى على ان يكون المضاف مقدرا ويكون معناها اقم الصلوة لذكرى الصلوة بناء على ان الذكر هو الله تعالى
الرابع دلالة النصوص على الامر بالقضاء عند التذكر والامر للفور ويلزم منه بطلان الحاضرة فى سعة الوقت لان الامر بالشىء يستلزم النهى
عن ضده والنهى فى العبادات يستلزم الفساد الخامس قوله ع لا صلوة لمن عليه صلوة السادس الروايات منها ما رواه الشيخ بطريقين احدهما
من الصحاح ذكره فى باب المواقيت من الزيادات والاخر من الحسان لابراهيم بن هاشم اورده فى يب فى موضعين ورواه الكلينى بالطريق الثانى
عن زرارة عن ابى جعفر ع انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسى صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها فى اى ساعة ذكرها
من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التى قد حضرت وهذه احق بوقتها
فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها وفى المواضع الثلثة فى يب اختلافا فى المتن ومنها
ما رواه الشيخ والكلينى عن زرارة بطريقين احدهما من الحسان لابراهيم بن هاشم والاخر من الضعاف لمحمد بن اسمعيل الراوى عن الفضل عن ابى جعفر

قال اذا نسيت صلاة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة
لكل صلاة قال وقال ابو جعفر ع وان كنت قد صليت فذكرتها وانت في الصلاة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع
اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلاة العصر وقد صليت منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت
ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت
قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل
المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الآخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة وان
كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة وان كنت ذكرتها وانت في ركعة الاولى او في الثانية من الغداة
فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم
العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم بالغداة ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك صلاة الغداة ان بدأت
بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذلك
قال لانك لست تخاف فوتها وفي عيان ب وفي اختلافات في الحديث في الجملة ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن عبيد بن زرارة باسناده
القسم بن عروة عن ابي جعفر ع قال اذا فاتتك صلاة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من الاخرى
في وقت فابدأ بالتي فاتتك فان الله عز وجل يقول اقم الصلاة لذكري وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي انت في وقتها و
اقم للاخرى ومنها ما مر في صحيحة زرارة السابقة عند شرح قول المصنف والنوافل ما لم يدخل وقتها من نسي شيئا من الصلوات فليصلها اذا ذكرها
فان الله عز وجل يقول من نسي شيئا من الصلوات فليصلها اذا ذكرها اقم الصلاة لذكري ومنها ما رواه الشيخ باسناد ضعيف بسهل بن زياد عن
محمد بن سنان عن ابي بصير قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر قال يبدأ بالمكتوبة وكل الصلاة ويبدأ بالتي نسيت
الا ان يخاف ان يخرج وقت الصلاة فيبدأ بالتي انت في وقتها ثم يقضي التي نسيت ورواه الكليني بعين الاسناد وتفاوت في المتن فانه ورد فيها
هكذا قال يبدأ بالظهر وكذلك الصلاة يبدأ بالتي نسيت الى آخر الخبر والمعنى متفاوت عند التأمل ومنها ما رواه الشيخ والكليني باسنادهما
ضعيف لمعلى بن محمد عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة اخرى فقال اذا نسي
الصلاة او نام عنها صلى حين يذكرها وان ذكرها مع امام في صلاة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها وان كان صلى العتمة
وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة فيكون صلاته للمغرب ثلث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك ومنها ما رواه الكليني
والشيخ عن صفوان باسناد صحيح عن محمد بن اسمعيل الراوي عن الفضل عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر
فقال كان ابو جعفر ع وكان ابي ع يقول ان امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها ومنها ما رواه الشيخ في باب
القبلة باسناد ضعيف عن معمر بن يحيى قال سألت ابا جعفر عبد الله ع عن رجل صلى على غير القبلة وقد دخل وقت صلاة اخرى قال يصليها قبل
ان يصلي هذه التي دخل وقتها ومنها ما رواه الشيخ في باب القبلة باسناد اضعف من الاول عن عمرو بن يحيى قال سألنا ابا عبد الله ع عن رجل
صلى على غير القبلة ثم تبينت له القبلة وقد دخل وقت صلاة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها ومنها الاخبار الخمس في
مرويه في الكتب بطرق متعددة ولنذكر منها خبرا واحدا من الصحاح لحصول الغرض بذلك روى محمد بن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعنا ابا عبد
الله ع يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلاة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت والجنازة
والجواب عن الاول بمنع الاجماع لمخالفة من ذكر من القائلين بالمواسعة وعن الثاني بانه يقتضي الاولوية لا الوجوب وعن الثالث بان حمل الاية
على المعنى الذي ذكروه خلاف الظاهر وللاية معان كثيرة ذكرها المفسرون واكثرها اظهر مما ذكروا فكيف يتعين الحمل عليه منها الذكرى اي لتذكر فان
ذكري ان اعبد ويصلي لي او لتذكرني فيها لاشتمال الصلاة على الاذكار فكانه قيل لكونها ذكرى او لذكري فيها او لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها
او لان اذكرك بالمدح والثناء واجعل لك لسان صدق او لذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري او لاخلاص ذكري وطلب وجهي لا تراءي بها ولا تقصد بها
غرضا آخر او لتكون لي ذاكرا غير ناس او لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلاة فان قلت قد علل ع في صحيحة عبيد بن زرارة السابقة وجوب الفائتة عند
والبدأة بها بالاية وهذا يقتضي حمل الاية على ما ذكره وافيا الوجه قلت يمكن ان يحمل الخبر على ان التعليل لتعليل الوجوب لا الاتيان
بالفائتة

بالفائتة فكانه ع قال يجب الاتيان بالفائتة لان الله تعالى امر باقامة الصلوات ومنها الفائتة التي لم يؤدها فيجب عليه اداؤها عند التذكر
وهذا الوجه في صحيحة زرارة مستقيم من غير تكلف واما اجراؤها في الخبر الآخر فلا يصفو عن شوب التكلف الا ان ارتكابه اهون من حمل الاية
على خلاف الظاهر بحاصل عن الاية بعد تسليم المعنى الذي ذكرها المستدل بان الامر غير دال على الفورية فلا يتم دلالة الاية على مدعاه ومن يظن
ان الاية على هذا الحمل دالة على تعيين زمان المامور به والاخلال يوجب عدم الاتيان بالمامور به لان الحقيقة غير مرادة اذ لا يمكن الاتيان
بالصلاة في زمان التذكر لانا نقول اذا تعذرت الحقيقة يحمل اللفظ على اقرب المعاني اليها فيجب الاتيان بها بعد التذكر بلا فصل يعتد
به على ان هذا المعنى يتبادر الى الذهن في امثال هذه المواضع عرفا وعن الرابع بمنع ان الامر للفورية لغة المعتبر ولو قالوا ادعى المرتضى
ان اوامر الشرع على التضييق قلنا يلزمه فيه علمه واما نحن فلا نعلم ما ادعاه والاولى للمستدل ان يقول وقع الامر بالفائتة عند التذكر ومقتضى
ذلك عدم جواز التأخير بالتقريب الذي مر في البروج فالجواب ان النصوص محمولة على بيان زمان مبدأ الوجوب او على الاستحباب جمعا بينها
وبين ما دل على المواسعة وعن الخامس انه ضعيف السند فانه ذكره الشيخ في طرق السيد مرسلا فلا يصح التعويل عليه سلمنا لكن لا دلالة له على
نفي الصحة اقرب المعاني الى الحقيقة فيجب ان يحمل عليه لكونه اظهر ويمكن المناقشة فيه بان ايراد مثل هذا الكلام في نفي الكمال شائع شيوعا
تاما يوجب الشك في الظهور المذكور لكن تخصيص الصلاة في قوله ع من عليه صلاة بالقضاء لا وجه له لعمومها بالنسبة الى القضاء و
الاداء فيمكن حملها على الاداء ويكون المعنى لا صلاة قضاء لمن عليه قضاء اداء او يكون المعنى لا صلاة مطلقا كان في وقت الصلاة
ويؤيد ذلك ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن صلاة الجنازة اذا احمرت الشمس ايصلح او لا قال لا صلاة في وقت صلاة
وقال اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنازة ولقائل ان يقول الحمل على الاداء يوجب مخالفة الاجماع للاتفاق على جواز
الفائتة في وقت الحاضرة فالصواب ان يقال الصلاة اعم من الاداء والقضاء وتخصيصه باحدهما ترجيح من غير مرجح فيحمل على
المعنى الاعم وبعض الصلاة المنفي بالنافلة وح يكون النفي محمولا على الافضلية جمعا بينها وبين ما دل على جواز النافلة في وقت الفريضة
ويحتمل ان يكون المراد لا صلاة لمن عليه صلاة على سبيل التضييق حذرا عن ارتكاب التخصيص والجواب عن الروايات تاما اجمالا فان
قد ذكرنا اخبارا كثيرة دالة على المواسعة بوجه لا يقبل التأويل واكثرنا من الشواهد والامارات المؤكدة لها بحيث يذهب الشك
ويزول الارتياب وهذه الاخبار قابلة للتأويلات المرتبة فيتعين التأويل فيها لان الجمع مقدم على الاطراح واما تفصيلا فبيان
طرق التأويل فيها واما الرواية الاولى فيمكن تأويلها باحد وجوه ثلثة واما الحمل على الاستحباب ويؤيده انه يوجب السلامة عن
التخصيص فان الصلاة الفائتة والنسيئة في الخبر اعم من الفريضة والنافلة اذ لا تخصيص واما الحمل على التقية ان المراد انه اذا دخل في
الصلاة ولم يتمها دخل وقت الحاضرة فانه يتم الفائتة ثم يشتغل بالحاضرة وفي بعض مواضع ب فاذا دخل وقت صلاة ولم يتم ما
قد فاته فليمض بدل وليقض وهذا التأويل فيها انسب واما الرواية الثانية فالتأويلين الاولين وكذا الثالثة ويحتمل فيها تأويل آخر و
هو تخصيصها بالصلوات المشتركة في الوقت كالظهرين والعشائين فيحمل على نسيان الظهر في وقت العصر والمغرب في وقت العشاء واما
الرابعة فقد مر وجه التأويل فيها واما الخامسة فبان يقال بعد الاغماض عن السند المراد بالمكتوبة العصر كما هو الظاهر والمراد بوقت العصر
الوقت المختص بها والمراد بالموصول في قوله ويبدأ بالتي نسيت العهد اشارة الى الظهر لا العموم ولا يجري هذا التأويل في الرواية المذكورة
على الوجه الذي في الكافي فيتعين فيها احد التأويلات المذكورة واما السادسة فبالحمل على الاستحباب او التقية بعد الاغماض عن السند
واما السابعة فباحد الوجهين المذكورين ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون المراد تقديم الفائتة اذا لم يزاحم زمان فضيلة الحاضرة ويعل
في الخبر اشعار بذلك ففيه اشعار بالمواسعة واما وجه التأويل في التاسعة والثامنة فظاهر مما سلف مع نظائرها مما خالف لما سيجيء في احكام القبلة
من عدم الاعادة خارج الوقت في الصورة المفروضة واما اخبار الخمس فمحمول على الوجوب على سبيل المواسعة او على الاستحباب مع التضييق
كما في بعض قرائنه المستحبة وهو الطواف والاحرام ويؤيد ذلك عموم المنسية بالنسبة الى النوافل على ان فيها دلالة على جواز الاربعة في
كل وقت ومن ذلك ما اذا كان عليه القضاء وهذا ينافي المضايقة وما ذكرنا يظهر الجواب عن الاخبار الدالة على الامر بها عند التذكر
سوى ما ذكرنا من الاخبار وقد يستدل على المضايقة بما رواه المشايخ الثلثة في ب وفي الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع
قال قلت له اخبرني عن رجل عليه من صلاة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون

فتحقق بعد دما علم من ذلك قال قلت انه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا
شيء عليه وان كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله عز وجل وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة
رسول الله صلى الله عليه وآله والحديث طويل فقلنا موضع الحاجة والاستدلال بهذا الخبر على وجوب المضايقة عجيب جدا احتج المحقق ومن تبعه على
تقديم الفائتة الواحدة برواية صفوان المذكورة وعدها جماعة من الصحاح جواب ان هذه الرواية غير نقي السند لان في طريقها محمد بن
اسمعيل عن الفضل وقد مر انه غير ثقة ولا ممدوح نعم لا يخرج عن قوة فيصلح ان يخرج شاهدا والاعتماد عليه منفردا مشكل مع انها معارضة
برواية علي بن جعفر المنقولة من كتاب قرب الاسناد وصحيحة عيص المنقولة من كتاب قرب الاسناد الحسين بن سعيد وحملها على الاستحباب
حمل واضح هذا مع ما عرفت من الاشعار فيها بالمواسعة وكون تخصيص المضايقة بالفائتة الواحدة قولا غير معروف الا عن المحقق كما نقل
مع معارضتها للآيات والعمومات التي اشرنا اليها فاذن يضعف التعويل على هذه الرواية والاستناد اليها في الحكم المذكور احتج العلامة في
المخ على ما اختاره من تقديم فائتة اليوم برواية صفوان وعدها من الصحاح ايضا ثم قال لا يقال هذا الحديث يدل على وجوب
الابتداء بالقضاء في اليوم الثاني لقوله ع قال وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتا جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ان كان
الامر للوجوب والا سقط الاستدلال به لانا نقول جاز ان يكون للوجوب في الاول دون الثاني للدليل فانه لا يجب من كونه للوجوب
مطلقا كونه للوجوب في كل شيء ثم قال ولان كل صلوة متأخرة يجب اداؤها بعد المتقدمة عليها لوجوب الترتيب كما لو ظهر يوم مثلا
يجب بعد صبحه كذا فيما نحن فيه ذلك لو بقي وقت الصبح اما اذا خرج وصار قضاء في الذمة فلم قلتم بوجوب بقاء التقديم لانا نقول
التقديم واجب في نفسه وايقاع الغداة في نفسها واجب آخر ولا يلزم من فوات الواجب الثاني فوات الاول انتهى والجواب عن الرواية
كالاولى قد سلف مع كونها غير واضحة الدلالة على تمام مدعاه وعن الثاني ان الاوامر في اخبارنا ان ثبت ظهورها في الوجوب فانه ظهور ضعيف
يزول بادنى معارض وقد عرفت معارضة رواية علي بن جعفر وعيص والآيات والعمومات الكثيرة والادلة الدالة على فضيلة اول
الوقت واستعماله في قرائنه على الاستحباب ايضا يضعف الظهور المذكور وكون تخصيص التقديم بفائتة اليوم مذهبا نادرا مع عدم الصحيح
الرواية ايضا مؤيد لعدم الحكم بالوجوب ثم ما ذكره من وجوب تقديم المتقدمة ان اراد انه واجب بتبعية وجوبها في وقتها المضروب
لها شرعا فمسلم لكن لا يلزم وجوب التقديم عند خروج الوقت وان اراد به انه واجب مستقلا لا منع واي دليل عليه ومن هنا ظهر سقوط
قوله ولانه ظهر يوم فيجب بعد صبحه بقي في المقام شيء آخر وهو انه وقع الامر بتقديم الفائتة في عدة من الاخبار وعمل بها المتأخرون
على جهة الاستحباب وقد وقع الامر بتقديم الحاضرة في عدة من الاخبار وعمل بها ابنا بابويه وجماعة من المتقدمين والجمع بين
الروايات في غاية الاشكال فيمكن ترجيح الاولى ترجيحا لاخبار زرارة على غيرها لكون زرارة من اعاظم الفضلاء النقاد الضابطين
مع اشتهار تلك الاخبار بين الطائفة جدا ويمكن ترجيح الثاني وحمل ما دل على تقديم الفائتة على التقية لكون ذلك مذهب اكثر العامة
مع اعتضاد تقديم الحاضرة بما دل على افضلية اول الوقت ويمكن القول بالتخيير وهذا يرجع الى ان الامر في تلك الاخبار مستعملة في الرخصة
والاباحة الصرفة او يحمل ما دل على تقديم الفائتة بصورة لا يزاحم زمان فضيلة الحاضرة او لا يوجب فوات فضلها ويحمل ما دل
على تقديم الحاضرة بما عداه للتقية بعيد يظهر عند التأمل في الاخبار ومع ذلك لا يجري في بعض الاخبار فتدبر جدا والله تعالى

في الاستقبال يجب استقبال الكعبة مع المشاهدة وجهتها مع البعد في فرائض الصلوات وههنا ابحاث الاول في تحقيق القبلة
وهي في اللغة الحالة التي عليها الانسان حال استقبال الشيء ثم نقلت في العرف الى ما يجب استقبال عينه او جهته في الصلوات المفروضة
واختلف الاصحاب فيما يجب استقباله فذهب المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح والمحقق في المع والنافع والمص واكثر المتأخرين الى انه عين الكعبة لمن يتمكن
من العلم بها من غير مشقة كثيرة عادة كالمصلي في بيوت مكة وجهتها لغيرها وذهب الشيخان وجماعة من الاصحاب منهم سلار وابن البراج وابن
حمزة والمحقق في يع الى ان الكعبة قبلة لمن كان في المسجد والمسجد قبلة لمن كان في الحرم والحرم قبلة لمن كان خارجه ورواه الصدوق في الفقيه
ونسبه في الذكرى الى اكثر الاصحاب ونسبه في المخ الى ابن زهرة والذي اطلعت عليه ما ذكره في الغنية حيث قال القبلة هي الكعبة فمن كان مشاهدا لها
وجب عليه التوجه اليها ومن شاهد المسجد الحرام ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه اليه ومن لم يشاهده توجه نحوه بلا خلاف ولم يذكر الحرم فيه
والظاهر انه لا خلاف بين الفريقين في وجوب التوجه الى الكعبة للمشاهد ومن هو بحكمه وان كان خارج المسجد فقد صرح من اصحاب القول الثاني الشيخ في ط

وابن زهرة

وابن زهرة في الغنية ونقل المحقق الاجماع لكن ظاهر كلام الشيخ في يه وف يخالف ذلك فاذن التعويل على مسلك الاجماع مشكل ثم الظاهر ان
الفريق الثاني متفقون على ان فرض النائي اعتبار الجهة لا وجوب التوجه الى عين الحرم وان لم يصرحوا بذلك للاتفاق على وجوب التعويل
على الامارات عند تعذر المشاهدة ومن الظاهر عند كل احد ان الامارات لا تفيد العلم بالمقابلة الحقيقية خصوصا مع تصريحهم بموافقة امارة
البلاد المتباعدة كعراق وخراسان وغيرهما لكن المتأخرين فهموا من اصحاب الفريق الثاني عدم اعتبار الجهة فقالوا يلزم عليهم خروج
بعض الصف المستطيل عن سمت القبلة ويشهد بهذا الفهم كلام الشيخ في ف كما سيجيء ومما يدل على القول الاول ما رواه علي بن ابرهيم باسناده
الى الصادق ع ان النبي صلى الله عليه وآله صلى بمكة الى بيت المقدس ثلث عشرة سنة وبعد هجرته صلى بالمدينة سبعة اشهر ثم وجهه الله الى الكعبة وذلك
ان اليهود كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون له انت تابع لنا تصلي الى قبلتنا فاغتم لذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وخرج في جوف الليل ينظر
الى آفاق السماء ينتظر من الله تعالى في ذلك امرا فلما اصبح وحضر وقت صلوة الظهر كان في مسجد بني سالم قد صلى الظهر ركعتين فنزل جبرئيل
فاخذ بعضديه وحوله الى الكعبة وانزل عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث
ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وكان قد صلى ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة وفي الفقيه نحو منه الا انه قد صلى بالمدينة تسعة عشر شهرا و
زاد انه بلغ الخبر مسجدا بالمدينة وقد صلى اهله من العصر ركعتين فحولوا نحو القبلة فكانت اول صلوتهم الى بيت المقدس وآخرها الى الكعبة
فسمي ذلك المسجد مسجد القبلتين وما رواه الشيخ في الموثق عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت له متى صرف رسول الله صلى الله عليه وآله الى الكعبة
قال بعد رجوعه من بدر ولم يبلغ طريق هذه الرواية من يتوقف في شانه الا الطاطري اذ هو واقفي لكنه ثقة والظاهر ان هذه الرواية منقولة
من كتاب القبلة له وقد نص الشيخ في الفهرست على ان الطاطري روى كتبه عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم وفي طريق هذه الرواية وهيب
وهو مشترك بين الثقة والمجهول لكن رواية الطاطري عنه يرجح كونه الثقة للوجه الذي اشرنا وعن ابي بصير عن احدهما ع قال ان بني عبد الاشهل
اتوهم وهم في الصلوة قد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم قد صرف الى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء و
جعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلوة واحدة الى قبلتين فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين وما رواه الكليني في الحسن لابرهيم بن هاشم عن
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الى بيت المقدس قال نعم فقلت كان يجعل القبلة خلف ظهره فقال اما اذا كان بمكة فلا
واما اذا هاجر الى المدينة فنعم حتى حوله الى الكعبة احتج الشيخ باجماع الفرقة وبما رواه عن عبد الله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع ان الله
تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ومثله روى ابو الوليد الجعفي عن ابي عبد الله ع
ومثله روى ابن بابويه في كتاب علل الشرائع باسناد لا يخ عن قوة عن ابي عبد الله ع وبان المحذور في استقبال العين الكعبة لازم لمن اوجب استقبالها
لان لكل مصل جهة والكعبة لا تكون في الجهات كلها ولا كذا التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد متوجها الى جزء منه وفي الكل
نظر اما الاول فلعدم صحة الروايات مع معارضتها بالاخبار الكثيرة المعتضدة بالشهرة وقد روى الكليني عن علي بن محمد رفعه قال قيل لابي عبد الله ع
لم صار الرجل ينحرف في الصلوة الى اليسار فقال لان للكعبة ستة حدود اربعة منها على يسارك واثنان منها على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف
على اليسار ونقله الشيخ في يب وزاد عليه وسأل المفضل بن عمر ابا عبد الله ع عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان
الحجر الاسود لما انزل من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها
ثمانية كله اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة
ورواه ابن بابويه في كتاب علل الشرائع مسندا عن المفضل باسناد ضعيف ويمكن حمل الاخبار الاولة على المسامحة في التادية من جهة ان الكعبة
اشرف اجزاء الحرم واعظمها والمقصود منها وهي المخبر والمطاف والمراد ويعين على هذا كون الكعبة قبلة عند جمهور العامة فلعله وقع في
التادية لئلا يخالف لفظ الكلام مذهب جمهور العامة فانه اقرب الى الاحتياط والتقية واما الاجماع فلمنع ثبوت الاجماع في محل النزاع واما الرواية
ضعيف جدا وحملها الشهيد في الذكرى على ان المراد بالمسجد والحرم جهتهما واذا ذكرهما على سبيل التقريب الى افهام المكلفين اظهارا لسعة
الجهة وهو الذي المحذور ويلزم في ايجاب استقبال الجهة كما يلزم في عين الكعبة لانا نعني بالجهة السمت الذي يتوقع التوجه اليه عند امارات
الشرع لا نفس البنية وذلك من الاتساع بمكان على ان الالزام في الكعبة لازم في الحرم وان كان طويلا وتحقيق المقام ان الاخبار من الجانبين
متعارضة فيمكن ترجيح الاخبار الاولة لقوة اسانيدها بالنسبة الى الاخبار الاخيرة ويمكن ترجيح الاخبار الاخيرة بالنسبة الى الشهرة لاعتضادها

بالشبهة ومخالفة العامة وكون التأويل فيها ابعد والاية غير دالة على احد المذهبين لان ظاهرها من اعتبار جهة المسجد مطلقا غير مطابق لشيء
منها فيحمل على ان المراد بالمسجد الكعبة لكونها مسجدا والحرام صفة لها كما في قوله تعالى البيت الحرام او تسمية للجزء باسم الكل لان عنوان المسجد
احق برعاية التعظيم وانسب باستحقاق التكريم من عنوان البيت وح يطابق القول الاول او يحمل على ان المراد بالمسجد الحرم تسمية للكل
باسم اشرف اجزائه اشعارا بالتعظيم او للمشاركة مع المسجد في وجوب الاحترام او لكونه مسجدا في الحقيقة كما نقل عن ابن عباس وعن عطا
وعنه في قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام ان المراد بالمسجد الحرام الحرم وعن ابن عباس ان المراد بالمسجد ههنا الحرم ومثل ذلك في قوله تعالى سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام لاحاطته بالمسجد وشدة التباسه به وح يطابق القول الثاني والترجيح الواضح لا يخلو عن اشكال
فان ظهر من هذه الجملة ان المسئلة محل تردد ومقتضى التردد العمل بالقول الاول تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت ولا يخفى
فبطلان القول الثاني ان قصد القائلون به نفي اعتبار الجهة وحيث نقل الفريقان جميعا على ان فرض النائي التعويل على الامارات المفيدة
بمرة الخلاف بالنسبة اليه الظاهر من مذهب الاصحاب وغيرهم ان فرض القريب استقبال العين ونقل عليه في المعتبر اجماع العلماء كافة على
ذلك وان لم يثبت الاجماع المذكور كان المنازعة في الحكم المذكور طريق فان مقتضى الاية الشريفة وجوب استقبال شطر المسجد والشطر
لغة الجهة والجانب والناحية ومن البين ان تحصيله اهون مؤنة من تحصيل مقابلة العين ثم لا يخفى ان المعتبرة بالنسبة الى البعيد اعتبار الجهة
ويدل عليه الاية وما رواه الصدوق في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال لا صلوة الا الى القبلة قلت له اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب
قبلة كله وفي الصحيح عن معوية بن عمار انه سئل عن الصادق ع عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة
يمينا او شمالا فقال له قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة ورواها الشيخ باسناد حسن وللاصحاب اختلاف كثير في تعريف الجهة ولا
يكاد يوجد تعريف يسلم عن خلل لكن هذا الاختلاف قليل الفائدة في الدين بعد اتفاق الكل على ان فرض البعيد رعاية العلامات
المفيدة والتوجه الى السمت الذي يغلب رعاية تلك العلامات فالاولى ان نعرفها بذلك والمستفاد من الادلة الشرعية ان امر القبلة
هين مسامح سبيل المخطئ فيه وانه يكفي فيه التوجه الى ما يصدق عليه عرفا انه جهة المسجد وناحيته والذي يدل على ذلك الاية وقول
ابي جعفر الصادق ع ما بين المشرق والمغرب قبلة وقوله ع ضع الجدي على قفاك وصل فان بناء الامر على هذه العلامة التي تختلف
بحسب المواضع اختلافا فاحشا فيه من التوسعة ما لا يخفى وخلو الاخبار عما زاد على ذلك وكذا كتب الاقدمين على شدة الاحتياج وتوفر
الدواعي على النقل والمعرفة وعموم اشفاقهم بالنسبة الى شيعتهم مما يؤكد ذلك والظاهر انه لا يجب الاستعانة بعلم الهيئة وتعلم مسائله
لانه علم دقيق مسائلها مبنية على مقدمات دقيقة يحتاج تحصيلها الى زمان طويل وتحمل اتعاب باطلة والتكليف بذلك لجمهور الناس
مخالف لما يعلم من قوانين الشرع ومباين للشريعة السهلة السمحة ولو كان واجبا لكان الظاهر ان يكون منه في طرق الاصحاب جراو يجري بين
فلما لم يكن ذلك في الاخبار ولا عمل المتقدمين من علمائنا الذين مع ان غاية ما يحصل منه بعد بذل تمام السعي الظن لا العلم واليقين
جهة القبلة هي الكعبة لا البنية فلو زالت البنية صلى الى جهتها كما يصلي من هو اعلى موقفا او اخفض جدرانها فالقبلة محلها من تخوم
الارض الى عنان السماء وما الاختلاف هنا فيه بين العلماء مضافا الى ذلك الاية وما رواه الشيخ في اخر ابواب الزيادات من كتاب الصلوة في
للطاطري عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل قال اصلي فوق ابي قبيس العصر فهل يجزي وفوقه قال نعم انها قبلة
من موضعها الى السماء وفي الباب المذكور في الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن خالد بن ابي اسمعيل قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يصلي
على ابي قبيس مستقبل القبلة وفي بعض نسخ خالد ابي اسمعيل وهو موثق في كتب الرجال والاصحاب صرحوا بان المصلي يجب عليه مشاهدة
الكعبة لقدرته على اليقين ولو نصب محرابا او علامة بعد المشاهدة جاز وكذا الذي نشأ بمكة وتيقن الاصابة ولو شك وجبت المعاينة بالترقي
الى موضع مرتفع ولا يكفي الاجتهاد بالعلامات لانه عدول عن اليقين بالظن مع القدرة على اليقين ولو تعذر عليه كالمحبوس جاز و
كذا من هو بنواحي الحرم وهل يكلف الصعود على الجبال ليرى الكعبة الظاهر لا ان كان فيه عسر وحرج واوجب الشيخ والمص في بعض كتبه صعود
الجبل مع القدرة **الثالث** المنقول عن ظ كلام الاصحاب ان الحجر من الكعبة وبه جزم المص في نهاية والمستفاد من النصوص الصحيحة خلاف ذلك
يجوز استقباله في الصلوة وان وجب ادخاله في الطواف فمن ذلك صحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الحجر امن البيت
هو او فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان يوطأ فحجر عليه حجرا وفيه قبور انبياء قال الشهيد في الذكرى

وقد دل النقل على انه كان منها في زمن ابراهيم واسمعيل الى ان بنت قريش الكعبة فاعوزتهم الالات فاختصروها بحذفه وكان كذلك
في عهد النبي ص ونقل عنه ص الاهتمام بادخاله في بناء الكعبة وبذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج ورده الى ما كان
انتهى والنقل الذي ذكره لم اطلع عليه في طرق الاصحاب **الرابع** يجب الاستقبال في فرائض الصلوات يومية كان او غيرها الا صلوة الخوف بالاجماع
ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاية بعمومها وما رواه ابن بابويه في باب القبلة في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ثم استقبل القبلة بوجهك
ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه صلى الله في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم
شطره واما الاية بانفرادها ففيه تأمل لانها على العموم تأمل ولا يخفى انه لا يدل الخبر على عموم الحكم بالنسبة الى ما عدا الصلوات اليومية لدلالة غير
واحد من الاخبار على ان ما فرض الله من الصلوة مختص بالصلوات الخمس وارادة هذا المعنى غير بعيد في الخبر على ان حمل المفرد المعرف باللام على
الفرد المتبادر المتساق الى الذهن غير بعيد على ما اشرنا اليه مرارا واما الاية بانفرادها فغاية ما يستفاد منها عند التأمل وجوب التولية مطلقا
تحليلها وعمومها وتكريرها والصواب ان نستدل عليه بما دل على الشرطية كقوله ع في صحيحة زرارة السابقة لا صلوة الا الى القبلة ويؤيده ما رواه
ابن بابويه في الصحيح في الباب المذكور عن زرارة عن ابي جعفر ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود الى غير ذلك
من الاخبار والاستدلال بالشرطية على الوجوب انما يتم بالقول بوجوب مقدمة الواجب كما هو المحقق ويدل على الوجوب ما رواه الكليني في
الصحيح في باب فرض الصلوة عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود
والدعاء قلت فما سوى ذلك قال سنة في فريضة لكن دلالتها على العموم بالنسبة الى ما عدا اليومية غير واضح كما اشرنا اليه ويدل عليه ايضا
اخبار ايضا لكن اغنانا عن الاشتغال بنقلها وبيان دلالتها حصول الكفاية بما ذكرنا ويجب الاستقبال بالذبيحة حال الذبح كما سيجيء في محله وفي احتضار
الميت وقد مر تحقيقه ودفنه والصلوة عليه وسيجيء تحقيقه انشاء الله تعالى ويستحب للنوافل والظاهر ان ذلك متفق بين الاصحاب ويدل عليه التأسي فان
ذلك معلوم من فعل النبي ص والائمة ع ولقوله ع صلوا كما رأيتموني اصلي وعموم قولهم ع افضل المجالس ما استقبل به القبلة وظ كلام المص انه
يجوز صلوة النافلة في حال الحضر والاختيار الى غير القبلة ويجوز ان يكون مراده الاستحباب مع الشرطية ويصلي اي النافلة على الراحلة اما
جواز الصلوة النافلة على الراحلة سفرا فقال المحقق انه عليه اتفاق علمائنا سواء كان السفر طويلا او قصيرا ونقل الاتفاق عليه ايضا المص في المنتهى
والشهيد في الذكرى واما الجواز في الحضر فقد نص عليه الشيخ في ط وف وتبعه المتأخرون ومنع ابن ابي عقيل والاقرب جواز التنفل على الراحلة
حضرا وسفرا مع الضرورة والاختيار وكذا الماشي ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ بطريقين احدهما من الصحاح والثاني من الحسان
لمحمد بن سنان ورواها الكليني بالطريق الثاني عن الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها
وكذلك فعل رسول الله انتهى الخبر كما في يب وفي في فقال نعم حيث ما كنت متوجها قلت استقبل القبلة اذا اردت التكبير قال لا ولكن تكبر حيث
ما كان متوجها وكذلك فعل رسول الله ص ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي على راحلته قال
يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة وانا امشي قال اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن مسلم قال قال لي ابو جعفر ع صل صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل وفي الصحيح عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبد الله بن
محمد الى ابي الحسن ع اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله ع في ركعتي الفجر فروى بعضهم ان صلها في المحمل وروى بعضهم لا تصلهما الا على الارض فاعلمني
كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك فوقع ع موسع عليك باية عملت وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يصلي الرجل
صلوة الليل في السفر وهو يمشي ولا باس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرأ فاذا اراد ان يركع
حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى وفي الصحيح عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان يبدأ بالطهور في السفر وهو في
محمله يومي بالنوم منه ايماء ثم يصلي الثماني والوتر في محمله فاذا نزل صلى الركعتين والصبح وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي الحسن الاول ع في الرجل
يصلي النافلة وهو على دابته في الامصار قال لا باس وما رواه الصدوق في الصحيح في باب الصلوة في السفر والكليني والشيخ في الحسن لابراهيم بن
هاشم عن عبد الرحمن بن الحجاج انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيث ما توجهت به قال لا باس والاخبار
في هذا الباب كثيرة وقد حصلت الكفاية بما اوردناه ويستحب الاستقبال بتكبيرة الاحرام بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال

قال سالت ابا الحسن ع عن الصلوة بالليل في السفر في المحمل قال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بعيرك وقطع ابن ادريس بوجوب الاستقبال بالتكبير ونقله عن جماعة من الاصحاب الامن شذ ويدفعه اطلاق الاخبار المتقدمة وبرد به بانفا ما رواه الشيخ عن سيف التمار عن ابي عبد الله ع في جملة حديث قال انما فرض على المسافر ركعتين لا قبلهما ولا بعدهما شيء الا صلوة الليل على بعيرك حيث توجه بك وفي الصحيح عن صفوان الجمال قال كان ابو عبد الله ع يصلي صلوة الليل بالنهار على راحلته حيث ما توجهت به وقد اورد الشيخ هاتين الروايتين في باب نوافل الصلوة في السفر ويكفي في الركوع والسجود الايماء ويكون السجود اخفض من الركوع ولا يجب في الايماء للسجود وضع الجبهة على شيء لاطلاق الاخبار المتقدمة ولقوله ع فيما رواه الشيخ في الحسن لعلية بن ميمون عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء ولو ركع الماشي وسجد مع الامكان كان اولى لصحيحة معوية بن عمار المتقدمة والافضل الصلوة عند الاستقرار لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع قال سالته عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الي وروى الشيخ في باب المواقيت من الزيادات في الموثق عن عمار الساباطي في حديث طويل وعن الرجل يكون عليه صلوة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الارض فاما على الظهر فلا ويصلي الى غير القبلة سواء كان في حال الركوب والمشي ام لا والقائل بذلك المحقق وهو المنقول عن ظاهر الخلاف والبه ذهب بعض المتاخرين وصرح جماعة بالمنع ويدل على الاصل وقوله تع في سورة البقرة ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فان الظ والله تع اعلم ولله المشرق والمغرب لا يختص به مكان دون مكان كالكعبة او غيره فبأي مكان تولوا وجوهكم فثم جهته التي امر بها ورضيها او فثم قبلة الله قال الشيخ الطبرسي في مجمع البيان الوجه والجهة والوجهة القبلة ويؤيد ذلك قول المحقق في المعتبر وقد استفاض النقل انها في النافلة وفي المنتهى وقد قال الصادق ع انها في النافلة ونحوه في التذكرة ونحوه قال الراوندي عنهما ع كما نقل عنه فان قلت لا يتعين معنى الاية فيما ذكر فقد قيل في تفسيره وجوه منها ما قال صاحب الجوامع وصاحب الكشاف وهو ان ما في جهة المشرق والمغرب لله فاي مكان فعلتم التولية اي تولية وجوهكم شطر القبلة فثم جهته التي امر بها ورضيها والمعنى انكم اذا منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام او في بيت المقدس فقد جعلنا لكم الارض مسجدا فصلوا في اي بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا التولية فيها فان التولية ممكنة لا يختص بمسجد ولا مكان ويؤيد ذلك قوله تع فيما قبل الاية ومن اظلم ممن منع مساجد الله الاية ومنها ما ذكره البيضاوي وهو ان المراد باي مكان فعلتم التولية نحو المسجد الحرام فهناك وجه اي ذات الله يعلم ويرى فيكون المراد بالوجه الذات كما في قوله تع كل شيء هالك الا وجهه وقوله يريدون وجه الله وقوله ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ومنها ما نقله الشيخ الطبرسي في مجمع البيان عن بعض المفسرين وهو ان معناه باي مكان تولوا فثم وجه الله يعلم ويرى فادعوه كيف توجهتم وعلى هذا التفسير للوجه يحتمل ان يكون المراد باي مكان تولوا فثم الله اي يعلم ويعرف بالدلائل والشواهد المنصوبة في البلاد والعباد ومشارق الارض ومغاربها ومنها ما نقله الطبرسي ايضا عن بعض المفسرين وهو ان المراد فثم رضوان الله اي الوجه الذي يؤدي الى رضوانه كما يق هو وجه الصواب ومنها ما نقله الكشاف عن بعضهم وهو ان المراد فاينما تولوا للذكر والدعاء ولم يرد الصلوة وفي بعض التفاسير قال مجاهد والحسن لما نزلت وقال ربكم ادعوني استجب لكم قالوا اين ندعوه فانزل الله الاية وقال ابو العالية لما صرفت القبلة قالت اليهود ليست لهم قبلة فتارة يصلون هكذا وتارة هكذا فنزلت وقيل نزلت في قوم عميت عليهم القبلة فصلوا الى انحاء مختلفة فلما اصبحوا تبينوا خطاهم ويروى ذلك من طريق العامة وقال الصدوق في الفقيه ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير ذكر ذلك بعد نقل صحيحة معوية بن عمار السابقة فيحتمل ان يكون من كلام ابي جعفر ع ويحتمل ان يكون من كلام الصدوق ره والظاهر انه لا يقول ذلك الا عن رواية والظ الاول يظهر ذلك عند التامل في سياق كلامه وروى الشيخ في باب احكام القبلة من التهذيب عن محمد بن الحصين قال كتبت الى عبد صالح الرجل يصلي في يوم غيم في فلاة من الارض ولا يعرف القبلة فيصلي حتى اذا فرغ من صلوته بدت له الشمس فاذا هو قد صلى لغير القبلة ايعتد بصلوته ام يعيدها فكتب يعيدها ما لم يفته الوقت اولم يعلم ان الله تع يقول وقوله الحق فاينما تولوا فثم وجه الله والراوي ضعيف وقيل كان للمسلمين التخير حيث شاؤا في صلوتهم كما في مجمع البيان او بين الصخرة والكعبة وكتاب الراوندي وقيل نزلت الاية ثم نسخت وقيل نزلت في التطوع حيث توجهت حال السفر قال الطبرسي وهذا مروي عن ائمتنا ع وقال الشيخ في التهذيب بعد نقل الاية وروي عن الصادق ع انه قال هذا في النوافل خاصة في حال السفر وبالجملة فاقامة هذه

لاصلاة

الاحتمالات على جهة بعيدة فلا يعدل عن الظاهر الا بالدليل اما الاحتمال الاول فلان حمل قوله تع فاينما تولوا فثم على اي مكان تولوا وجوهكم الى القبلة خلاف الظ بل المتبادر باي مكان وليتم وجوهكم وقوله فثم وجه الله لا يناسب هذا الحمل اذ ليس جهة الله ذلك المكان الذي وقعت التولية فيه بل ما وقعت التولية اليه واما الاحتمال الثاني فلانه مشتمل على حمل الاية على اي مكان تولوا وجوهكم فيه الى المسجد الحرام وهو خلاف الظ كما قلنا مع ان قوله فثم وجه الله لا يستقيم هذا الحمل الا بضرب من التوسع ولا يجوز العدول عن الحقيقة الا بدليل ولا دليل عليه ههنا ومن ههنا يعلم بعد الاحتمال الثالث والرابع واما بعد الاحتمال الخامس فغير خفي واما الاحتمال السادس فلانه تخصيص من غير دليل واما قاله مجاهد والحسن وابو العالية فغير ثابت وكذا التخصيص على المتحير والتخصيص بالنافلة على الراحلة حال السفر واحتمال النسخ قول ضعيف لا شاهد عليه ويدل على القول الثاني قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة السابقة لا صلوة الا الى القبلة وقد يستدل عليه بوجهين احدهما ان العبادة متلقاة من الشارع ولم ينقل فعل النافلة الى غير القبلة مع الاستقرار فيكون فعلها كذلك تشريعا محرما الثاني ان المعلوم من فعل النبي ص والائمة ع ذلك فيكون واجبا عملا بالتاسي وفيهما نظر اما الاول فلان عموم الادلة المقتضية للامتثال لكل فرد من الطبيعة المطلوبة كان في اخراج الفعل عن كونه تشريعا وتحقيقه ان الظ المعروف بينهم ان استقبال القبلة خارج عن حقيقة الصلوة وليست من اجزائها وحيث ثبت الاشتراط خصصت طبيعة الصلوة المطلقة المطلوبة بنوع منه وحيث لم يثبت كانت المطلقة باقية على اطلاقها فيحصل الامتثال بكل فرد منها ولا يتوقف على بيان كل فرد بخصوصه قولا او فعلا واما الثاني فلان التاسي تابع للاطلاع على جهة الفعل فان كانت في الوجوب وجب وذلك منتف ههنا وهذه المسئلة محل تردد فيحتمل القول بعدم جواز النافلة الى غير ذلك لقبلة تمسكا بالخبر وترجيحا له على الاية فان الاية وان كانت لها ظهور في المدعى لكن ظهور ضعيف لا يقاوم ظهور الخبر في مدلوله واما النقل الدال على ان المراد في الاية النافلة فغير معلوم الصحة والقدر المعلوم منه معارض بنظيره او قريب منه فيحتمل القول بالجواز ترجيحا للاية على الخبر ان قلنا بعدم مقاومة ظواهر اخبار الاحاد لظواهر الايات مطلقا او عند تايد الاية ببعض الاخبار وان كان ضعيفا كما فيما نحن بصدده ويؤيده تطرق التخصيص الى الخبر بجواز النافلة على الراحلة سفرا وحضرا كما بينا ولا يخفى ان مقتضى التردد في ترجيح المتعارضين هنا القول بالجواز لان قلنا ان استقبال القبلة ليس من حقيقة الصلوة لكن لو نازع فيه منازع وقال انه من اركان الصلوة احتمل ح لذلك الخبر القول بعدم الجواز تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت والاوجه في هذا المقام العمل بالاحتياط ولا يجوز ذلك اي الاتيان بالصلوة على الراحلة والى غير القبلة من الفرائض لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب اما الثاني فقد مر الدليل عليه واما الاول فقال المحقق في المعتبر انه مذهب العلماء كافة سواء في ذلك المسافر والحاضر ويدل عليه ما رواه الشيخ في يب في اواخر باب صلوة المضطر من الزيادات وفي الاستبصار في باب المريض يصلي في محمله عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع في الفريضة وامكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء وما رواه الشيخ في يب في اواخر باب السفر من الزيادات في الموثق لاحمد بن الحسن اذ الظاهر انه ابن فضال عن النضر عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تصل شيئا من المفروض راكبا قال النضر في حديثه الا ان تكون مريضا وفي نسخ يب اختلاف ففي بعض النسخ السند على وجه خارج عنه جهالة لكن الاعتماد على الاول وما رواه في يب في اواخر باب صلوة المضطر من الزيادات باسناد ضعيف لاحمد بن هلال عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع ايصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا قال لا الا من ضرورة ورواه في الاستبصار ايضا وفي يب في اواخر الباب المذكور باسناد ضعيف لعلي بن احمد بن اشيم المجهول عن منصور بن حازم قال سالته عن الرجل يكون في عمل فقال اصلي في محملي وانا مريض قال فقال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا قال ذكر احمد شدة وجعه فقال انا كنت مريضا شديد المرض فكنت امرهم اذا حضرت الصلوة فيجوني فاحتمل بفراشي فاوضع فاصلي ثم احتمل بفراشي فاوضع في محملي ولا يخفى ان مقتضى كلام الاصحاب عدم الفرق بين اليومية وغيرها من الصلوات الواجبة في الحكم المذكور وبه صرح الشيخ في ط لكن في الاستدلال على التعميم المذكور اشكال اذ القول بتخصيص الادلة المذكورة بالمعنى المتبادر المساق الى الذهن وهو الصلوات الخمس غير بعيد كما لا يخفى على المتامل نعم لا يخفى ان في رواية منصور بن حازم العموم لانه يستفاد منها بمعونة المقام وتفصيل الفريضة والنافلة وكون السؤال عن مطلق الصلوة عموم الفريضة ولعل هذا المقدار عند الانضمام الى عمل الاصحاب وفتاويهم وتوقف يقين البراءة عليه كاف في التعميم المذكور وكذا مقتضى اطلاقهم عدم الفرق بين الواجب بالاصل وبالعارض كالمنذور وبه صرح الشيخ في ط والشهيد في الذكرى قال انه لا فرق بين ان

بين دهار اكما او مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب ويناسبه ما رواه الشيخ في باب السفر من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع قال سألته عن رجل جعل لله عليه ان يصلي كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم وفي طريق هذه الرواية
محمد بن احمد العلوي وهو غير مصرح في كتب الرجال بالتوثيق لكن طريق الشيخ الى علي بن جعفر صحيح ويمكن المناقشة بان الصحيح ما نقله الشيخ من
كتاب علي بن جعفر وفي كون الخبر من هذا القبيل تامل قال بعض المتاخرين يمكن القول بالفرق واختصاص الحكم بما يوجب بالاصل خصوصا مع
وقوع النذر على تلك الكيفية عملا بمقتضى الاصل وعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر وايده بالخبر المذكور وليس ببعيد وهل
يتعدى الحكم في الدواب المعقولة بحيث يامن عن الحركة والاضطراب لم ار بين المتاخرين ذلك فلا يجوز الصلوة عليه اختيارا اما تمسكا بعموم
الادلة واما لان اطلاق الامر بالصلوة ينصرف الى القرار المعهود وهو ما كان على الارض وما في معناها كالذي في المشدود على الساحل
لانه بمثابة السرير في الماء بمثابة الارض وحركته سفلا وصعدا كحركة السرير على وجه الارض فليست الدابة للقرار عليها فهذا الوجه
التمهيد والى هذا القول ذهب المص في المنتهى واستقرب في التذكرة الجواز والمسئلة محل اشكال نظرا الى عموم اللفظ لعدم كون
مقصودهم في غالب الاحيان الافراد الشايعة المتعارفة لا الافراد النادرة المستغربة ومنع فهم القرار من الامر بالصلوة الصحيح التمسك
الفاضل على العموم بحسنة عبد الرحمن بن ابي عبد الله السابقة وعدها من الصحاح قال وجه عمومها الاستثناء المذكور ولا يخفى ان دلالة
مثل هذا العموم في المفرد المعرف باللام محل تامل كما بيناه عليه مرارا واما الاستثناء فمقتضاه عموم حالات الراكب لا العموم في المركوب
هو واضح وتوقف المص في القواعد في جواز الصلوة على الارجوحة المعلقة بين الحبال نظرا الى التعليل السابق وعلل بعض الروايات
الصحيحة على جواز الصلوة على الرف المعلق بين النخلتين روى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل يصلح
له ان يصلي على الرف المعلق بين نخلتين قال ان كان مستويا يقدر على الصلوة عليه فلا باس واما السفينة فيجوز الصلوة عليه فلا باس
من البر والذي يدل على ذلك مضافا الى الاجماع روايات كثيرة منها ما رواه الكليني بطريقين احدهما من الصحاح والاخر من الحسان ورواه
الشيخ بالطريق الثاني عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الصلوة في السفينة فقال يستقبل القبلة فاذا دارت فاستطاع
ان يتوجه الى القبلة فليفعل والا فليصل حيث توجهت به قال فان امكنه القيام فليصل قائما والا فليقعد ثم ليصل ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة الفريضة في السفينة وهو يجد الارض يخرج اليها غير انه يخاف السبع و
اللصوص ويكون معه قوم لا يجتمع رأيهم على الخروج ولا يطيعونه ولا يضع وجهه اذا صلى ويومي ايماء قاعدا او قائما فقال ان استطاع ان
يصلي قائما فهو افضل وان لم يستطع صلى جالسا وقال لا عليه ان لا يخرج فاني سألته عن مثل هذه المسئلة رجل فقال اترغب عن صلوة
نوح وفي الصحيح عن ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله ع انا ابتلينا وكنا في سفينة فامسينا ولم نقدر على مكان نخرج فيه فقال اصحاب السفينة
ليس نصلي يومنا ما دمنا نطمع في الخروج فقال ان ابي كان يقول تلك صلوة نوح او ما ترضى ان تصلي صلوة نوح فقلت بلى جعلت فداك قال
لا يضيقن صدرك فان نوحا قد صلى في السفينة قال قلت قائما او قاعدا قال بل قائما قال قلت فاني ربما استقبلت القبلة فدارت السفينة
قال تحر القبلة بجهدك والاخبار في هذا الباب كثيرة وقد حصلت الكفاية بما ذكرناه واما في صورة الاختيار ففيه قولان الاول الجواز
وان كانت السفينة سائرة اختاره المص وهو المنقول عن ابن بابويه وابن حمزة وكثير من الاصحاب ولم يذكر الاختيار كذا نقل في الذكرى
ونقله عن ابي الصلاح وابن ادريس والاقرب الجواز لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله ع تكون السفينة
قريبة من الجدد فاخرج واصلي قال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح ع ورواه الشيخ عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة
في السفينة فقال ان رجلا اتى ابي فقال اني اكون في السفينة والجدد مني قريب فاخرج واصلي عليه فقال ابو جعفر ع اما ترضى ان تصلي
بصلوة نوح وفي طريق هذه الرواية علي بن السندي وليس في شانه ما يدل على مدح الا ان الكشي نقل عن نصر بن الصباح توثيقه ونصر
من الغلاة فلا اعتماد على توثيقه فالخبر انما يصلح للتاييد ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ في الضعيف عن المفضل بن صالح قال سألت ابا عبد
الله ع عن الصلوة في الفرات وما هو اضيق منه من الانهار في السفينة فقال ان صليت فحسن وان خرجت فحسن وما رواه الحميري في
باسناده عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي الفريضة في السفينة وهو يقدر على الجد قال نعم
لا باس ويؤيده ايضا العمومات الدالة على جواز الصلوة في السفينة من غير تفصيل الحجة المانع بالروايات مثل ما رواه الكليني عن الحسن

ابن هاشم عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله ع يسأل عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا وان لم تقدروا
فصلوا قياما فان لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة ورواها الشيخ في باب معلقا عن الكليني بقية السند والمتن وما رواه الشيخ
في الضعيف عن علي بن ابراهيم قال سألته عن الصلوة في السفينة قال يصلي وهو جالس اذا لم يمكنه القيام في السفينة وهو يقدر على الشط
وقال يصلي في السفينة يحول وجهه الى القبلة ثم يصلي كيف ما دارت وبان القرار ركن في القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك وبان الصلوة
فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة عن الصلوة والجواب عن الخبرين انهما محمولان على الاستحباب جمعا بين الادلة وعن الثاني بمنع كون
القرار ركنا مطلقا لا بد لذلك من دليل وعن الثالث بان تلك الحركات بالنسبة الى المصلي حركة عرضية وهو ساكن ولا نم منافاة الحركة
العرضية الكثيرة للصلوة لا بد من دليل ولا يجوز المذكور من الصلوة على الراحلة والى غير القبلة الا مع العذر فيجوز الصلوة على الراحلة
وترك الاستقبال كالمطاردة وكالمرض المانع من النزول او من التوجه الى القبلة ولو بمعين والخوف وغيرهما من الاعذار وسيجيء بيان ذلك
في صلوة الخوف والذي يدل على ذلك حسنة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وموثقة عبد الله بن سنان السابقتان عن قريب وما رواه
الشيخ عن الحميري في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن ع روي جعلني الله فداك مواليك عن ابائك ان رسول الله ص صلى الفريضة على راحلته في
يوم مطر ويصيبنا المطر ونحن في محاملنا والارض مبتلة والمطر يؤذي فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحالة في محاملنا او على
دوابنا الفريضة ان شاء الله فوقع ع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة وعن جميل بن دراج في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلى رسول الله
الفريضة في المحمل في يوم وحل ومطر وما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان كنت في ارض مخافة فخشيت
لصا او سبعا فصل الفريضة وانت على دابتك وسيجيء تتمة هذا المقام ولو فقد علم القبلة اما بالمشاهدة او بالخبر المتواتر او مقابلة قبلة
المعصوم كقبلة مسجد المدينة والكوفة ان ثبت نصبها عول على العلامات الاتية ويجتهد مع الخفاء ومراده بالاجتهاد تحصيل الامارات
المفيدة للظن واستعمال الفكر في هذا المقام في تحصيله علامات البعيد مذاكرة وتنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول المعروف بين المتاخرين
ان العاجز عن رعاية العلامات المضبوطة يعول على الامارات المفيدة للظن قال في المعتبر فاقد العلم يجتهد فان غلب على ظنه جهة القبلة
لامارات بنى عليه وهو اتفاق اهل العلم ونحوه كلام المص في المنتهى والظاهر ان مرادهما بالامارات المفيدة للظن ما عدا العلامات المنضبطة
النجومية وان تلك العلامات مفيدة للعلم بجهة القبلة عندهم كما صرح به بعض المتاخرين لكن كلام المص في التذكرة يشعر بخلاف ذلك حيث
قال القادر على معرفة القبلة لا يجوز له الاجتهاد عند علمائنا ويحصل اليقين لمن كان معاينا للكعبة او كان بمكة من اهلها او ناشئا بها من وراء
حائل محدث كالحيطان وكذا ان كان بمسجد النبي ص لليقين بجهة قبلته ثم قال مسئلة فاقد العلم يجتهد بالادلة التي وضعها الشارع علامة
فان غلب على ظنه الجهة للامارات بنى عليه باجماع العلماء لانه فعل المامور به فيخرج عن العهدة وقال في المنتهى فاذا اطبقت السماء
بالغيم فلم يجد الانسان دليلا عليها بالشمس والنجوم فليصل الى اربع جهات فان لم يقدر على ذلك لسبب من الاسباب المانعة من الصلوة الى اربع
فليصل الى اي جهة شاء وذلك يجزيه مع الاضطرار وحمل الشيخ في ب كلامه على فرض التحري في صورة الاضطرار والصلوة الى اربع
جهات في صورة الاختيار وفي ط بعد ان ذكر اربع علامات نجومية لقبلة العراق قال فقد هذه الامارات صلى على اربع جهات
الصلوة الواحدة مع الاختيار ويدل على الاول ما رواه الكليني والشيخ معلقا عنه في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع يجزي التحري
ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة لكن الخبر لا يدل على وجوب التحري وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ير
الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك ورواها الشيخ باسناد اخر من الموثقات عن سماعة بادنى تفاوت
في المتن وروى الكليني في باب الرجل يصلي بالقوم وهو على غير القبلة في الحسن لابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في الاعمى يؤم
القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا ورواها الشيخ في باب فضل المساجد في اواسط الباب ويؤيده ايضا
ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي الى غير
القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ورواها الشيخ عن سليمان بن خالد باسناد
اخر من الموثقات ويؤيده ايضا بعض الاخبار الدالة على عدم الاعادة بعد خروج الوقت في صورة التحري وهو صحيحة يعقوب بن
يقطين وسيجيء عند شرح قول المص ولو صلى باجتهاد وتبين الوقت لكن في تلك الروايات دلالة على عدم وجوب التحري وجواز الاكتفاء

بصلوة واحدة عند التامل الصادق في خبر الشيخ ما رواه بطريقين عن خداش عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال قلت له جعلت
فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون
اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه والجواب ان هذا الخبر ضعيف السند للارسال ولجهالة خداش وفي طريقه اسمعيل بن عباد وهو ايضا
مجهول فلا يصلح لمعارضة الاخبار السابقة والشيخ جمع بين الاخبار الاولة على صورة الاضطرار وعدم التمكن من الصلوة لاربع جهات
وهذه على صورة الاختيار وهو حمل بعيد ويمكن الجمع بحمل الاخبار الاولة على التقية لكن يستقيم ذلك عند حمل احد الخبرين
الاخرين المعارضين ويمكن تقوية الرواية بانها مذكورة في الكافي بطريق صحيح عن عبد الله بن المغيرة عن اسمعيل بن عباد عن خداش وصحة
الطريق الى ابن المغيرة كافية لانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاحوط الصلوة الى اربع جهات في الصورة المذكورة
الثالث الظ من كلام المص في هذا الكتاب وغيره حيث عد الرياح الاربع من العلامات وجمع بينها وبين ساير العلامات النجومية انها من
العلامات المفيدة للعلم بالجهة كالعلامات النجومية وانها مقدمة على الامارات المفيدة للظن وجماعة من المتاخرين منهم الشارح
الفاضل عدها من جملة الامارات المفيدة للظن والظ ذلك لانها من اضعف العلامات اذ قلما يتفق المعرفة بها الا مع العلم بالجهات
الاربع ومعه يحصل الغنية عن الاستدلال بالرياح وربما يحصل بها علامات اخرى كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واثارة السحاب
وامثال ذلك لكن غاية ما يترتب على ذلك الظن بالجهة وقد عد الشارح من الامارات ايضا القمر فانه يكون ليلة الرابع من الشهر في
المغرب في قبلة العراق او قريبا منها وليلة الرابع عشر منه نصف الليل وليلة الحادي والعشرين منه عند الصبح وذلك كله تقريبي لا
ينضبط على وتيرة واحدة الثالث اذا اجتهد فاخبره غيره بخلاف اجتهاده فالمش انه يعول على اجتهاده قال المص في المنتهى العالم بجهة القبلة لا
يقلد غيره بلا خلاف وكذا المجتهد وذهب جماعة منهم المحقق والشهيد الى انه يعمل باقوى الظنين وهو اقرب لان الظ وجوب التعويل في المسئلة
الظنية الى اقوى الظنون ويؤيده ما دل على التحري فان كلا منهما يستفيد قوله بالظن نوع من التحري ولو فقد الامارات فاخبره عادل
بالقبلة فقيل يبني على قوله وقيل يصلي الى اربع جهات والاول اظهر بالتقريب الذي ذكرناه وفي العمل بقول الفاسق والكافر قولان
رجح المحقق بقولهما ان افاد الظن وهو غير بعيد للتقريب السابق والاية التثبت غير نافية لذلك عند التحقيق فان فقد الظن صلى الى
اربع جهات كل فريضة هذا هو المش واليه ذهب الشيخان وابنا بابويه وادريس واكثر المتاخرين قال في الخ وهو الظ من كلام ابن الجنيد وابي الصلاح
وسلار وقال ابن ابي عقيل و خفيت عليه القبلة لغيم او ريح او ظلمة فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها
ولا اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها انه صلى لغير القبلة وهو الظ من اختيار ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه على ما نقل في الخ ومال الشهيد في الذكرى
اختاره غير واحد من المتاخرين وهو اقرب واختاره غير واحد من المتاخرين وهو اقرب لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عم انه قال يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة ويؤيده ما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار
انه سال الصادق عم عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق
والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وانما جعلنا ذلك من المؤيدات لاحتمال ان يكون
قوله ونزلت هذه الاية من كلام ابن بابويه لكنه خلاف الظ كما يفهم من سياق كلامه ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني في الصحيح عن ابن ابي عمير
عن بعض اصحابنا عن زرارة قال سالت ابا جعفر عم عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث يشاء قال الكليني بعد نقل هذا الخبر وروي ايضا
انه يصلي الى اربع جوانب ويؤيده في الجملة رواية داود بن الحصين المنقولة عند شرح قول المص قيل والى غير القبلة احتج الشيخ ومن تبعه
برواية الخداش المذكورة في المسئلة السابقة والرواية غير نقية السند ومدلولها نفي الاجتهاد بالكلية ومتروك معارض بما دل على
ثبوت الاجتهاد في الجملة فاذن لا تعويل على هذه الرواية واستدل في المعتبر على هذا القول بان الاستقبال بالصلوة واجب ما امكن و
لا يتحقق الاستقبال الا بذلك والجواب منع الصغرى مستندا بالروايات المذكورة ونقل عن السيد رضي الدين بن طاوس استعمال القرعة في
الصورة وعلى القول المش يعتبر في الجهات الاربع كونها على خطين مستقيمين وقع احدهما على الاخر بحيث يحدث عنها زوايا قائمة
لانها المتبادر من النص وقيل بالاجزاء بالاربع حيث اتفق وهو بعيد واشترط الشهيد في البيان التباعد بينها بحيث لا يكون بين كل
واحدة وبين الاخرى ما يعده قبلة واحدة لقلة الانحراف ومع العذر يصلي الى اي جهة شاء المش بينهم ان مع العذر يصلي من الجهات

الوقت وان ضاق الا عن صلوة واحدة صلى الى اي جهة شاء لان التقدير تساوي الاحتمالات فيسقط الترجيح قال المحقق في المعتبر وكذا
لو منعه ضرورة من عدو او سبع او مرض والاعمى يقلد وكذا العامي الذي لا يتمكن من الاجتهاد اما مطلقا او لضيق الوقت هذا هو المش
بين المتاخرين وهو صريح ابن الجنيد على ما نقل عنه والشيخ في ط جوز تقليد العدل العارف وكلامه في ف يعطي عدم جواز التقليد للاعمى
وغيره ووجوب الصلوة الى الاربع مع السعة والتخيير مع الضيق والاقرب الاول لانه احد الامارات المفيدة للظن فيجوز التعويل عليه
عند عدم امارة اخرى منه لما مر من الادلة احتج الشيخ بان الاعمى ومن لا يعرف امارات القبلة اذا صليا الى اربع جهات برئت ذمتهما
بالاجماع وليس على براءة ذمتهما اذا صليا على واحدة واستدل على التخيير عند الضرورة بان وجوب القبول من الغير لم يقم عليه دليل والصلوة
الى الجهات الاربع منفي يكون الحال حال الضرورة فيثبت التخيير وجوابه معلوم مما حققناه وجوز الشيخ في ط جواز الصبي والمراة وقال المص في
لخ والوجه عندي اشتراط العدالة ومنع الشيخ من قبول الفاسق والكافر واختار جماعة جواز الرجوع اليهم عند الوثوق وحصول الظن
وهو اقرب للوجه الذي اشرنا اليه والمراد بالتقليد هنا قبول قول الغير سواء استند الى الاجتهاد او اليقين ويقدم العدل العالم
بادلة القبلة فان تعدد غيره والكل مشترط بافادة الظن والظ وجوب الرجوع الى اقوى الظنين عند دوران الامر معه فلو وجد المكلف
محرابا فهو اولى وكذا تقليد المخبر عن علم اولى من تقليد المخبر عن ظن وكذا الكلام في صورة الاختلاف في العدالة والعلم والضبط والعدد
وغيرها من الامارات وهل يجوز للعامي المتمكن من معرفة الادلة التقليد مع سعة الوقت المش بين المتاخرين عدم الجواز واحتمل في الذكرى الجواز
وظ الشيخ في ط جواز تقليد العدل العارف وهو غير بعيد لما ظهر من بناء كل المسلمين في معابر القبلة ولو استغنى في البلد عن اعمال
العلامات فهل يجب عليه التعلم بنى على ان تعلم علامات القبلة هل يجب عينا او كفاية وكان الاكثر على الاول ومال في الذكرى
الى وجوب التعلم عينا عند عروض الحاجة كارادة السفر مثلا ويعول على قبلة البلد مع عدم الخطأ اطلاق العبارة يشمل المحاريب المنصوبة في
المساجد والطرق والقبور قال المص في التذكرة يجوز التعويل على المحاريب المنصوبة في بلاد المسلمين ولا يجب عليه الاجتهاد في طلب القبلة
وقال في الذكرى لو كانت قرية صغيرة ونشا فيها قرون من المسلمين لم يجتهد في قبلتها واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق بين ما يفيد
العلم والظن لكن المستفاد من حكمهم بوجوب تقديم العلم على الظن عدم جواز التعويل عليها للمتمكن من العلم الا اذا افادت اليقين ولعله
كذلك وعلل الحكم المذكور في الذكرى وغيره بان الخطأ في الجهة مع استمرار الخلق الكثير واتفاقهم ممتنع وهذا التعليل يختص بالمساجد
القديمة التي يكون مصلى للمسلمين ومجمعا لهم لا المساجد المحدثة التي يقل وقوع المسلمين اليها وصرح جماعة منهم بعدم جواز التعويل
على المحاريب المنصوبة في الطرق النادرة مرور المسلمين عليها ونحو القبر المسلمين في الموضع المنقطع والذي حكم به الاصحاب عدم جواز
الاجتهاد في الجهة في محاريب المسلمين اما في التيامن والتياسر فالاظهر الجواز لعموم الامر بالتحري وقد يمنع ذلك لان احتمال اصابة الخلق
الكثير اقرب من احتمال اصابة الواحد وقيل انه يجوز تركهم الاجتهاد لعدم وجوبه وهذا التعليل انما يتم لو ثبت وجوب الاجتهاد عليهم وكونهم
عنهم ومع ذلك ظ قال في الذكرى وقد وقع في زماننا اجتهاد بعض علماء الهيئة في قبلة مسجد دمشق وان فيه تياسرا عن القبلة مع
انطواء الاعصار الماضية على عدم ذلك ونقل عن عبد الله بن المبارك انه امر اهل مرو بالتياسر بعد رجوعه من الحج ثم المراد بالبلد في كلام
المص بلد المسلمين فلو وجد محرابا في بلد لا يعلم اهلها او في بلد مشترك بين المسلمين والكفار لم يجز التعويل عليه والمضطر على الراحلة يستقبل
القبلة في جميع صلوته ان تمكن والا فبالتكبير والا سقط ظاهر المص انه اذا لم يتمكن من الاستقبال في جميع الصلوة اكتفى بالاستقبال في التكبير
فقط لكن المص في غير هذا الكتاب والمحقق والمتاخرون عنه صرحوا بانه يستقبل القبلة بحسب المكنة في افعال الصلوة لقوله تعم وحيثما
كنتم فولوا وجوهكم شطره وفيه خفاء لان المستفاد من الاية بمعونة بعض الاخبار وجوب الاستقبال في كل الصلوة لا في كل جزء جزء فاذا تعذر
المكلف به فاثبات نوع اخر بدله يحتاج الى دليل خاص وهذا بناء على ان التكليف بالكل ليس تكليفا بالاجزاء اصالة ويمكن الاستدلال
بقوله عم لا صلوة الا الى القبلة فانه من حيث المعنى يرجع الى قولنا كل صلوة لم يستقبل فيها تماما الى القبلة لم يصح خرج عنه بعض الصور
لدلالة الدليل على صحته فيبقى غيره داخلا في عموم الحكم ويؤيده قوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم لكن لا يخفى ان الشيخ قد روى باسانيد
احدها من الصحاح عن زرارة قال قال ابو جعفر عم الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته وساق الكلام الى ان
قال ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وروى الكليني باسناد صحيح عن زرارة يعني

الخبر المذكور ومن جملتها قوله ولا يعود الى القبلة الى آخر ما نقلنا والمستفاد من هذا الخبر عدم وجوب الاستقبال في غير تكبيرة
الاحرام ويؤيده في الجملة ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال في صلوة الخوف عند المطاردة و
المناوشة وتلاحم القتال فانه يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه وفي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام والمطاردة فانما يصلي كل
رجل على حياله فالحكم المذكور محل اشكال ولو تعذر عليه الاستقبال فقيل يجب عليه تحري الاقرب الى جهة القبلة فالاقرب وقيل
وكان وجهه الى المغرب اثر اعتد الشارع ولهذا افترقت الجهات في الاستدراك لو ظهر خطاء الاجتهاد وهو ضعيف وقيل بالعدم للخروج عن
القبلة فيتساوي الجهات وهو غير بعيد لكن لو قيل يجب تحري ما بين المشرق والمغرب لقوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة كان قويا قال
المصنف ره ولو لم يتمكن من الاستقبال جعل صوب الطريق بدلا عن القبلة لان المصلي لا بد ان يستمر على جهة واحدة لئلا يتوزع فكره وجعل
تلك الجهة جهة الكعبة لشرفها فاذا عدل عنها لحاجة السير فليلزم الجهة التي قصدها محافظة على المعنى المقتضي للاستمرار على الجهة الواحدة
ثم الطريق الغالب لا ينفك عن معاطف يلقاها السالك يمنة ويسرة فيتبعه كيف كان للحاجة وهو وجه استحساني وابتناؤه مشكل وكذا
الماشي وكذا الحكم في الصلوة في السفينة وكثير من الاخبار دل على وجوب الاستقبال بقدر الامكان لصحيحة حماد بن عثمان وصحيحة ابي ايوب
وحسنة حماد بن عثمان وسلفت تلك الروايات الثلث عند شرح قول المص ولا يجوز ذلك في الفريضة ويؤيده ما رواه سليمان بن خالد قال سألته
عن الصلوة في السفينة فقال يصلي قائما فان لم يستطع القيام فليجلس ويصلي وهو مستقبل القبلة فان دارت السفينة فليدر مع القبلة
ان قدر على ذلك فليلبث على مقامه ليتحرى القبلة بجهده وقال يصلي النافلة مستقبل القبلة اذا كبر ثم لا يضره حيث دارت لكن روى الشيخ
في الموثق عن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة المكتوبة في السفينة وهي تأخذ شرقا وغربا فقال استقبل القبلة ثم
كبر ثم اتبع السفينة ودر معها حيث دارت بك ويمكن الجمع بين هذا الخبر وبين الاخبار السابقة اما بحمل الاخبار السابقة على الاستحباب او حمل
هذا الخبر على حال الضرورة وعدم التمكن من الاستقبال ولعل الاجزاء اوجه وفقا مع الاخبار الصحيحة المشهورة بين الطائفة ويؤيده قوله
لا صلوة الا الى القبلة بالتقريب السابق وقوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ومع ذلك طريق التأمل غير منسد بالكلية فتدبر
وعلامة اهل العراق ومن والاهم من البلاد التي وراءهم بالنسبة الى جهة القبلة جعل مطلع الفجر وهو المشرق على المنكب وهو مجمع العضد والكتف
الايسر والمغرب على المنكب الايمن وكثير من الاصحاب عبروا عنهما بمشرق الاعتدال ومغربه وجعل الجدي في الصحيح انه مكبر وبالتصغير تسمية
عن البرج وهو نجم مضيء في جملة انجم بصورة سمكة يقرب من القطب الشمالي الجدي رأسها والفرقدان ذنبها وجعله بحذاء المنكب الايمن قال
الشارح الفاضل لما كان الجدي ينتقل عن مكانه شرقا وغربا وارتفاعا وانخفاضا لم يكن علامة دائما بل انما يكون علامة في حال غاية ارتفاعه
بان يكون الى جهة السماء والفرقدان الى الارض او غاية انخفاضه عكس هو كما قيده به المص وغيره اما اذا كان احدهما الى جهة المشرق و
الآخر الى المغرب فلا اعتبار به والقطب وهو نجم خفي في وسط الانجم التي بصورة السمكة لا يكاد يدركه الا حديد البصر وهو علامة دائما لا يتغير
عن مكانه الا يسيرا لا يكاد يبين للحس فلا يؤثر في الجهة وحركته اليسيرة دورة لطيفة حول قطب العالم الشمالي وانما يشترط في الجدي الاستقامة
لكونه في تلك الحال على دائرة نصف النهار وهي دائرة تمر بقطبي العالم وتقطع الافق على نقطتين هما نقطتا الجنوب والشمال فاذا كان القطب مسامتا
لعضو من المصلي كان الجدي على تلك الحال مسامتا له ايضا لكونهما على دائرة نصف النهار واحدة بخلاف ما لو كان منحرفا نحو المشرق والمغرب
الذي اعتبره ره مشهور وممن صرح بترجيح النجم الخفي المحقق والمص والشهيد وهو مذكور في بعض كتب العامة ايضا ونقل الشيخ المدقق الجليل مولانا
احمد الاردبيلي في شرح هذا الكتاب عن بعض علماء الهيئة الماهر في الفن المذكور ان هذا خطأ اقرب الى القطب الشمالي من تلك النجمة وان ليس
الجدي حال الاستقامة على القطب الشمالي بل له اوضاع متعددة وهو ان يكون على القطب خط نصف النهار حال كونه مائلا الى المغرب كثيرا
قال واعتبرنا ذلك فوجدنا ان الجدي اقرب الى القطب كما افاد واعتبر المحقق في المعتبر لاهل المشرق او لاهل الجدي خلف المنكب الايمن ثم
قال ان الجدي ينتقل والدلالة القوية القطب الشمالي فاذا جعله العراقي خلف اذنه اليمنى دائما فانه لا يتغير وان تغير كان يسيرا
تخالف قال بعض الفضلاء واعتبار محراب مسجد الكوفة يساعد على الاول ومن علامات قبلة العراق ايضا جعل عين الشمس عند الزوال على
الايمن مما يلي الانف اذا استخرج الوقت بغير استقبال قبلة العراق فهذه علامات ثلثة قد ذكرها المص لقبلة العراقي واكثر هذه العلامات و
غيرها من علامات سائر البلاد مأخوذة من علم الهيئة وغاية ما وصل الينا في هذا الباب روايتان احدهما ما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم

عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن القبلة قال ضع الجدي في قفاك وصله والظاهر ان الرواية منقولة عن كتاب الطاطري وهو كتاب معتمد والخبر معمول بين
الاصحاب ومحمول على قبلة العراق لان الراوي كوفي وثانيهما ما رواه الصدوق مرسلا قال وقال رجل للصادق عليه السلام اني اكون في السفر ولا اهتدي
الى القبلة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له جدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك وفيهما
اجمال واضح ولا يخفى ان بين هذه العلامات الثلثة المذكورة اختلاف واضح فان العلامة سواء قيد المشرق والمغرب بالاعتدال ام لا اذا
كان المقصود ان يجعل مشرق يوم على اليسار ومغرب ذلك اليوم على اليمين يقتضي محاذاة نقطة الجنوب وكذا العلامة الثالثة او
مقتضى الاخيرتين انحرافا بينا عنها نحو المغرب وهو المطابق لمعظم بلاد العراق والاولى حمل العلامة الاولى والثالثة على اطراف العراق الغربية كموصل
وبلاد الجزيرة فان قبلتها يناسب نقطة الجنوب والعلامة الثانية على اوساط العراق كبغداد والكوفة وما والاهما فانه ينحرف قبلتها عن
نقطة الجنوب نحو المغرب والبصرة اشد انحرافا ويقرب منها تبريز واردبيل وقزوين وهمدان وما والاها من بلاد خراسان وذكر الفاضلان
بان قبلة كوفة وخراسان واحد وفيه اشكال ويستحب لهم التياسر قليلا الى يسار المصلي يعني اذا عين المصلي الجهة التي يجوز التوجه اليها بالعلامات
العلامات المقررة يستحب له التياسر قليلا وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب وظاهر الشيخ في بعض كتبه الوجوب واستدل عليه في الخلاف باجماع الفرقة
وبرواية المفضل بن عمر ويؤيده مرفوعة علي بن محمد وقد مرتا في اوائل مبحث القبلة والروايتان ضعيفتا السند جدا والعمل بهما لا يؤمن معه
الانحراف الكثير عن سمت القبلة وهذا الحكم مبني على ان قبلة البعيد هي الحرم كما صرح به المحقق واحتمل المص اطراده على القولين وحكي ان
العلامة المحقق نصير الملة والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي قدس الله روحه حضر مجلس درس المحقق نجم الدين ابي القسم جعفر بن سعيد
فكان ما جرى في درسه هذه المسئلة فاورد عليها اشكالا حاصله ان التياسر امر اضافي لا يتحقق الا بالاضافة الى صاحب
يسار يتوجه الى جهة فان كانت تلك الجهة محصلة لزم التياسر عما وجب التوجه اليه وهو حرام لانه خلاف الآية وان لم تكن محصلة لزم عدم
امكان التياسر اذ تحققه موقوف على تحقق الجهة التي يتياسر عنها فكيف يتصور الاستحباب فاجاب المحقق ره في الدرس بما اقتضاه الحال
ثم كتب في ذلك رسالة استحسنها المحقق الطوسي ره والرسالة بتمامها منقولة في كتاب المهذب البارع في شرح النافع وحاصل الجواب ان
التياسر عن تلك الجهة المحصلة المقابلة لوجه المصلي حين استعمال العلامات المنصوبة لها استظهارا في مقابلة الحرم لان قدر الحرم عن
يمين الكعبة يسير وعن يسارها مشبع كما دلت عليه الروايات التي استند اليها الاصحاب في ذلك واذ قد علم ضعف مستند هذا الحكم فترك
الاطالة فيه اولى وعلامة اهل الشام جعل بنات نعش الكبرى وهي سبعة كواكب اربعة منها نعش وثلثة بنات حال غيبوبتها وهي انحطاطها
ودنوها الى جانب المغرب خلف الاذن اليمنى وجعل الجدي خلف الكتف الايسر عند طلوعه وهي غاية ارتفاعه وفي جعل العراقي له خلف
المنكب الايمن والشامي خلف الكتف اليسرى اشارة الى ان انحراف العراقي عن نقطة الجنوب نحو المغرب اكثر من انحراف الشامي عنها نحو المشرق و
مغيب سهيل على العين اليمنى وهو اخذه في الانخفاض وميله عن دائرة نصف النهار على العين اليمنى وطلوعه وهو بروزه عن الافق المرئي بين العينين
وقد يتوهم ان المراد بطلوعه غاية ارتفاعه وهو خطأ لانه يكون على دائرة نصف النهار كما هو الشأن في غاية ارتفاع كل كوكب فاذا جعل
في هذه الحالة بين العينين حصل استقبال نقطة الجنوب وهذه ليست قبلة الشامي وجعل الصبا مقصورة بفتح الصاد وهي ريح تهب
ما بين مطلع الشمس في حال الاعتدال الى الجدي على الخد الايسر والشمال بفتح الشين وهي ما بين القطب ومغرب الاعتدال على الكتف
الايمن ويستفاد من هذه العلامات ان قبلة الشامي منحرفة عن نقطة الجنوب نحو المشرق قليلا قال الشارح الفاضل وبالجملة المستفاد
من هذه العلامات وغيرها يعلم ان سمت قبلة الشامي على ثلث مقدار ما بين نقطتي المشرق والجنوب بحيث يكون ثلثا ذلك المقدار على
يسار المصلي وثلثه عن يمينه نحو الجنوب وعلامة المغرب والمراد بعض اهل المغرب كالحبشة والنوبة فان البلاد المشهورة في المغرب قبلتها يقرب
من نقطة المشرق بل يميل عنها نحو الجنوب يسيرا فهي بعيدة عن هذه العلامات جعل الثريا عند طلوعها على اليمين والعيوق بالتشديد
وهو نجم احمر مضيء في طرف المجرة يتلو الثريا ويبعد عنها الى جهة الشمال على الشمال والجدي على صفحة الخد الايسر وعلامة اليمن جعل
الجدي وقت طلوعه بين العينين وسهيل عند مغيبه وهو ميله عن دائرة نصف النهار بل قبل اخذه في المغيب عند كونه على الدائرة بين
الكتفين ليكون مقابلا للجدي في طلوعه والجنوب بفتح الجيم ريح مقابلة لريح الشمال مهبها ما بين نقطتي الجنوب والمشرق على مرجع
الكتف الايمن وهو مبني قرب المفصل كما قيل وهذه العلامات يقتضي كون قبلة اليمن نقطة الشمال مقابلا لبعض بلاد العراق مقابلا

لبعض بلاد العراق كالموصل وبعض الاصحاب جعل الجدي في مقابلة الشامي قال الشارح الفاضل والتحقيق ان عدن وما والاها يناسب العلامات
واما صنعاء المشهورة وما ناسبها في مقابلة الشامي والمصلي في وسط الكعبة يكفيه ان يستقبل اي جدار شاء لانها شئلة الاخلاف في جواز الصلاة
في وسط الكعبة وكذا الفريضة في حال الاضطرار نقل اتفاق اهل العلم عليه المحقق والمص وغيرهما انما الكلام في صلاة الفريضة مع الاختيار
فذهب اكثر الاصحاب منهم الشيخ في بعض كتبه والاستبصار الى الجواز على كراهة وقال في ف بالتحريم وبه قال ابن البراج احتج المجوزون بما رواه الشيخ في الاستبصار
في الموثق عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع اذا حضرت المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال صل وبعضده قوله تعالى وعهدنا
الى ابرهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فان الظاهر منها تعميم الاذن والترخيص في الركوع والسجود في اجزاء البيت
باسرها وبان القبلة ليست مجموع البيت بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها اذ لا يمكن محاذاة المصلي الا قدر بدنه والباقي خارج عن مقابلته
وهذا المعنى يتحقق مع الصلاة فيها وفي الاخير نظر اذ لقائل ان يقول يجوز ان يكون المعتبر التوجه الى جهة الكعبة بان تكون الكعبة في مقابلة
المصلي وان لم يحصل المحاذاة لكل جزء منها لا بد لنفي ذلك من دليل احتج الشيخ في ف باجماع الفرقة وبان القبلة هي الكعبة لمن شاهدها فتكون
القبلة جملتها والمصلي في وسطها غير مستقبل الجملة وبما رواه في الاستبصار في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا تصلي
المكتوبة في الكعبة فان النبي ص لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة ولكنه دخلها في الفتح فتح مكة وصلى ركعتين بين العمودين ومعه اسامة بن زيد
وهذه الرواية اوردها الشيخ في التهذيب في اواخر زيادات كتاب الصلاة باسناد موثق عن معوية بن عمار وما رواه من قبيل الخبر المذكور بنحو من
ورده في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا تصلي صلاة المكتوبة في جوف الكعبة واوردها بهذه العبارة باسناد اخر من الموثقات
على ما في بعض نسخ يب عن محمد وفي بعض النسخ من الضعاف وفي الكل نظر اما الاجماع فلعدم ثبوته مع مخالفة الاكثر كيف والشيخ نفسه قال في
يب والاستبصار بالكراهة واما الوجه الثاني فيمنع ان القبلة هي الجملة لا بد من دليل واما الروايات فيحمل على الكراهة جمعا بين الادلة والروايات
غير ناهضة باثبات التحريم لضعف ظهورها فيه فيزول بادنى امارة منكبي في ذلك موثقة يونس ثم ان علمنا بالموثقات يعتبر المحل المصير الى
مدلولها والا وجب لصلاة خارج الكعبة تحصيل للبراءة اليقينية بما دل على اشتراط الصلوة بالقبلة كقوله لا صلوة الا الى القبلة واما قوله
تعالى ولوا وجوهكم ظاهره الاختصاص بحال البعيد وكذا قوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة والترجيح للجواز لان مدار العمل عندي على الخبر
المعتبر المفيد للظن القوي المعمول هو او ما هو في مرتبته بين الاصحاب لا دوران الامر مع الصحة وعدمها بالمعنى المصطلح بين المتاخرين على ما
اشرنا اليه سابقا ولا خفاء في كون الخبر المذكور من هذا القبيل اذ ليس في طريقه من يتوقف في شانه الا الحسن بن علي بن فضال اما الحسن فقال
في شانه ما يدل على الاعتماد التام على نقله والوثوق البالغ بخبره غير خفي على الناظر في كتب الرجال فلا يضر ذلك كونه فطحيا مع
رجع الى الحق كما قيل واما يونس فهو موثق في كتب الرجال وليس فيه قدح الا ما نقل الكشي عن حمدويه عن بعض اصحابه انه فطحي وقال النجاشي
انه قال بعبد الله ورجع عنه بخبر ان مجرد هذا مع توثيق الاصحاب له واشتهار اخباره بين الطائفة ورواية الاجلاء عنه كابن ابي
عمير وغيره لا يوجب انحطاط اخباره عن درجة الاعتماد مع ان الخبر المذكور معتضد بظاهر الاية مشتهر بينهم فالتعويل على مدلوله اقرب
والمصلي على سطحها يصلي قائما ويبرز بين يديه شيئا منها ليكون توجهه اليه هذا هو المشهور بين الاصحاب واليه ذهب الشيخ في ط وقال في ف وخ
منه يستلقي على ظهره ويصلي الى البيت المعمور ونحوه قال ابن بابويه وقال ابن البراج ان لم يتمكن النزول والاصح ان يبرز له احتج الاول
دعاية العمل بالادلة الدالة على وجوب القيام والركوع والسجود احتج الثاني اجماع الفرقة على ما نقل الشيخ في ف وبما رواه عن علي بن محمد عن
اسحق بن محمد عن عبد السلام عن الرضا ع قال في الذي يدركه الصلوة وهو فوق الكعبة فقال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه
ويفتح عينيه الى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت المعمور ويقرأ فاذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع راسه من الركوع
فتح عينيه والسجود على نحو ذلك وفيه نظر اما الاجماع فقد تقدم الكلام عليه مرارا واما الخبر فضعيف السند جدا فلا يصلح لتخصيص
الادلة المعول الاول فظهر ان الترجيح للقول الاول فلو قيل ان تمكن من النزول وجب تحصيلا للبراءة اليقينية والا صلى قائما لم يكن
بعيدا الا ان يثبت الاجماع على نفي هذا التفصيل ولو صلى باجتهاده او لضيق الوقت الى الصلوة الى ربع جوانب او لا خيار المكلف لها ان
قلنا بتخيير المتحير ثم انكشف فساده اعاد مطلقا سواء كان في الوقت او خارجه ان كان مستدبرا واليه ذهب جماعة من الاصحاب منهم
الشيخان وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة وقال السيد المرتضى ان كان الوقت باقيا اعاد وان كان قد خرج الوقت فلا اعادة

والقول

واختاره ابن ادريس والمحقق والمص في المخ والشهيد وجماعة من المتاخرين وهو ظاهر ابن الجنيد وهو اقرب ان وجوب القضاء تكليف مستانف
متوقف على الدلالة ولا دلالة ويؤيده ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت وانت على غير القبلة
فاستبان لك انك صليت على غير القبلة وانت في وقت فاعد فان فاتك الوقت فلا تعد ورواه الشيخ باسناده الى الكليني بتفاوت
ما في المتن ورواه باسناد اخرى صحيح عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله بتفاوت ما في المتن وباسناد اخر غير صحيح عنه ايضا وما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله انه سال الصادق ع عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد
وان كان قد مضى الوقت فلا يعد قال وسالته عن رجل صلى وهي متغيمة ثم تجلت فعلم انه صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان
كان الوقت قد مضى فلا يعد وصحيحة سليمن بن خالد السابقة عند شرح قول المص ويجتهد مع الخفاء وما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن يقطين
قال سالت عبدا صالحا ع عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت ايعيد الصلوة اذا كان قد صلى على غير القبلة وان كان
في وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه ورواه في موضع اخر باسناد اخر صحيح عن يعقوب وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي
جعفر ع قال اذا صليت على غير القبلة فاستبان لك قبل ان تصبح انك صليت على غير القبلة فاعد صلوتك والظاهر ان الحكم مفروض في
العشائين ويستفاد منه عموم الاخبار السابقة الدالة على عدم الاعادة خارج الوقت امتداد وقت العشائين الى الصبح في الجملة و
يحتمل ان يكون المراد بالاصباح الاسفار او طلوع الشمس فيكون الحكم مفروضا في صلوة الصبح ويؤيده رواية محمد بن الحصين السابقة عند
شرح قول المص فيل والى غير القبلة احتج الشيخ بما رواه في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو
في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى
دبر القبلة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة والجواب ان مدلول الرواية خارج عن محل النزاع اذ لا دلالة فيها على القضاء بعد
خروج الوقت ويؤيد قول الشيخ ما رواه عن الطاطري عن محمد بن زياد عن حماد بن عثمان عن معمر بن يحيى قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل
صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت
التي دخل وقتها وروى بالاسناد السابق عن عمرو بن يحيى عن ابي عبد الله ع نحوا من السابق لكن بدل قوله يصليها يعيدها بعد
الاغماض عن السند ان هاتين الروايتين لا يصلحان لمقاومة الاخبار السابقة فيلزم ارتكاب التاويل فيهما اما بالحمل على من صلى على غير القبلة
من غير اجتهاد مع التمكن منه واما بحمل قوله وقد دخل وقت صلوة اخرى على صلوة مشتركة مع الصلوة الاولى في الوقت كالظهرين والعشائين
ولعل قوله يعيد في الخبر الثاني اشعارا بذلك واما بالحمل على الاستحباب مما يضعف الاستدلال بهما كون ظاهرهما غير معمول بين
الاصحاب لشموله لغير المستدبر ايضا واما ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت وابن
القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قال قلت فمن صلى لغير القبلة في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد فلا ينافي الاخبار الدالة على
عدم الاعادة لان الاتيان بها ثانيا في الوقت ويعيد الصلوة في الفرض المذكورة في الوقت حاضرا ان كان مشرقا او مغربا بان يكون توجهه الى نفس المشرق
او المغرب وهذا الحكم اجماعي نقل الاجماع عليه المص والمحقق وغيرهما ويدل على وجوب الاعادة انتفاء الشرط المقتضي لانتفاء المشروط
في الذمة وعلى عدم وجوب القضاء انه تكليف مستانف فيتوقف على الدلالة وهي منتفية ويدل على الجميع بعض الاخبار السابقة فان قلت
فما الوجه فيما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن القسم بن الوليد قال سالته عن رجل تبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة
قال يستقبلها اذا ثبت ذلك وان كان قد فرغ منها فلا يعيدها قلت فانه صريح في قوله يستقبلها الى القبلة والرواية محمولة على صورة الانحراف
يسيرا بحيث لا يصل الى التشريق والتغريب ولا يعيد ان كان بينهما اي المشرق والمغرب وهذا الحكم اجماعي على ما نقل المص والمحقق وغيرهما
لكن عبارات المتقدمين مطلقة في وجوب الاعادة في الوقت اذا صلى لغير القبلة قال المفيد في المقنعة ومن اخطا القبلة او سهى عنها
ثم عرف ذلك والوقت باق اعاد فان عرف بعد خروج الوقت لم يكن عليه اعادة فيما مضى اللهم الا ان يكون قد صلى مستدبر القبلة و
قال الشيخ في ط واذا صلى البصير الى بعض الجهات ثم تبين انه قد صلى الى غير القبلة والوقت باق اعاد الصلوة وقال في يه فان صليتها
او شبهه ثم تبين انه صلى الى غير القبلة وكان الوقت باقيا وجب عليه اعادة الصلوة وقريب منه كلام الشيخ في ف وابن زهرة وابن
ادريس ولعل مرادهم من الصلوة الى غير القبلة ما لم يكن فيما بين المشرق والمغرب بقرينة ويؤيده ايراد الشيخ للرواية المتضمنة لذلك شرح

كلام المفيد السابق من غير تعرض لكلام عليه وكذا الاستقبال ويدل على الحكم المذكور مضافا الى الاجماع المنقول ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن
معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال قد مضت
صلوته ما بين المشرق والمغرب قبلة ورواها الشيخ باسناد حسن لثعلبة بن ميمون وهل الناسي كالظان في الاحكام السابقة فيه قولان احدهما نعم
وهو قول الشيخين وجماعة وقربه الشهيد ره استنادا الى عموم الاخبار الشاملة لمحل النزاع وخالف فيه الفاضلان لانه مستند الى تقصيره
بخلاف الظان وفي هذا التعليل ضعف وتحقيق القول لا يخلو عن قوة لكن فيه انه سيجيء عند شرح قول المص والالتفات الى ما وراءه اخبار
دالة على ان الالتفات مبطل وتلك الاخبار شاملة للسهو والظ عدم الفرق بين السهو في بعض الصلوة او جميعها فيتجه حكم البطلان الثابت
للاول في الثاني مع ان بعض تلك الاخبار شامل لمحل النزاع لعمومه والنسبة بين ما ذكرناها هنا من الاخبار وتلك الاخبار عموم من وجه
ويمكن ترجيح التخصيص في هذه الاخبار وسيجيء بيانه هناك فانتظر وبالجملة فالمسئلة لا تخلو عن تردد وقال الشهيد اما الجاهل بالحكم فالاقرب
انه يعيد مطلقا الا ما كان بين المشرق والمغرب لانه ضم جهلا الى تقصير ويحتمل المساواة الناس في سعة ما لم يعلموا انتهى كلامه والمسئلة محل
اشكال ولو ظهر الخلل وهو في الصلوة استدار الى القبلة ان كان الانحراف قليلا بان يكون الانحراف غير بالغ الى حد المشرق والمغرب
والا استانف وظ المحقق في المعتبر نقل الاجماع على الحكم الاول قال الشهيد وظ كلام الاصحاب ان الكثير ما كان الى سمت اليمين او اليسار
او الاستدبار ولم ينقل المص وغيره خلافا في هذه المسئلة لكن قال الشيخ في ط وان كان في خلال الصلوة ثم ظن ان القبلة عن يمينه
شماله بنى عليه واستقبل القبلة وتممها وان كان مستدبر القبلة اعادها من اولها بلا خلاف فقال فيه ايضا فان دخل بظن او اعمى ثم علم
على ظنه ان الجهة في غيرها مال اليها وبنى على صلوته ما لم يستدبر القبلة ويستفاد منه عدم وجوب الاستيناف في صورة التشريق و
التغريب والاول اقرب ويدل على الحكم الاول قولهم ع ما بين المشرق والمغرب قبلة وموثقة عمار ورواية القسم ولعل السابقتان في المسئلة
المتقدمة وعلى الحكم الثاني انتفاء الشرط المقتضي لانتفاء المشروط الموجب للاستيناف ولو تبين في اثناء الصلوة الاستدبار وقد خرج
الوقت فالاقرب انه ينحرف ولا اعادة وهو اختيار الشهيدين لانه دخل دخولا مشروعا والامتثال يقتضي الاجزاء والاعادة انما تثبت عند
بقاء الوقت لا مط ولا قضاء لفقد الدلالة ولا يتعدد الاجتهاد بتعدد الصلوة الا اذا حصل شك في الاجتهاد الاول وخالف فيه الشيخ
في ط فاوجب التجديد دائما لكل صلوة ما لم يحضره الامارات للسعي في اصابة الحق ولان الاجتهاد الثاني ان خالف الاول وجب المصير اليه
لان تغير الاجتهاد لا يكون الا لامارة اقوى من الاول واقوى الظنين اقرب الى اليقين وان وافقه تاكد اليقين وهو حسن ان احتمل تغير
الظن ولو تغير اجتهاد المجتهد في اثناء الصلوة انحرف وبنى ان كان لا يبلغ موضع الاعادة والا اعاد ولو تغير اجتهاده بعد الصلوة لم يلتفت
ولا يلحق به حكم اليقين قال المص في المنتهى لا نعرف خلافا فيه ولو خالف المجتهد اجتهاده وصلى وصادف القبلة لم يصح صلوته لانه اقدم
على النهي والنهي في العبادة يستلزم الفساد وقال الشيخ في ط بالاجزاء لان المامور به التوجه الى القبلة وقد اتى به ومنعه ظ ولو قلد
مجتهدا فاخبره بالخطا استدار ان لم يبلغ الانحراف موضع الاعادة والا استانف ولو صلى بقول واحد فاخبره اخر بخلافه في اثناء الصلوة
اعتبر بالاول ولو اختلف المجتهدون لم ياتم بعضهم ببعض عند الشيخ والمحقق واكثر الاصحاب لان كل واحد منهم يعتقد خطا الاخر واحتمل
المص في التذكرة الصحة لان فرض كل منهم التعبد بظنه فكانوا كالقائمين حول الكعبة فان جهاتهم مختلفة مع صحة صلوتهم جماعة وربما يفرق
بينهما بتعدد الجهة في المصلين حول الكعبة بخلاف المجتهدين للقطع بخطا بعضهم وربما يدفع بان الخطا في استقبال الكعبة لا في الجهة الواجب
استقبالها عليهم لان كلا منهم متعبد بظنه وان لم يطابق الواقع ولو اختلف الامام والماموم في التيامن والتياسر فالاقرب جواز الاقتداء لهذا
لان صلوة كل منهما صحيحة لحصول الشرط بالنسبة الى كل منهما لان الواجب مع البعد الجهة وما بين المشرق والمغرب قبلة مع ما علم من المسامحة
في امر القبلة وقوى المص في التذكرة عدم الجواز بناء على ان الواجب اصابة العين وفيه تامل المقصد الرابع ما يصلى فيه وفيه مطالب
الاول اللباس يجب ستر العورة في الصلوة وهو قول علماء الاسلام نقل ذلك جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيد وقال المص اجمع
علماؤنا على انه شرط في الصلوة وقال في المعتبر وهو عندنا وعند الاكثر انه شرط في الصحة مع الامكان ونحوه قال الشهيد ره ويدل عليه روايات
كثيرة منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن رجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال
ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم فترك اعظم اركان الصلوة ع م

في اشتراط الصحة بالستر وانما عددنا هذه الرواية من الصحاح جريا على المش وقد يتوقف في ذلك بناء على ان الشيخ نقلها عن محمد بن علي بن محبوب
عن العمركي عن علي بن جعفر والشائع المتعارف وجود الواسطة بينهما في الاكثر محمد بن احمد العلوي وهو مجهول الحال فاذن الحديث معلل
اما قوله تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد ففيه تاييد لوجوب الستر في الصلوة لما قيل اختلف المفسرون على ان الزينة هنا ما يواري العورة
في الصلوة المعبر عنها بالمسجد ولا ينافي التاييد في الجملة وجود الاختلافات في تفسيرها في الاخبار واقوال المفسرين والدلالة فيها على وجوب
الامر المذكور مع قيام الاحتمالات الكثيرة على خلافه ولا تاييد فيها للاشتراط الا في صورة تضاد الصلوة عاريا بالستر الواجب لا مط فالاستدلال
بها على الاشتراط كما وقع في كلام الشهيد ره وغيره محل اشكال واما قوله تعالى يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم اي تستر عوراتكم
وكلما يسوء كشفه منكم ففيه اشعار بوجوب ستر العورة باللباس مط فان يواري سواتكم يومئ الى قبح الكشف وان الستر مراد الله سبحانه
ومنه تاييد للاشتراط في الصورة المذكورة وهل الستر شرط مع الذكر مط ظ المص في لف وجه الصحة اذا لم يعلم بالانكشاف سواء دخل
في الصلوة عاريا ساهيا او انكشف في الاثناء وسواء كان الانكشاف في جميع الصلوة او كان في بعضه وقال في المعتبر لو انكشف عورته
في اثناء الصلوة ولم يعلم صحت صلوته لانه مع عدم العلم غير مكلف ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في
الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه اعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته ويظهر من التعليل عدم الفرق بين الستر في
التكشف في الاثناء وبين التكشف في جميع الصلوة وبعضها وفرق الشهيد ره في كتبه فقال في الذكرى ولو قيل ان المصلي عاريا مع
التمكن من الساتر مط والمصلي مستورا ويعرض له التكشف في الاثناء بغير قصد لا يعيد مط كان قويا وقربه في الدروس وقريب منه كلامه
في البيان وكلامه يحتمل امرين احدهما الفرق بين الانكشاف في جميع الصلوة وبين الانكشاف في البعض وثانيهما الفرق بين النسيان
وكلامه في الذكرى يشعر بالاول حيث قال وليس بين الصحة مع عدم الستر بالكلية وبينها مع عدم بعض الاعتبارات تلازم بل جاز ان
يكون المقتضي للبطلان انكشاف جميع العورة في جميع الصلوة فلا يحصل البطلان بدونه وجاز ان يكون المقتضي للصحة ستر جميعها في
جميعها فيبطل بدونه وقال ابن الجنيد لو صلى وعورتاه مكشوفتان غير عامد اعاد في الوقت فقط وقال الشيخ في ط ان انكشف عورتاه
في الصلوة وجب سترهما عليه ولا يبطل صلوته سواء كان ما انكشف عنه قليلا او كثيرا بعضا او كله وكلام الشيخ مط يشمل صورة العلم
والعمد وعليه حمله المص في التذكرة وان كان المتبادر الى الذهن منها الانكشاف بدون العلم والعمد وعليه حمل المص في لف والامر بان لا
ساهيا غير ضائر مط لحصول الامتثال فان التكليف بالصلوة مط لا يختص بشرط الا بالقدر الذي اقتضاه الدليل ويقتضي الشرط
لشرط العلم والذكر لا مط ويعضده رواية علي بن جعفر السابقة فان الظ من قوله وفرجه خارج محمول على معنى الجنس وان حملنا
وعد المص هذه الرواية من الصحاح مع ان في طريقها محمد بن احمد العلوي وهو غير موثق ولعله نظر الى ان الوسائط بين علي بن جعفر والناقل
غير ضائرة لان الاخبار ماخوذة من كتابه وكتابه اصل مشهور ومعول عليه منقول بطرق شتى من الصحاح وغيرها وانما يذكرون الوسائط
رعاية لاتصال السند لكن طريق التامل في ذلك غير منسد عنه بالكلية واما الفرق الذي نقلناه عن الشهيد فلا دليل عليه واما ما قاله
ابن الجنيد فاحتج له المص بان الستر شرط للصحة وقد انتفى فوجبت الاعادة لعدم حصول الامتثال واما القضاء فغير واجب لانه تكليف جديد
ولم يثبت واعترض عليه بان الستر شرط للصحة عند الذكر لا مط ويعترض عليه ايضا بان الستر اذا كان شرطا على الاطلاق فهو كالطهارة
لا يفرق الحال فيها بين الوقت وخارجه ويمكن المناقشة فيه بان الاخبار الدالة على وجوب القضاء لا يشمل [illegible] فتبقى
لمحل النزاع محل تامل واما كلام الشيخ في ط فان لم يبن على ظاهره لم يخالف المش وان بني على الاطلاق خالف المش وابطال الاحتجاج عليه مشكل
لان ما اقتضاه الدليل بطلان الصلوة بالانكشاف عامدا في جميع الصلوة لا مط والمص في التذكرة ابقاه على الاطلاق واعترض عليه بان
الستر شرط وقد فات واشتهر بما فيه مذهب يثوب ظاهر بالاجماع وقد مر تحقيقه في كتاب الطهارة الا ما استثني من ثوب ذي القروح
الدامية والجروح وثوب المربية للصبي والمتنجس بدم ينقص عن سعة الدرهم البغلي وما لا يتم الصلوة فيه وما تعذر تطهيره مع الاضطرار
الى لبسه وقد مر تحقيق هذه المسائل مملوك للمصلي ويتحقق بملك العين والمنفعة كالمستاجر والمستعير منفعة بوجه شرعي كالوصية او
الشرط في عقد لازم او نحوهما او ماذون فيه في الصلوة او اللبس مط منطوقا او مفهوما قال الشارح الفاضل ولا يكفي شاهد الحال
لعدم النص واصالة المنع من التصرف في مال الغير فيقتصر فيما خالفه على محل الوفاق وهو المكان والفرق بين اللباس والمكان فان اللباس

يبطل بالاستعمال ولكل جزء منه مدخل في التأثير بخلاف المكان انتهى ولا يخفى انه ان شرطنا في شاهد الحال حصول العلم برضا المالك
لم يبق فرق بين المكان وغيره في اتحاف شاهد الحال فيهما بالصريح وان اكتفينا بالظن كان للتامل فيه مجال ويمكن ان يقال شاهد الحال
انما يتحقق في كل موضع لم يتعارف بين الناس المضايقة في امثاله وكان من الشائع المعتاد حصول الاذن في نظائره وهذا مما يختلف
بحسب الاحوال والازمان ومع ذلك لم يبعد استحباب الحكم في اللباس ايضا ان فرضنا تحقق ذلك فيه اذا لم يثبت شمول المنع من النص وفتوى
الغير لهذا الموضع والاصل الاباحة فلو صلى في الثوب المغصوب عالما بالغصبية بطلت صلوته وان جهل الحكم لا خلاف في تحريم الثوب
المغصوب حال الصلوة وغيرها انما الكلام في بطلان الصلوة بذلك عند العلم بالغصبية فاطلق الشيخ ومن تبعه القول بالبطلان ونسبه
في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وصرح بذلك في بحث الستر فقال فيه لا تصح الصلوة في الثوب المغصوب فاطلق الشيخ ومن
تبعه القول بالبطلان ونسبه في المنتهى الى علمائنا مع العلم بالغصبية عند علمائنا اجمع ولا فرق بين ان يكون هو الساتر او غيره بل لو كان
معه خاتم او درهم او غيرهما مغصوب مستصحبا له بطلت صلوته وبعدم الفرق بين الساتر وغيره صرح جماعة حتى قال الشهيد في البيان
ولا تجوز الصلوة في الثوب المغصوب ولو خيطا فيبطل الصلوة مع علمه بالغصب وقال المحقق في المعتبر اعلم اني لم اقف على نص من اهل
البيت ع بابطال الصلوة وانما هو شيء ذهب اليه المشايخ الثلثة منا واتباعهم والاقرب ان ستر العورة به يفسد عليه وقام فوقه كانت
الصلوة باطلة ونقله الشهيد في الذكرى فحجة القول يرجع الى وجهين الاول ان الحركات الواقعة في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في
المغصوب والنهي عن الحركة نهي عن القيام والقعود والركوع والسجود وكل جزء منها جزء للصلوة فيكون النهي متعلقا بجزء الصلوة والنهي
في العبادة يستلزم الفساد واعترض الشارح الفاضل وغيره بان الحركات المخصوصة الواقعة في الصلوة انما تعلق النهي فيها بالتصرف في
المغصوب من حيث هو تصرف في المغصوب لا عن الحركات من حيث هي حركات الصلوة فالنهي يتعلق بامر خارج عنها ليس جزءا ولا شرطا
فلا يتطرق اليها الفساد بخلاف ما لو كان المغصوب ساترا او مسجدا او مكانا لفوات بعض الشروط او بعض الاجزاء وفيه نظر لان الانسان
اذا كان متلبسا بلباس مغصوب في حال الركوع مثلا فلا اخفاء في ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية محرمة لكونها حركة للشيء المغصوب
فيكون تصرفا في مال الغير بغير اذنه فلا يصح التعبد به مع انه جزء للصلوة واعتبار الجهتين غير نافع في صحة تعلق الوجوب والحرمة الا
مع الاختلاف المتعلق لا مطلقا وبالجملة لا يصح هذا الكلام على راي اصحابنا القائلين بان الشيء الواحد الشخصي لا يجوز ان
يكون متعلقا للوجوب والحرمة معا مطلقا وانما يتم على راي جماعة من العامة المخالفين في هذه المسئلة بناء على انهم يقولون التكليف
الايجابي في الحقيقة ليس متعلقا بهذا الفرد الشخصي بل متعلق بطبيعة كلية شاملة لهذا الفرد والنسبة بين الطبيعتين عموم من وجه
مطلب الفعل والترك غير متعلق بامر واحد في الحقيقة حتى يلزم التكليف بالايطاق وانما جمع المكلف بين الطبيعة المطلوبة عدمه في فرد
واحد باختياره ولا غرض للشارع بخصوص هذا الفرد فهو ممتثل للتكليف الايجابي باعتبار ان هذا فرد للطبيعة المطلوبة وامتثال
الطبيعة انما يحصل بالاتيان بفرد من افرادها وهو مستحق ايضا للعقاب باعتبار كون هذا الفرد فردا للطبيعة المنهية وهذا مرادهم من
اجتماع الوجوب والحرمة من جهتين ولا يرد عليهم ان اختلاف الحيثية التقييدية الموجبة للاختلاف الشخصي مخرج المسئلة عن
المتنازع واختلاف الحيثية التعليلية غير رافع للمسئلة وهذا القول غير صحيح على اصول اصحابنا لان تعلق التكليف بالطبيعة مسلم
لكن لا نزاع عندنا في ان الطبيعة مسلم لكن لا نزاع عندنا في ان الطبيعة المطلوبة يجب ان يكون حسنة ومصلحة راجحة متاكدة بحيث
الحكيم ارادتها ويكون ذلك في محله وغير خاف ان الطبيعة لا يتصف بهذه الصفات الا من حيث الحصول الخارجي باعتبار انحاء
التشخصات ومع تحقق الفرد المحرم لا يخلو اما ان يكون حسنة ومصلحة متاكدة مرادة للشارع ام لا وعلى الاول لا يصح النهي عنه وعلى
لم يكن القدر المشترك بينه وبين باقي الافراد مطلوبا للشارع بل المطلوب الطبيعة المقيدة بقيد يختص بما عدا ذلك الفرد فلا يحصل الامتثال
بهذا الفرد لخروجه عن افراد المامور به وبالجملة اذا قال الشارع صل فكانه قال اريد منك ان تفعل هذا وكل منهما مصلحة حسنة راجحة يجب الحكم فلا
يكون المحرم من تلك الجملة وجملة ما ذكرنا ظاهر عند التامل كاف للذكي المتدبر وزيادة التفصيل في هذا المقام لا يليق بهذا الفن فان المسئلة
للمسائل الاصولية والوجه الثاني من حجة القول الاول ان المكلف مامور بابانة المغصوب ورده الى المالك فاذا افتقر الى فعل كثير كان مضادا للصلوة
والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فيفسد واعترض عليه الشارح الفاضل وغيره بمنع كلية الكبرى بناء على منع ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص

ومنها

ومنها ما ذكره الشارح في كتاب الطهارة عند شرح قول المصنف ودخول المساجد ولا يخفى ان الوجه الثاني يختص بسعة الوقت وبصورة المضادة
ولا يقتضي بسعة بطلان الصلوة في الوقت المضيق وظاهر الاصحاب عموم الحكم وقد صرح به بعضهم واحتج المحقق على البطلان في الصورة التي
ذكرناها بان جزء الصلوة منهي عنه ومع ذلك يبطل الصلوة به والتزام ما لم يكن كذلك لم يبطل وكان كلبس خاتم من ذهب وارتضاه الشارح الفاضل
وفيه نظر لانا لا نسلم ان ستر العورة جزء للصلوة بل هو شرط لها والنهي عن الشرط لا يقتضي بطلان الشرط والمشروط الا اذا كان الشرط
عبادة وذلك فيما نحن فيه ممنوع الا ترى ان ازالة النجاسة شرط للصلوة ولا يقدح في الصلوة اذا كانت بماء مغصوب او الة مغصوبة او كانت
بفعل غاصب فيه او يحقق المقام ان التلبس بالمغصوب لا يخلو اما ان تكون الحركة التي هي جزء من اجزاء الصلوة بحيث توجب تلك الحركة
حركة في اللباس المغصوب ام لا وعلى الاول يلزم بطلان الحركة ويلزم منه بطلان الصلاة ان لم يمكن تدارك تلك الجزء بحيث لا يوجب ام
مفسدا وفيه نظر لما بيناه وعلى الثاني فلا يخلو اما ان يكون ايصال المغصوب الى المالك مضادا للصلوة منافيا لها ام لا وعلى الاول
يلزم بطلان الصلوة في سعة الوقت بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده بمعنى كون ضده قبيحا والنهي في العبادة الفساد وعلى الثاني
فلا دليل على بطلان الصلوة الا اذا ثبت عدم القائل بالفصل وبالجملة ان ثبت عدم القائل بالفصل يتعين المصير الى مقتضاه والا كان الحكم
متقدرا بالقدر الذي اقتضاه الدليل المذكور وقيد المص الحكم المذكور بصورة العلم بالغصبية لان الجاهل بالغصبية غير مكلف بالاجتناب
واما جاهل الحكم فالظاهر من اطلاقاتهم تعلق الحكم بالبطلان بالنسبة اليه سواء كان جاهلا بتحريم الغصبية او جاهلا ببطلان الصلوة او
جاهلا بكون الحركات المذكورة غصبا قال المص في المنتهى في المكان لو كان عالما بالغصبية وجاهلا بالتحريم فانه لا يكون معذورا ولا
يصح صلوته عندنا وكلامه يؤذن بالاجماع واحتمل في نهاية الحاق الثالث بجاهل الغصبية وربما مال بعض المتاخرين الى الحاق جاهل الحكم
بجاهل الغصب في عدم وجوب القضاء وللتامل والاشكال في هذه المسئلة طريق والناسي للحكم كجاهل الحكم ولو نسي الغصبية ففيه اقوال
الاول الاعادة في الوقت والقضاء خارجه ولا اعلم به قائلا الثاني الاعادة في الوقت دون القضاء وفي كلام ابن ادريس دلالة على انه قول
بعض الاصحاب واختاره المص الثالث عدم الاعادة مطلقا اختاره ابن ادريس وهو اقرب لان النهي غير متعلق به في صورة النسيان فيبقى اطلاق
التكليف بالصلوة سالما عن المعارض ووجوب التحفظ بحيث لا يعرض له النسيان غير ثابت واما الاستدلال بقوله ص رفع عن امتي الخطاء والنسيان
بناء على ان تعذر الحقيقة يقتضي حمل الكلام على اقرب المجازات وهو رفع جميع الاحكام فضعيف لان المتبادر من مثل هذا الكلام رفع المؤاخذة
بمعونة ما اقترن بها في الخبر كالاكراه وكون الحمل على رفع جميع الاحكام موجب للتخصيص في كثير من الصور احتج القائل بوجوب الاعادة دون
القضاء بان الناسي مفرط لقدرته على التكرار الموجب للتذكار فاذا اخل به كان مفرطا ولانه لما علم كان حكمه المنع من الاصل والاصل بقاء ذلك
عملا بالاستصحاب واما عدم وجوب القضاء فلانه تكليف جديد ولم يثبت والجواب منع وجوب التكرار ومنع كونه موجبا للتذكار وعلى تقدير التسليم
لا يلزم بطلان الصلوة ووجوب الاعادة اذا ثبت التكليف الاول لتحريمه حال الفعل وهم ثم واما الاستصحاب بالتمسك فقد اشرنا الى جهة ضعفه
مرارا وقد يعترض عليه بان الصلوة الواقعة ان كانت مامورا بها لزم الخروج عن العهدة فلا يجب الاعادة والا ثبت القضاء والمنافقة فيه مجال
فتدبر ويجوز في الثوب كونه من جميع ما ينبت من الارض كالقطن والكتان والحشيش اذا صدق على المعمول منه اسم الثوب فلو ستر بالحشيش والورق
مع القدرة على الثوب لم يجز كما هو الظ من تخصيص الستر بالثوب وقد صرح الشهيد في الدروس وفيه اشكال لان الدليل لا يقتضي الا اشتراط
الصلوة بستر العورة واشتراط امر زائد على ذلك لا دليل عليه فيكون منفيا وسيجيء زيادة تحقيق لهذا المقام وكذا يجوز من جلد ما يؤكل
لحمه مع التذكية قال المص في التحرير ذهب اليه علماؤنا الامصار وقال في المنتهى ذهب اليه العلماء اجمع وان لم يدبغ على الاشهر الاظهر وخالف فيه
الشيخ والمرتضى وقد مر الكلام في تحقيقه في اواخر كتاب الطهارة وصوفه وشعره ووبره وريشه وان كانت ميتة مع غسل موضع الاتصال
لا خلاف فيه بين الاصحاب في جواز الصلوة في الاشياء المذكورة اذا اخذ بطريق الجز ونقل الاجماع على ذلك جماعة منهم ويدل عليه ما رواه
الشيخ في باب الزيادات في الحسن بحماد بن عيسى وكثير منهم عدوا هذه الرواية من الصحاح وهو غير بعيد عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال لا باس با
الصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح والتعليل يقتضي التعميم فيما ليس له روح واما اذا اخذ بطريق القلع فالمشهور ان
الصلوة فيه اذا غسل موضع الاتصال وخالف فيه الشيخ وقد مر الكلام في ذلك في كتاب الطهارة وكذا يجوز من الخز الخالص من الامتزاج
بوبر الارانب والثعالب وغيرهما مما لا يصح الصلوة فيه لا مطلق الخلوص وجواز الصلوة في وبر الخز الخالص متفق عليه بين الاصحاب في

ونقل اجماعهم عليه جماعة منهم المحقق والعلامة وابن زهرة والشهيد وغيرهم ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد
الرحمن بن الحجاج قال سال ابا عبد الله ع رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها باس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادي وانما هي كلاب تخرج
من الماء فقال ابو عبد الله ع اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا قال لا باس وهذا الخبر يصلح للتاييد لا للدلالة اذ ليس فيها
تصريح بجواز الصلوة فيها ومنها ما رواه ابن بابويه والشيخ في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري قال رايت ابا الحسن الرضا ع يصلي في جبة خز ومنها
ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن مهزيار قال رايت ابا جعفر الثاني ع يصلي الفريضة وغيرها في جبة خز طاروي وكساني جبة خز وذكر انه لبسها
على بدنه وصلى فيها وامرني بالصلوة ومنها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن سعد بن سعد قال سالنا الرضا ع عن جلود الخز فقال هو ذا نحن
نلبس فقال ذلك الوبر جعلت فداك قال اذا حل وبره حل جلده ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سالته عن لبس الخز فقال لا باس
به ان علي بن الحسين ع كان يلبس الكساء الخز في الشتاء فاذا جاء الصيف باعه وتصدق بثمنه وكان يقول اني لاستحيي من ربي ان اكل ثمن
ثوب قد عبدت الله فيه ومنها ما رواه الشيخ عن معمر بن خلاد قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن الصلوة في الخز فقال صل فيه ومنها ما
رواه الكليني عن الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن زرارة قال خرج ابو جعفر ع يصلي على بعض اطفالهم وعليه جبة خز صفراء ومطرف خز اصفر
المشهور بين المتاخرين ان حكم الجلد حكم الوبر ومنع ابن ادريس ونفى عنه الخلاف وتبعه العلامة في المنتهى [illegible] الاصل ويؤيده صحيحة عبد الرحمن
ابن الحجاج وصحيحة سعد بن سعد المذكورتان وانما جعلناهما من المؤيدات اذ ليس في الخبرين نص صريح بجواز الصلوة فيها ويؤيده في الجملة عموم
الاطلاق الخز فيها مع عدم الاستفصال وان امكن ان يكون المراد منه الثوب المتخذ من الوبر المعمول في ذلك الزمان لشيوع استعماله فيه
وكونه الفرد الغالب الشايع ويؤيده ايضا ما رواه ابن بابويه عن يحيى بن عمران انه قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع في السنجاب والفنك
والخز وقلت جعلت فداك احب ان لا تجيبني بالتقية في ذلك فكتب بخطه الي صل فيها وصل فيها العمومات الدالة على المنع من كل شيء مما لا يؤكل
لحمه خرج الوبر بالنص والاجماع فيبقى الجلد تحت عموم المنع والتحقيق انه وقع التعارض بين الاخبار فيمكن تخصيص اخبار الدالة على المنع
وابقاء ما ذكرنا من المؤيدات على ظواهرها ويمكن ارتكاب التاويل في المؤيدات المذكورة فان قلنا بترجيح احد الطرفين فذاك والا فالاقرب
المصير هو الجواز والمسئلة محل تردد فان قلت سيعلم ان بعض الاخبار الدالة على المنع غير محمول على ظاهره من النهي التحريمي وبعضها غير
شامل لمحل النزاع وما دل على المنع في جلود السباع غير نافع للشك في كون الخز منها فاذن يبقى اصل الجواز سالما عن المعارض قلت الشك
في كونه من السباع يقتضي الاجتناب عنه تحصيلا للبراءة اليقينية ان لم يرجح المؤيدات المذكورة ولقائل ان يقول ما دل على تحريم الصلوة
في جلود السباع لا عموم فيها عموما واضحا لغويا او عرفيا بحيث يشمل غير المعلوم انما العموم فيه مستفاد بقرائن الاحوال من ان السؤال لا
وكون التخصيص بالبعض منافيا لحكمة الافادة والبيان واذا حمل على افراده المتبادرة من المعلومات دون غيرها لم يكن بذلك البعيد ليس
فيه ما ينافي رعاية المذكورة فاذن يبقى فيه الاصل سالما عن مقاومة الدافع ومصادمة الرافع واعلم ان للاصحاب اختلافا في حقيقة
الخز فقيل انه دابة بحرية ذات اربع تصاد من الماء وتموت بفقده وقد رواه الكشي والكليني عن ابن ابي يعفور باسناد فيه محمد بن سليمان
الديلمي الضعيف وغيره من المجاهيل قال كنت عند ابي عبد الله ع اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول في
الصلوة في الخز فقال لا باس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجي وانا اعرفه فقال له ابو عبد الله ع انا اعرف به
منك فقال له الرجل انه علاجي وليس احد اعرف به مني فتبسم ابو عبد الله ع ثم قال له تقول انه دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج
فاذا فقد الماء مات فقال الرجل جعلت فداك هكذا هو فقال ابو عبد الله ع فانك تقول انه دابة تمشي على اربع وليس هو في حد الحيتان
فتكون ذكاته خروجه من الماء فقال الرجل اي والله هكذا اقول فقال له ابو عبد الله ع فان الله تعالى احله وجعل ذكاته موته كما احل
الحيتان وجعل ذكاتها موتها قال في المعتبر عندي في هذه الرواية توقف لضعف محمد بن سليمان ومخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا يؤكل
من حيوان البحر الا السمك ولا من السمك الا ما له فلس وحدثني جماعة من التجار انه القندس ولم اتحققه وقال الشهيد في الذكرى مضمونها
مشهور بين الاصحاب فلا يضر ضعف الطريق والحكم بحله جاز ان يستند الى حل استعماله في الصلوة وان لم يذك كما احل الحيتان
من الماء حية فهو تشبيه للحل بالحل لا في جنس الحلال ثم قال الشهيد لعله ما يسمى في زماننا بمصر وبر السمك وهو مشهور هناك ومن الناس
من زعم انه كلب الماء وعلى هذا يشكل ذكاته بدون الذبح لان الظاهر انه ذو نفس سائلة وهذا الكلام مبني على ما اختاره من اشتراط

فيه وان ذكاته اخراجه حيا استنادا الى الخبر السابق وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة تدل على كونه كلب الماء اذا عرفت هذا
ان في جواز الصلوة في الجلد المسمى في هذا الزمان في بلاد العجم بجلد الخز اشكالا لما عرفت من التردد في الخز وحكم الوبر والجلد
لم يثبت ان هذا هو الخز المحكوم بالجواز في زمان الائمة ع فان قلت هذا اللفظ كان مستعملا في معنى والظاهر موافقته للمعنى المستعمل في زمانهم
لان الاصل عدم النقل اذا لم يثبت عرف طار قلت لا دليل على هذا الحكم كلية والاستناد الى الاستصحاب في هذه المواضع ضعيف نعم تحصيل
الظن اذا لم يحصل امر يوجب التشكيك والاختلاف في مدلوله لا يمتنع على ان المعتبر على تقدير التسليم العرف الثابت بين العرب في هذا الزمان
يكون مضبوطا في بلادهم ومجاوراتهم الا ان يكون عرفا مخصوصا بطائفة دون طائفة او بلد دون بلد وهذا مما نحن فيه غير معلوم بل
القدر المعلوم اشتهار هذا النوع بهذا الاسم في بلاد العجم وغيرها فان هذا الاشتهار بمعزل عن السببية للحكم المذكور مع انه على تقدير
تسليم اشتراط هذا الاطلاق عند العرب في هذا الزمان لنا ان نقول عدم انضباط ذلك في القرون السالفة حتى قرننا هذا كما يشهد
به اختلاف الفقهاء في تفسيره مما يفسد التعلق به فان قلت على ما ذكرت كما انه لم يثبت كونه خزا بالمعنى المجاز لم يثبت عدم كونه خزا بالمعنى
المذكور اذ ليس هيهنا ما يوجب توهم ذلك الا القاعدة المشهورة بين جماعة منهم من انه اذا اشتبه الشيء المحصور بغير المحصور كان له حكم
غير المحصور الحاقا للشيء بالاعم الاغلب لكن تلك القاعدة لم يثبت على وجه تكون حجة شرعية مع انه مفروض في اشتباه الشيء بالشيء بعد تعيين
الحكم وهيهنا الاشتباه في مدلول الحكم على انه لو افادت رعاية تلك القاعدة الظن كانت افادته مقصورة على صورة لم يحصل امر موجب
للتشكيك ولا خفاء في ان الاطلاق الشايع في هذا الزمان موجب للتشكيك واسقط التعلق بهذه القاعدة فيبقى اصل الجواز بحاله و
يؤيده صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه قلت صحيح انه لم يثبت
عدم كونه خزا لكن ثبت اشتراط الصلوة بلباس لم يكن من الاشياء المنهية عند الشارع بمقتضى النصوص الدالة عليه واليقين بالبراءة يقتضي
الاجتناب عن النوع المذكور لان الشك في حصول الشرط مستلزم للشك في حصول المشروط واما الخبر فغير شامل للاشتباه في مدلول الحكم شرعا
على ما بيناه في كتاب الطهارة ولقائل ان يعترض هيهنا بما اشرنا اليه عن قريب في تحقيق جلد الخز واعلم ان ما ذكرنا من الاتفاق على الجواز انما هو
في الخز الخالص عن الامتزاج بوبر الارانب والثعالب واما الممتزج بشيء منهما فالمشهور بين الاصحاب عدم جواز الصلوة فيه قال في المنتهى وعليه
فتوى علمائنا وقال فيه ايضا اكثر من الاصحاب ادعوا الاجماع هيهنا ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن احمد بن محمد رفعه عن ابي عبد الله ع قال
في الخز الخالص انه قال لا باس فاما الذي يخلط فيه وبر الارانب وغير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه وما رواه الشيخ عن ايوب بن نوح رفعه
قال ابو عبد الله ع الصلوة في الخز الخالص لا باس به فاما الذي يخلط فيه وبر الارانب او غير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه وروى داود
الصرمي قال سالته عن الصلوة في الخز يغش بوبر الارانب فكتب يجوز ذلك قال الشيخ فهذا حديث شاذ ما رواه الا داود وذكر ان فيها
اضطرابا لانه في هذه الرواية اضاف السؤال الى نفسه ولم يبين المسؤول وفي رواية اخرى اضاف السؤال الى رجل وبين ان المسؤول ابو الحسن
الثالث ع وقال المحقق بعد نقل الروايات الثلث والوجه ترجيح الروايتين الاوليين وان كانتا مقطوعتين لاشتهار العمل بهما بين الاصحاب
ودعوى اكثرهم الاجماع على مضمونهما وهو حسن فان الكل مشترك في ضعف الاسناد ويرجح الاوليين الشهرة ويؤيدهما ما دل على عدم
جواز الصلوة في وبر ما لا يؤكل لحمه وتوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت وقال ابن بابويه بعد نقل رواية داود وهذا رخصة الاخذ
بها ماجور ورادها ماثوم والاصل ما ذكره ابي ره في رسالته الي وصل في الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب والاقرب الاجتناب عنه وفي السنجاب
هذا هو المشهور بين المتاخرين واليه ذهب الفاضلان والشهيد وهو احد قولي الشيخ قاله في ط وموضع من يه قال في ط واما السنجاب
والحواصل فلا خلاف في انه يجوز الصلوة فيهما ونسبه الى الاكثر الاصحاب وذهب الشيخ في ف وموضع من يه الى المنع واختاره ابن البراج
وابن ادريس وظاهر ابن الجنيد والمرتضى وابو الصلاح وظاهر ابن زهرة نقل الاجماع عليه واختاره المص في المخ ونسبه الشهيد الثاني الى الاكثر
وذهب ابن حمزة الى الكراهة قال الصدوق في من لا يحضره الفقيه وقال ابي ره في رسالته الي لا باس في شعر ووبر كل ما اكلت لحمه و
ان كان عليك غيره من سنجاب او سمور او فنك واردت الصلوة فانزعه وقد روي فيه رخص احتج القائلون بالجواز بروايات منها ما رواه
الشيخ في الصحيح على الظ عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في الفراء اي شيء يصلى فيه قال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب
والسمور قال فصل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه قلت فالثعالب يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة قلت اصلي في الثوب

الذي يليه قال لا وزعم الشهيد الثاني انه ليس من الجانبين حديث صحيح سوى هذه ومنه ما منه ورواه الكليني باسناد ضعيف عن ابي علي
ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا بأس بالصلاة
فيه ومنها ما رواه الشيخ في الضعيف لبشر وداود الصرمي عن بشر بن بشار قال سألته عن الصلاة في الفنك والفراء والسنجاب والسمور والحواصل
الذي تصاد ببلاد الشرك او بلاد الاسلام ان اصلي فيه لغير تقية قال فقال صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب
ولا السمور ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد عن الوليد بن ابان المجهول قال قلت للرضا ع اصلي في الفنك والسنجاب قال نعم
قلت يصلي في الثعالب اذا كانت ذكية قال لا تصل فيها ومنها ما رواه الشيخ باسناد ضعيف لاشتماله على عدة من المجاهيل عن مقاتل بن
مقاتل قال سألت ابا الحسن ع عن الصلاة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذلك كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم ومنها
ما رواه الكليني باسناد ضعيف جدا عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله ع وابا الحسن ع عن لباس الفراء والصلاة فيها قال لا تصل فيها الا فيما كان منه
ذكيا الى ان قال لا بأس بالسنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله ص اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب ومنها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا بأس بذلك و
ما رواه الشيخ في الصحيح باسناده عن محمد بن زياد المشترك عن الريان بن الصلت قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن لبس فرو السمور والسنجاب
والحواصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال لا بأس بهذا كله الا الثعالب وعلل الشيخ
هذه الرواية من الصحاح وكان نظره الى ان محمد بن زياد الذي في الطريق هو ابن ابي عمير وليس بذلك البعيد على ما اشرنا اليه في بعض المباحث السابقة
ومنها رواية يحيى بن عمران السالفة في المسألة السابقة المنقولة عن الفقيه وفي التمسك بهذه الروايات اشكال اما الضعاف منها فللضعف
واما صحيحة ابي علي بن راشد فلاشتمالها على الفنك وجواز الصلاة فيه غير معمول بين الاصحاب واما صحيحة الحلبي فكل ايضا مشتملة
على ما لا يعمل به الاصحاب مع قبولها للحمل على التقية ووجود المعارض كما سيجيء واما صحيحة علي بن يقطين ورواية الريان فلعدم صراحتها في جواز
الصلاة واما حجة القائلين بالمنع فما رواه الشيخ عنه في الحسن لابرهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير عن ابن بكير قال سئل زرارة ابا عبد الله ع عن الصلاة
في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله ص ان الصلاة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلاة في وبره
وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا يقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن
رسول الله ص فاحفظ يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه
الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله او حرم عليك اكله فالصلاة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه ويؤيده ما دل
على المنع مما لا يؤكل لحمه مطلقا كما اشار اليه هذه الحجة ايضا اشكال لمعارضتها للاخبار السابقة واجاب المحقق في المعتبر عن رواية ابن بكير
السابقة بان خبرنا خاص والخاص مقدم على العام وبان ما ذكره من الخبر مروي عن ابن بكير وفيه طعن وليس كذلك ابي علي بن راشد كانه
يطلق لما دل الاطلاق الامر بالصلاة وفيه نظر لان الرواية وان كانت عامة الا ان ابتناءها على السبب الخاص وهو السنجاب وما ذكره معه
يجعلها كالنص في المسؤول عنه فترجيح خبر علي بن راشد على خبر ابن بكير ايضا تامل لان ابن بكير وان كان فطحيا لكنه من الثقات واجلاء الرجال
حتى قال الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم واقروا لهم بالفقه واما ابو علي بن راشد فلم يذكره النجاشي ولا الشيخ في الفهرست
نعم ذكره الشيخ في كتاب الرجال ووثقه فترجيح روايته لا يخلو عن اشكال وتحقيق المسألة انه يمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما حمل الاخبار
الدالة على الجواز على التقية لموافقتها لمذاهب العامة ويشهد به ان مذهب العامة جواز الصلاة في جلود ما لا يؤكل لحمه مطلقا والمستفاد من اكثر
الاخبار ثبوت الجواز في السنجاب ونفي ذلك عن غيره كالسمور والثعالب مثلا وثانيهما حمل خبر المنع على الكراهة ولعل الثاني ارجح ترجيحا
للاخبار الكثيرة المعتضدة بنقل الاجماع على مدلوله والاصل والاحتياط في الاجتناب عنه ثم على القول بالجواز انما يجوز الصلوة فيه مع التذكية
لانه ذو نفس قطعا قال في الذكرى وقد اشتهر بين التجار والمسافرين انه غير مذكى ولا عبرة بذلك حملا لتصرف المسلمين على ما هو الاغلب
على ذلك المحرم استعماله وهو حسن ويؤيده ما سيجيء من ضعف ما اشتهر من ان الاصل عدم التذكية ويؤكده ان متعلق الشهادة اذا كان
محصورا لا يسمع وكذا يجوز الصلاة في الممتزج بالحرير سواء كان الخليط اقل او اكثر قال في المعتبر لو كان عشرا ما لم يكن مستهلكا بحيث يصدق عليه
انه ابريسم وهو مذهب علمائنا ويدل عليه مضافا الى الاصل وتقييد كثير من الاخبار الدالة على التحريم بالمحض ما رواه الكليني في كتاب الزي والتجمل

في باب لبس الحرير باسناد معتبر جدا عن اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله ع في الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا بأس و
في الصحيح عن ابن ابي نصر قال سأل الحسين بن قياما ابا الحسن ع عن الثوب الملحم بالقز والقطن القز اكثر من النصف ايصلي فيه قال لا بأس قد
كان لابي الحسن ع منه جبات وما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن يوسف بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بالثوب ان يكون
سداه وزره وعلمه حريرا وانما كره الحرير المبهم للرجال وما رواه في باب الزيادات في الصحيح عن فضالة بن ايوب عن موسى بن بكر
ابا جعفر ع ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال
والنساء والظاهر انه لا يتقيد اقل الخليط بالعشر كما توهم ذلك عبارة المعتبر لان الاعتبار بحصول الخليط بحيث لا يصدق عليه الحرير المحض ولا
يعتبر في ذلك حصول القدر المذكور وقال ابن ادريس في السرائر ولا بأس بما كان ممزوجا بغير الابريسم الذي يجوز الصلوة فيه سواء كان السدى
او اللحمة او اقل او اكثر بعد ان يكون ينسب لبسه بطريق الجزئية ونصفه وثمنه وسبعه وامثال ذلك والاصل ما ذكرناه ويحرم لبس الحرير المحض على
الرجال باتفاق علماء الاسلام على ما قاله المص والمحقق وغيرهما ولا فرق بين حال الصلوة وغيرها ويدل على عموم التحريم حال الصلوة
وغيرها اخبار من طريق العامة والخاصة فمن طريق الخاصة ما رواه ابن بابويه في الفقيه عن ابي الجارود عن ابي جعفر ع ان النبي ص قال لعلي ع
اني احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي فلا تتختم بخاتم ذهب فانه زينتك في الآخرة ولا تلبس القرمز فانه من اردية
ابليس ولا تركب بميثرة حمراء فانها من مراكب ابليس ولا تلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه ولم يطلق النبي ص لبس الحرير لاحد من الرجال
الا لعبد الرحمن بن عوف وذلك انه كان رجلا قملا وروى الكليني في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا يصلح لبس الحرير والديباج
فاما بيعهما فلا بأس ويدل على تحريم الصلوة فيه ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد ع اسأله
هل يصلي في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري
قال سألته يعني الرضا ع عن الثوب الابريسم هل يصلي فيه الرجال قال لا الى غير ذلك من الاخبار واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن
اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن ع عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس فمتاول وحمله الشيخ على حال الحرب
او على ديباج لم يكن حريرا محضا وذهب علماؤنا الى بطلان الصلوة في الحرير المحض ونقل اجماعهم عليه المص والمحقق وغيرهما ولا فرق بين
ان يكون ساترا او غيره ونسب المص في المنتهى والمحقق في المعتبر عدم الفرق الى المرتضى والشيخين واتباعهم واستدل على البطلان مطلقا بان الصلوة فيه
منهي كما تقدم والنهي في العبادة يستلزم الفساد وقيل اما البطلان على تقدير كونه ساترا للعورة فظاهر لاستحالة اجتماع الواجب والحرام في شيء واحد
وفيه نظر اشرنا اليه سابقا ثم ما ذكرناه من التحريم وبطلان الصلوة مخصوص بحال الاختيار اما في حال الضرورة كدفع الحر والبرد فلا بأس بلا خلاف
ونقل الاجماع عليه الشهيد في الذكرى ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول اخبار متعددة منها ما رواه الكليني في كتاب الزي من الكافي
في الموثق عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع لا يلبس الحرير والديباج الا في الحرب وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد
الله ع عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا بأس وان كان فيه تماثيل ورواه الشيخ ايضا وعن اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله ع
قال لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير الا في الحرب وقد روي ان النبي ص رخص لبس الحرير لعبد الرحمن بن عوف لدفع القمل قال المحقق قال الراوندي
في الرايع لم يرخص لبس الحرير لاحد الا لعبد الرحمن فانه كان قملا والمشهور ان الرخص لعبد الرحمن والزبير ويعلم من الترخيص لهما
لغيرهما بمجرى اللفظ ويقوى عندي عدم التقييد وهو حسن ثم المعتبر في التحريم كون الثوب حريرا محضا كما بيناه ولو خيط الحرير بغيره لم يخرج
عن التحريم واظهر في المنع ما لو كانت البطانة حريرا وحدها او الظهارة واما المحشو بالابريسم فقال المص لا يحرم خلافا للشافعي وقواه
قال المحقق في المعتبر ومال الشهيد في الذكرى الى الجواز لما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن سعيد قال قرأت في كتاب محمد بن ابراهيم الى
ابي الحسن الرضا ع يسأله عن الصلوة في ثوب حشوه قز فكتب اليه قرأته لا بأس بالصلوة فيه ونقل الشيخ بعد نقل هذا الخبر عن الصدوق
ان المعني في هذا الخبر عن الصدوق قز الماعز دون قز الابريسم قال المحقق والرواية ضعيفة لاسناد الراوي الى ما وجده في كتاب لم يسمعه
من محدث واجاب الشهيد في الذكرى عن قول الصدوق بانه خلاف الحقيقة الظاهرة وعن كلام المحقق بان اسناد الراوي بصيغة الجزم و
المكاتبة المجزوم بها في قوة المشافهة مع ان الخاص مقدم على العام فلو قيل بالعمل بهذه الرواية لم يكن بعيدا ويؤيده ما ذكره الصدوق
في الفقيه انه كتب ابرهيم بن مهزيار الى ابي محمد ع في الرجل يجعل في جيبه بدل القطن قزا هل يصلي فيه فكتب نعم لا بأس به اورده الصدوق

صيغة الجزم انتهى كلامه وروى الكليني مكاتبة محمد بن ابرهيم ايضا باسناد ضعيف وبالجملة الظاهر القول بالتحريم لبس اجماعي وان كان كلام
الفاضلين مشعرا به حيث اطلقا القول به ونسبا الخلاف الى العامة فان لم يكن اجماعيا كان القول بالجواز متجها للروايتين المذكورتين مع اعتضادهما
بالاصل وتعلق النهي في اكثر الروايات بالثوب الابريسم وعدم صدقه على الحشو واما الزر اذا كان حريرا فالظاهر جوازه لرواية يوسف بن ابرهيم السابقة
منضما الى الاصل ويستفاد من فحوى الرواية المذكورة جواز الصلوة في الثوب اذا كان ربعه ديباجا او حريرا محضا وهو المنقول عن الشيخ
واختاره المص استنادا الى الاصل وكونه مما لا يتم الصلوة فيه منفردا وفي الاخير تامل ومنع ابن البراج استنادا الى صدق الحرير عليه و
اجاب المص بمنع التناول والمفهوم من النص اللباس لا التكة والقلنسوة هذا هو الاشهر ذهب اليه الشيخ وابن ادريس وابو الصلاح واكثر
جماعة من المتاخرين منهم المحقق والشهيدان والمنقول عن المفيد وابن بابويه وابن الجنيد عدم الاستثناء فظاهرهم المنع وفي رواه المصنف في
الصدوق في الفقيه فقال لا يجوز الصلوة في تكة رأسها من ابرهيم ولعل الثاني اقرب حجة الاول ما رواه الشيخ عن الحلبي في باب الزيادات عن
ابي عبد الله ع انه قال كل ما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل تكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل
ويصلي فيه وفي الطريق احمد بن هلال وهو ضعيف ويدل على القول الثاني عموم الاخبار الدالة على المنع من الحرير الشاملة بعمومها لمورد
النزاع وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد ع اساله هل يصلي في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج
فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد ع اساله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر
ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه واجيب عن الخبر
بان هذا الخبر عام وخبر الحلبي خاص والخاص مقدم على العام وبان المكاتبة ضعيف وفيه نظر لان الجواب يبنى على سؤال خاص بحيث يصير
كالنص في المسؤول عنه والمكاتبة اذا شهد بصحتها الثقة في قوة المشافهة مع ان خبر الحلبي لا يصلح للمعارضة لضعفه ويجوز الركوب عليه و
الافتراش له على المعروف بين الاصحاب وحكى المص في المخ عن بعض المتاخرين القول بالمنع وتردد فيه المحقق في المعتبر والاول اقرب ويدل عليه مضافا
الى الاصل السالم عن المعارض ما رواه الشيخ في زيادات التهذيب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن فراش حرير ومثله من الديباج
ومصلى حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكاة والصلوة قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد قال المحقق في المعتبر ومنشأ التردد
عموم تحريمه على الرجال وهو ضعيف فان النهي انما تعلق بلبسه وهو غير مستلزم لمنع الافتراش ولم يثبت مستند قوي دال على عموم التحريم وفي
حكم الافتراش التوسد عليه وكذا الالتحاف به على الظ واما التدثر به فقال الشارح الفاضل انه كالافتراش لانه لا يعد لبسا وقال بعض المتاخرين
عنه بتحريمه لصدق اسم اللبس عليه وفيه تردد والكف به بان يجعل في رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق ولحيته واللبنة وهو الجيب جائز على المعروف
بين الاصحاب قاله الشيخ وتبعه المتاخرون عنه واستدل عليه المحقق والمص بما رواه العامة عن عمر ان النبي ص نهى عن الحرير الا في موضع اصبعين
او ثلث او اربع ومن طريق الاصحاب ما رواه جراح المدائني عن ابي عبد الله ع انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج وهذه الرواية
غير نقي السند لان جراحا غير موثق وكذا الراوي عنه وهو القسم بن سليمن ومع ذلك فالرواية غير دالة على الجواز لان استعمال الكراهة في
المعنى الشامل للتحريم شائع ذائع وكونها حقيقة في المعنى المصطلح بين الاصوليين غير واضح على ان الرواية معارضة بما دل على تحريم لبس الحرير
مط اذ الظاهر لعمومه شامل لمحل النزاع نعم يؤيد القول بالجواز فحوى رواية يوسف بن ابرهيم مع الاعتضاد بالاصل وقيل وربما قيل ظاهر
من عبارة ابن البراج المنع من ذلك والاحتياط ما اقتضيه قال الشارح الفاضل ان التحديد باربع اصابع ورد في احاديث العامة عن النبي ص
ولم نقف على تحديده في اخبارنا وذكره بعض الاصحاب كالمص والتوقف عند محله وهو حسن ثم على تقدير اعتباره فالمعتبر اربع اصابع مضمومة
امضاء على القدر المتيقن ويجوز للنساء اجمع المسلمون على جواز لبس الحرير للنساء في غير حال الصلوة نقل ذلك المحقق والمص والشهيد
وغيرهم واختلف الاصحاب في جوازه لهن في حال الصلوة فذهب الاكثر الى الجواز وقال ابن بابويه النهي عن الصلوة في الحرير مطلق فيتناول
المرأة باطلاقه وتوقف المص في المنتهى حجة الاول عموم الامر بالصلوة في الكتاب والسنة فلا يتقيد بالاشتراط بشيء الا بالقدر الذي اقتضاه
الدليل وقد ثبت ذلك في الرجال دون النساء ويدل عليه ما رواه الكليني في كتاب الزي والموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن ابي
عبد الله ع قال النساء يلبسن الحرير والديباج الا في الاحرام وقريب منها رواية يوسف بن ابرهيم السابقة ولعل حجة ابن بابويه رواية محمد بن عبد
الجبار المتقدمتان والجواب اما عن رواية محمد بن عبد الجبار فبانها وان كانت شاملة للمرأة باطلاقها الا ان ابتنائها على سؤال الخاص وهو القلنسوة

التي هي من ملابس الرجال مما يشعر اشعارا ما بالتخصيص ويؤيده تعلق السؤال في اكثر الروايات بصلوتهم فيه ولو كان المنع متناولا
لهن لكن بالسؤال احرى من ملابس الرجال مما يشعر اشعارا ما بالتخصيص ويؤيده تعلق السؤال في اكثر الروايات بصلوتهم فيه ولو كان المنع
متناولا لهن لكن بالسؤال احرى لجواز اللبس لهن في غير حال الصلوة واما رواية زرارة ففي طريقها موسى بن بكر الواقفي فلا يصلح لمعارضة الادلة
السابقة وللتردد في هذه المسئلة طريق وان كان للقول بالجواز رجحان ما فروع يحرم على الخنثى لبس الحرير وقيل نعم اخذا بالاحتياط وقيل
لا لاختصاص التحريم بالرجال والشك في كونه رجلا ولعله اقرب الثاني لو لم يجد المصلي الا الحرير صلى عاريا عندنا لان وجود المنهي عنه
كعدمه ولو وجد النجس والحرير صلى في النجس لورود الاذن في لبسه كما بيناه في كتاب الطهارة الثالث قيل يحرم على الولي تمكين الصبيان
من الحرير لقوله ص حرام على ذكور امتي وقول جابر كنا ننزعه من الصبيان ونتركه على الجواري وفيه ضعف لان الصبي ليس بمكلف فلا يتناوله
الخبر ونقل جابر يجوز ان يكون للتنزه والتورع وقيل لا لانتفاء الدليل وكون الصبي محلا للتكليف وهو اختيار المحقق ومن تأخر ويكره السود
عدا العمامة والخف والكساء الكساء بالمد واحد الاكسية ثوب من صوف ومنه العباء قاله الجوهري ويدل عليه ما رواه الكليني عن احمد بن محمد رفعه عن
ابي عبد الله ع قال يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء وما رواه في كتاب الزي من الكافي عن احمد عن ابي عبد الله عن بعض اصحابه
رفعه قال كان رسول الله ص يكره السواد الا في ثلث الخف والعمامة والكساء وعن حذيفة بن منصور قال كنت عند ابي عبد الله ع بالحيرة فاتاه
رسول ابي العباس الخليفة يدعوه فدعا بممطر احد وجهيه اسود والاخر ابيض فلبسه ثم قال ابو عبد الله ع اما اني البسه وانا اعلم انه لباس
اهل النار قال في القاموس الممطر والممطرة بكسرهما ثوب صوف يتوقى به من المطر وروى ابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين ع انه قال فيما علم اصحابه
لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وروى باسناد عن اسمعيل بن مسلم عن الصادق ع انه قال اوحى الله الى نبي من انبيائه قل للمؤمنين
لا تلبسوا لباس اعدائي ولا تطعموا طعام اعدائي ولا تسلكوا مسالك اعدائي فتكونوا اعدائي كما هم اعدائي ويتاكد الكراهة في القلنسوة
السوداء لما رواه الشيخ وابن بابويه عن الصادق ع انه سئل عن الصلوة فيها فقال لا تصل فيها فانها لباس اهل النار وقال المص في النهاية
ويكره المزعفر والمعصفر للرجال ويكره في الاحمر وقال المحقق يكره للرجال الصلوة في المزعفر والمعصفر والاحمر ويدل عليه ما رواه الشيخ عن
يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله ع انه كره الصلوة في المشبع العصفر المضرج بالزعفران وفي الموثق عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع قال تكره
الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم والمفدم جاء بمعنيين احدهما المصبوغ بالحمرة مشبعا ذكره الجوهري وغيره والثاني صبغ مفدم اي
خاثر مشبع قاله الجوهري وبالنظر الى المعنى الثاني كره الشيخ وجماعة منهم ابن ادريس وابن الجنيد الصلوة في الثياب المفدمة بلون من الالوان وقد
اورد الكليني اخبارا كثيرة في المفدم والمعصفر والاحمر في كتاب الزينة من الكافي من ارادها فليرجع اليه وان يستحب لبس البياض والقطن والكتان
وروى الكليني اخبارا دالة عليه في كتاب الزينة وروى بعض عن الصادق ع النهي عن لبس الصوف والشعر الا من علة وعن لبس النعل السوداء واستحباب
الصفراء والخف الاسود ويكره الصلوة في الثوب الواحد الرقيق غير الحاكي للرجل المراد حكاية اللون خاصة ولا يجب تحصيلا لكمال الستر والتفات
الى فحوى ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصلي في قميص واحد او قباء طاق او قباء محشو وليس عليه
ازار فقال اذا كان عليه قميص صفيق والقباء ليس بطويل الفرج والثوب الواحد اذا كان يتوشح به والسراويل بتلك المنزلة كل ذلك لا باس به و
لكن اذا لبس السراويل جعل على عاتقه شيئا ولو حبلا الصفيق ضد السخيف والعاتق موضع الرداء من المنكب وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم قال
رايت ابا جعفر ع صلى في ازار واحد ليس بواسع قد عقده على عنقه فقلت له ما ترى للرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس به
ومقتضى ظاهر كلام الاصحاب ان الثوب اذا كان كثيفا لا يكره الصلوة فيه وحده ويستفاد نفي الباس عن الصلوة في الثوب الواحد في عدة من
الاخبار كصحيحتي محمد بن مسلم المذكورتين وما رواه الكليني وابن بابويه والشيخ في الصحيح عن زياد بن سوقة عن ابي جعفر ع قال لا باس ان يصلي
احدكم في الثوب الواحد وازراره محللة ان دين محمد حنيف وما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة قال صلى بنا ابو جعفر ع في ثوب واحد وعن رفاعة عن
ابن موسى قال حدثني من سال ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي في ثوب واحد يأتزر به فقال لا باس به اذا رفعه الى الثديين ورواه الكليني
في الصحيح عن رفاعة ويظهر عدم كراهة ترك الرداء مع الامام من قول ابي جعفر ع للامام اصحابه في قميص بغير رداء وسالوه عن ذلك ان قميصي
كثيف فهو يجزي ان لا يكون على ازار ولا رداء وقد يورد عليه الاتفاق على استحباب العمامة والسراويل وعلى كراهة الامامة بغير رداء فيكون
ترك ذلك مكروها ايضا وقد يعتذر عنه بان مراد من قال بجواز الصلوة في ثوب واحد الجواز المطلق فيه ما فيه وبان المراد ثوب

واحد على البدن فلا ينافي استحباب العمامة فلعل المراد بالمكروه ما نص على رجحان تركه عينا فان السدل لا يعد مكروها بل هو خلاف
الاولى فيتحقق مع الارتداء باستحباب العمامة والسراويل وان يأتزر على القميص اي فوقه وهذا الحكم ذكره الثلثة واتباعهم واحتج له الشيخ بما رواه في
الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي ان تتوشح بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية وما رواه عن محمد بن اسمعيل عن
بعض اصحابنا عن احدهما ع قال الارتداء فوق التوشح في الصلوة مكروه والتوشح فوق القميص مكروه وفيه نظر لان مضمون الروايتين كراهة
التوشح فوق القميص وهو خلاف الاتزار قال الجوهري وصاحب القاموس يقال توشح الرجل بثوبه وبسيفه اذا تقلد بهما ونقل الجوهري عن بعض
اهل اللغة ان التوشح بالثوب هو ادخاله تحت اليد اليمنى والقاؤه على المنكب الايسر كما يفعل المحرم وقد روى الشيخ في الصحيح عن موسى بن
القسم البجلي قال رأيت ابا جعفر الثاني ع يصلي في ثوب قد اتزر فوقه بمنديل وهو يصلي وفي الصحيح عن موسى بن عمر بن بزيع قال قلت للرضا ع
اشد الازار والمنديل فوق قميصي في الصلوة فقال لا بأس به ورواه ابن بابويه بطريق حسن لابرهيم بن هاشم قال المحقق في المعتبر والوجه ان
التوشح فوق القميص مكروه واما ما رواه الشيخ في الحسن عن حماد بن عيسى قال كتب الحسن بن علي بن يقطين الى العبد الصالح ع هل يصلي الرجل
الصلوة وعليه ازار متوشح به فوق القميص فكتب نعم محمول على الجواز المطلق وهو لا ينافي الكراهة وقال الشيخ بعد نقل هذه الاخبار المراد بها
المنع من ان يلتحف الانسان ويشتمل به كما يلتحف اليهود وما قدمناه اجراها ان يتوشح بالازار ليغطي ما قد كشف ويستر ما يجب ستره و
احتج لهذا بما رواه في الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل يشتمل في صلوته بثوب واحد قال لا يشتمل بثوب واحد فاما ان يتوشح فيغطي منكبيه فلا
بأس وقال ابن بابويه في الفقيه بعد ان روى الكراهة وقد رويت رخصة في التوشح بالازار فوق القميص عن العبد الصالح وعن ابي الحسن الثالث
وعن ابي جعفر الثاني ع وبها آخذ وافتي واما حل المئزر تحت القميص فقد نقل المص الاجماع على عدم كراهته وروى الشيخ في الضعيف عن زياد بن
المنذر عن ابي جعفر ع قال سأله رجل وانا حاضر عن الرجل يخرج من الحمام او يغتسل فيتوشح ويلبس قميصه فوق الازار فيصلي وهو كذلك قال هذا عمل
قوم لوط قال قلت فانه يتوشح فوق القميص فقال هذا من التجبر الحديث وفي هذا الخبر اشعار ما بان المراد بالتوشح الاتزار وهو يؤيد ما قاله الجماعة و
الاعتماد على مجرد ذلك مشكل خصوصا اذا خالف بعض اجزاء الخبر للاجماع المنقول هذا وان يشتمل الصماء الظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب
واختلف اهل اللغة في تفسيره فقال في الصحاح هو ان يجلل جسده بثوبه نحو شملة الاعراب باكسيتهم وهو ان يرد الكساء من قبل يمينه على
يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الايمن فيغطيهما جميعا وذكر ابو عبيدة ان الفقهاء يقولون هو ان يشتمل
بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبيه فيبدو منه فرجه فاذا قلت اشتمل فلان الصماء كانك قلت اشتمل الشملة
التي تعرف بهذا الاسم لان الصماء ضرب من الاشتمال وقريب منه كلام صاحب القاموس وقال ابن فارس هو ان يلتحف بالثوب ثم يلقي الجانب الايسر على
الايمن وقال في المغرب لبسة الصماء هي عند العرب ان يشتمل بثوبه فيجلل جسده كله به ولا يرفع جانبا يخرج منه يده وقيل ان يشتمل بثوب واحد
ليس عليه ازار وقال الهروي هو ان يجلل الرجل بثوبه لا يرفع منه جانبا وعن الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده ولا يرفع منه جانبا
فيكون فيه فرجة يخرج منها يده وقال ابن الاثير في النهاية هو ان يجلل الرجل بثوبه ولا يرفع منه جانبا وانما قيل لها صماء لانه يسد على يديه ورجليه المنافذ
كلها كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق ولا صدع والفقهاء يقولون هو ان يتغطى بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبيه فتنكشف يقولون
عورته انتهى كلامه وقال الهروي في الغريبين من فسره بما قاله ابو عبيدة فكراهته للتكشف وابداء العورة ومن فسره بتفسير اهل اللغة فانه كره ان يتزمل
شاملا لجسده مخافة ان يدفع منها الى حالة سادة لنفسه فيهلك قال الشيخ وانما قيل صماء لانه اذا اشتمل به على مثل يديه ورجليه المنافذ كلها
كالصخرة الصماء هذا تفسير اهل اللغة واما الفقهاء فقال الشيخ في ط هو ان يلتحف بالازار ويدخل طرفيه من تحت يده ويجعلهما على منكب واحد كفعل
اليهود ونسبه الشارح الفاضل الى المشهور بين الاصحاب والمراد بالالتحاف ستر المنكبين وقال ابن ادريس في السرائر ويكره السدل في الصلوة كما يفعل
اليهود وهو ان يتلفف بالازار ولا يرفعه على كتفيه وهذا تفسير اهل اللغة في اشتمال الصماء وهو اختيار السيد المرتضى واما تفسير الفقهاء لاشتمال
الصماء الذي هو السدل قالوا هو ان يلتحف بالازار ويدخل طرفيه من تحت يده ويجعلهما جميعا على منكب واحد ومقتضى كلامه اتحاد السدل
واشتمال الصماء وقال المص في التذكرة يكره السدل وهو ان يلقي طرف الرداء من الجانبين ولا يرد احد طرفيه على الكتف الاخرى ولا يضم طرفيه
بيده وقال الشهيد في النفلية والسدل وهو ان يلتف بالازار فلا يرفعه على كتفيه ولعل اصل السدل في اللغة الارخاء كما ذكره في القاموس وقال
الجوهري سدل ثوبه اي ارخاه وقال ابن الاثير في النهاية فيه نهى عن السدل في الصلوة هو ان يلتحف بثوبه ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك

وكانت

وكانت اليهود تفعله فنهوا عنه وهذا مطرد في القميص وغيره من الثياب وقيل هو ان يضع وسط الازار على رأسه ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله
من غير ان يجعلهما على كتفيه ومنه حديث علي ع انه رأى قوما يصلون قد سدلوا ثيابهم فقال كأنهم اليهود انتهى كلامه وقال في المغرب سدل
الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل ان يلقيه على رأسه ويرخيه على منكبيه والمعتمد في تفسير اشتمال الصماء قول الشيخ
ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع خرج امير المؤمنين ع على قوم فرآهم يصلون في المسجد قد سدلوا ارديتهم
فقال لهم ما لكم قد سدلتم ثيابكم كأنكم يهود قد خرجوا من فهرهم يعني بيعهم اياكم وسدل ثيابكم وقال زرارة قال ابو جعفر ع اياكم والتحاف الصماء
قلت وما الصماء قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد ورواه الكليني في الحسن لابرهيم بن هاشم بادنى تفاوت في
المتن ورواه الشيخ باسناده الى الكليني بعين السند والمتن وروى الشيخ باسناده في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته هل
يصلح ان يجمع الرجل طرفي ردائه على يساره فقال لا يصلح ولكن اجمعهما على يمينك او دعهما وروى العامة عن ابي سعيد الخدري ان النبي ص
نهى عن اشتمال الصماء وهو ان يجعل وسط الرداء تحت منكبه الايمن ويرد طرفيه على الايسر وعن ابن مسعود قال نهى النبي ص ان يلبس الرجل ثوبا
واحدا يأخذ بجوانبه عن منكبيه يدعى تلك الصماء وعن بعض الشافعية هو ان يلتحف بالثوب ثم يخرج يديه من قبل صدره فتبدو عورته
وان يصلي بغير حنك هذا مذهب الاصحاب من غير خلاف ظاهر واسنده في المعتبر الى علمائنا وقال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع و
من الاخبار كراهة ترك الحنك في حال الصلوة وغيرها وروى الكليني والشيخ باسناده عنه عن ابن ابي عمير عن الحسن لابرهيم بن هاشم عن رجل
عن ابي عبد الله ع قال من تعمم ولم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وعن عيسى بن حمزة عن ابي عبد الله ع قال من اعتم فلم يدر
العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وروى ابن بابويه في الفقيه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال من خرج في
سفر فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وقال الصادق ع ضمنت لمن خرج من بيته معتما ان يرجع اليهم سالما
وقال ع اني لاعجب ممن يأخذ في حاجة وهو على وضوء كيف لا تقضى حاجته واني لاعجب ممن يأخذ في حاجة وهو معتم تحت حنكه كيف لا تقضى
حاجته وقال النبي ص الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم في اول الاسلام وابتدائه وقد نقل عنه ع اهل الخلاف ايضا انه امر بالتلحي
ونهى عن الاقتعاط انتهى كلامه قال ابن الاثير في النهاية وهو يعني التلحي جعل بعض العمامة تحت الحنك والاقتعاط ان لا يجعل تحت حنكه منها شيئا
ونحوه قال الجوهري وغيره وروى الكليني في باب العمائم من كتاب الزي عن علي بن الحكم رفعه الى ابي عبد الله ع قال من خرج من منزله معتما
تحت حنكه يريد سفرا لم يصبه في سفره سرق ولا حرق ولا مكروه وقال وروى ان الطابقية عمة ابليس والمستفاد من هذه الاخبار كراهة ترك
الحنك مطلقا ونقل المص في المخ ومن تأخر عنه عن ابن بابويه القول بالتحريم وكلامه في الفقيه هكذا وسمعت مشايخنا رضي الله عنهم يقولون لا تجوز
الصلوة في الطابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك والطابقية هي الاقتعاط قاله في القاموس وعلم منه تفسير الاقتعاط والمراد
بالتحنك ادارة جزء من العمامة تحت الحنك سواء كان طرف العمامة او وسطها وفي تأدي السنة بادارة غيرها وجهان اظهرهما العدم اقتصارا
على مورد النص ومطابقة المعهود وكلام اهل اللغة واللثام للرجال والنقاب للمرأة هذا هو المشهور ولما رواه الكليني والشيخ عنه في
الصحيح على المشهور توقفهم في محمد بن اسمعيل الراوي عن الفضل عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت له ايصلي الرجل وهو متلثم
فقال اما على الارض فلا واما على الدابة فلا بأس والرواية غير دالة على تعميم الحكم وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته
عن الرجل يصلي فيتلو القرآن وهو متلثم فقال لا بأس به وان كشف عن فيه فهو افضل قال سألته عن المرأة متنقبة قال اذا كشف عن
موضع السجود فلا بأس به وان اسفرت فهو افضل وما رواه الشيخ مما دل على نفي البأس لا ينافي الافضلية وقال الشيخ بعد نقل خبرين
يناسب هذا المقام يحمل هذين الخبرين هو انه اذا لم يمنع اللثام عن سماع القرآن فانه لا بأس به فاما ما يمنع من سماعه فانه لا يجوز ذلك
واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع هل يقرأ الرجل في صلوته وثوبه على فيه فقال لا بأس بذلك
اذا اسمع الهمهمة ورواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي ايضا ورواه عن عبد الله بن سنان في الصحيح بعينه وقوله اذا اسمع الهمهمة والحرم
وجه الجمع ما ذكرناه اولا واطلق المفيد المنع من اللثام للرجل قال في المعتبر والظاهر انه يريد الكراهة واستدل بروايته الحلبي المذكورة
ويستفاد من هذه الرواية تحريم اللثام اذا منع سماع القراءة وبه افتى الفاضلان وهو حسن ويحرم كل منهما لو منع القراءة او شيئا
من الاذكار او سماعها او تقييد النص بالقراءة خرج مخرج المثال والنقاب المشدود في غير الحرب هذا هو المشهور بين الاصحاب وسنده

غير معلوم وخبر صاحب الوسيلة الصلوة في القباء المشدود الا في حال الحرب وقال المفيد في المقنعة ولا يجوز لاحد ان يصلي وعليه قباء
مشدود الا ان يكون في الحرب فلا يتمكن ان يحله فيجوز ذلك للاضطرار وقال الشيخ في ية بعد نقل هذه العبارة ذكر ذلك علي بن الحسين بن
بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خبرا مسندا قال الشهيد في الذكرى بعد نقل هذا الكلام من الشيخ قلت قد روى العامة
ان النبي ص قال لا يصلي احدكم وهو محزم وهو كناية عن شد الوسط وكرهه في ط انتهى قال الشارح الفاضل في شرح هذا الكتاب جعله دليلا
على كراهة القباء من جهة النص وهو بعيد لكونه على تقدير تسليمه غير المدعى ونقل في البيان عن الشيخ كراهة شد الوسط ولا يبعد ان الشيخ اراد في
باب الزيادات من يب حديث دال على كراهة حل الازرار في الصلوة ويمكن تخصيص كراهة الشد بما عدا الازرار جمعا او يخص كراهة حل
الازرار بما اذا كان واسع الجيب وفي الامامة بغير رداء وهو ثوب يجعل على المنكبين وفي القاموس انه ملحفة وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب
والاصل فيه ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء
فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها والرواية انما تدل على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده لا مط
ويؤيد هذا التخصيص قول ابي جعفر ع لما ام اصحابه في قميص بغير رداء ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء وقال
الشارح الفاضل وكما يستحب الرداء للامام يستحب لغيره من المصلين وفاقا للشهيد وان كان للامام آكد واستدل على هذا التعميم بتعليق
الحكم على مطلق المصلي في عدة من الاخبار مثل ما رواه ابن بابويه في الصحيح في باب القبلة عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ادنى ما يجزيك ان تصلي
فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ليس
معه الا سراويل قال يحل التكة منه فيطرحها على عاتقه ويصلي قال وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما
ورواه الصدوق في الصحيح عن عبد الله بادنى تخالف وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه
شيئا ولو حبلا ويؤيده رواية جميل قال سأل مرازم ابا عبد الله ع وانا معه حاضر عن الرجل الحاضر يصلي في ازار مؤتزرا به قال يجعل على
رقبته منديلا او عمامة يرتدي بها ولا يخفى ان حديث الرداء مذكور في الرواية الاولى وما يدل عليه استحباب ستر المنكبين واما
الثلثة الاخيرة فلا دلالة لها على عموم الحكم كلية بهذه الروايات محل اشكال والمعتبر في الرداء ما يصدق عليه الاسم عرفا ويقوم التكة ونحوها
مقامه مع الضرورة كما يدل عليه رواية ابن سنان قال الشارح الفاضل واعلم انه ليس في هذه الاخبار واكثر عبارات الاصحاب تعيين لبس الرداء بل
هي مشتركة في انه يوضع على المنكبين وفي التذكرة هو الثوب الذي يوضع على المنكبين ومثله في المنتهى في فصل احكام الستر ووضعه كيف اتفق
لكن لما روي كراهة سدله وهو ان لا يرفع احد طرفيه على المنكب فانه فعل اليهود وروى علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل يصلح
له ان يجمع طرفي ردائه على يساره قال لا يصلح جمعهما على اليسار وقال اجمعهما على يمينك او دعهما تعين ان الكيفية الخالية عن الكراهة هي وضعه على المنكبين
ثم رد ما على الايسر على الايمن وبهذه الهيئة فسره بعض الاصحاب لكن لو فعله على غير هذه الهيئة خصوصا ما نص على كراهته هل يتأدى به
لا يبعد ذلك لصدق مسمى الرداء وهو في نفسه عبادة لا يخرجها كراهتها عن اصل الرجحان ويؤيده اطلاق تلك الاخبار وغيرها وانها اعم
من الاخبار المقيدة وما ذكره حسن الا في معنى السدل لما اختلفا فيه عنه منه في ر واستصحاب الحديد ظاهرا هذا هو قول الاكثر الاصحاب
وقال الشيخ في يه ولا يجوز الصلوة اذا كان مع الانسان شيء من حديد مشهر مثل السكين والسيف وان كان في غمد او قراب فلا باس بذلك
وعن ابن البراج انه عد ثوب الانسان اذا كان فيه سلاح مشهر مثل سكين او سيف مما لا تصح الصلوة فيه على حال وكذا اذا كان في كمه مفتاح
حديد الا ان يلفه بشيء واذا كان معه دراهم سود الا ان يشدها في شيء والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ باسناد ضعيف عن السكوني
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد ورواه الكليني ايضا ثم روى اذا كان المفتاح في غلاف فلا باس
وروى الكليني باسناد ضعيف عن احمد بن محمد رفعه قال الفضل المدائني عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي الرجل وفي تكته مفتاح
حديد وروى الصدوق عن عمار الساباطي في الرجل يصلي وعليه خاتم حديد قال ولا يتختم به لانه من لباس اهل النار وروى الشيخ باسناد
ضعيف عن موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله ع في الحديد انه حلية اهل النار وساق الكلام الى ان قال وجعل الله الحديد في الدنيا
زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل ان يلبسه في الصلوة الا ان يكون قبال عدو فلا باس به قال قلت فالرجل في السفر يكون معه السكين في خفه
لا يستغني عنه او في سراويله مشدودا والمفتاح يخشى ان وضعه ضاع ويكون في وسطه المنطقة من حديد قال لا باس بالسكين والمنطقة

في

في وقت ضرورة وكذا المفتاح اذا خاف الضيعة والنسيان ولا باس بالسيف وكل آلة السلاح في الحرب وفي غير ذلك لا يجوز الصلوة في شيء
من الحديد فانه نجس ممسوخ قال المحقق في المعتبر قد بينا ان الحديد ليس بنجس باجماع الطائفة فاذا ورد التنجيس حملناه على كراهة استصحابه فان
النجاسة قد تطلق على ما يستحب ان يجتنب وقريب منه كلام المص في المنتهى وانما حملنا هذه الروايات على رجحان الترك لضعف سندها عن اثبات
التحريم فيحمل على رجحان الترك باعتضاده بعمل الطائفة والمسامحة في ادلة السنن قال المحقق ويسقط الكراهة مع ستره وقوفا بالكراهة
على موضع الوفاق ممن كرهه وهو حسن ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي ان الحديد اذا كان في غلاف فلا باس بالصلوة فيه وفي
ثوب المتهم بعدم التوقي من النجاسات على المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في ط اذا عمل كافر ثوبا لمسلم فلا يصلي فيه الا بعد غسله وكذا اذا صبغه
لان الكافر نجس سواء كان كافر الاصل او كافر ردة او كافر ملة قال في المخ وتعليل الشيخ يؤذن بالمنع وهو اختيار ابن ادريس وجعل قول
الشيخ في يه خبرا واحدا اورده ايرادا لا اعتقادا وقال ابن الجنيد فان كانا سبعان من ذمي او ممن الاغلب على ثوبه النجاسة اعاد خرج الوقت
او لم يخرج وهو يؤذن بقول الشيخ في ط وذكر مثل ذلك كلاما ظاهره الاعلى استحباب التجنب ووجوب الاعادة والاقرب المشهور عملا بالاحتياط
العلة وفيه ضعف ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله ع عن الرجل يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل الجري ويشرب
الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله ولا يخفى ان هذه الرواية غير دالة على تعميم الحكم ويؤيده ما رواه ابن بابويه في الصحيح
والكليني والشيخ في باب الزيادات في يب باسناده عن محمد بن اسمعيل الرازي عن الفضل عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي
في ثوب المرأة وازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مأمونة وهذه الرواية ايضا غير دالة على تعميم الحكم قال الشيخ بعد نقل صحيحة عبد الله
الخبر محمول على الاستحباب لان الاشياء كلها على الطهارة ولا يجب غسل شيء من الثياب الا بعد العلم بان فيها نجاسة ثم استدل بما رواه عبد الله بن
سنان في الصحيح قال سأل ابي ابا عبد الله ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل
ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى
تستيقن انه نجسه وعن المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا باس بالصلوة في الثياب التي تعملها المجوس والنصارى واليهود
وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اجناب وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها
واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار
وكانه عرف ما اريد فخرج وفي الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء وفي
الشيخ عند شرح قول المفيد ولا تصلي المرأة الحرة بغير خمار عن عبد الله بن جميل قال الحميري ابي قال سألت جعفر بن محمد عن الثوب يعمله اهل
الكتاب اصلي فيه قبل ان يغسل قال لا باس وان يغسل احب الي والحق الشهيد بما ذكرنا من لا يتوقى المحرمات في الملابس واستحسنه الشارح الفاضل
قال ويتوجه عليه كراهة معاملة الظالم واخذ ماله وفي الخلخال المصوت للمرأة دون الاصم والمستند فيه ما رواه الكليني وابن بابويه في الصحيح
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن الخلخال هل يصلح لبسه للنساء والصبيان قال ان كان صماء فلا باس وان كان له صوت فلا يصلح ولا اختصاص
للرواية بحال الصلوة بل المستفاد منها الكراهة مط وقال ابن البراج على ما حكي عنه لا تصح الصلوة في خلخال النساء اذا كان لها صوت والاقرب
الكراهة لقصور الرواية عن افادة التحريم والتماثيل والصورة في الخاتم والثوب والحق به السيف ايضا والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في رجحان الاجتناب
عن ذلك والاصل فيه روايات منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع انه سأل الرضا ع عن الثوب المعلم فكره ما فيه التماثيل
ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال سألت ابا الحسن عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس ومنها
ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي انه سأل ابا عبد الله ع عن الثوب يكون في علمه مثال طير او غير ذلك ايصلي فيه قال لا وعن
الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان عن ابن مسكان عن محمد بن
مروان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان جبرئيل اتاني فقال انا معشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا اناء يبال
فيه وعن عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال قال جبرئيل يا رسول الله انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا يبال فيه ولا بيتا فيه كلب
ومنها ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه كره ان يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل اذا عرفت هذا فاعلم ان الخلاف
بين الاصحاب في موضعين الاول المشهور بينهم كراهة الصلوة فيما ذكر والمنقول عن سلار وابن حمزة وابن ادريس وجمهور المتأخرين وهو الظاهر

كلام ابن الجنيد وقال الشيخ في ط الثوب اذا كان فيه تمثال وصورة لا تجوز الصلوة فيه وكذا في ثوب في موضع اخر منه ولا يصلي في ثوب فيه تماثيل
ولا في خاتم كذلك وحرم ابن البراج في الخاتم الذي فيه صورة ولم يذكر حجة القائلون بالكراهة بان محل المأمور به وهو الصلوة المشروعة غير خارج
عن العهدة ويتوجه ان اشتراط الصلوة بما ذكر يستلزم تقييد النصوص المطلقة والاصل عدمه وبرواية محمد بن اسمعيل المذكورة ومنه لان استعمال
الكراهة في المطلق الشامل للحرام شائع احتج الشيخ برواية عمار المذكورة واجيب عنه بالطعن في السند ولعل الاقرب المشهور لعدم انتهاض رواية
عمار عند عدم اشتهار مدلولها على وجه الحرام بين الاصحاب لتقييد النصوص المطلقة فحملها على الكراهة غير بعيد الثاني ظاهر الاكثر عدم
الفرق بين صور الحيوان وغيره ونسب اطلاق القول بذلك في الخ الى ما عدا ابن ادريس وقال ابن ادريس انما تكره الصلوة في الثوب الذي
عليه الصور والتماثيل من الحيوان فاما صور غير الحيوان فلا باس وقد يستدل له بتفسير قوله تع يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل فتوى اهل
البيت ع انها كصور الاشجار وبما روى العامة في الصحاح ان رجلا قال لابن عباس اني اصور هذه الصور فافتني فيها فقال سمعت رسول
الله ص يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفسا فتعذبه في جهنم وقال ان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له
وفيهما ضعف لان حصول الرخصة في شرع من تقدم لا ينافي الكراهة في شرعنا وغاية ما يستفاد من خبر ابن عباس حصول الاذن وهو لا
ينافي الكراهة والاقرب المش لعموم رواية محمد بن اسمعيل وعمار وتكره الصلوة الى الوسائد المشتملة على التماثيل اذا كانت تجاه القبلة الا ان تغطى ويكره
وضع الدراهم السود الممثلة بين يدي المصلي ولكن خلفه وروى الشيخ باسناده عن محمد بن سنان عن ليث المرادي قال قلت لابي عبد الله ع
الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين او شمال فقال لا باس ما لم تكن تجاه القبلة فان كان شيء منها بين يديك مما يلي القبلة فغطه وصل
فاذا كانت معك دراهم سود فيها تماثيل فلا تجعلها من بين يديك واجعلها من خلفك وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع
اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها قال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجلك او
فوق راسك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وصل وفي الصحيح عن الحلبي قال قال ابو عبد الله ع ربما قمت فاصلي وبين يدي الوسادة
وفيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا وروى ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج انه سال ابا عبد الله ع عن الدراهم السود تكون مع الرجل
وهو يصلي مربوطة او غير مربوطة فقال ما اشتهي ان يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ثم قال ع ما للناس بد من حفظ بضائعهم
فان صلى وهو معه فليكن من خلفه ولا يجعل شيئا منها بينه وبين القبلة وقد ورد بعض الروايات المروية المشتملة على الجواب بنفي
الباس اذا كانت الصورة بين يديه وهو لا ينافي الكراهة وحكم الشيخ بشذوذ تلك الرواية ولو كانت الصورة خفية الكراهة او انتفت روى
الشيخ والكليني باسنادين مختلفين في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله ع عن الدراهم السود فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي
معه فقال لا باس اذا كانت مواراة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع يصلي وفي ثوبه دراهم فيها تماثيل فقال لا باس بذلك
وتزول الكراهة بتغيير الصورة روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا باس ان تكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة
منه ويؤيده ما رواه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سالته عن التماثيل تكون في البساط لها عينان وانت تصلي
فقال ان كان لها عين واحدة فلا باس وان كان لها عينان فلا والمستفاد من رواية محمد بن مسلم السابقة نفي الباس اذا كانت تحت رجل المصلي
وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا باس ان تصلي على كل التماثيل اذا جعلتها تحتك وروى الشيخ عن سعد بن اسمعيل
عن ابيه قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن المصلى والبساط يكون عليه تماثيل يقوم عليه فيصلي ام لا فقال والله اني لاكره ذلك وعن
رجل دخل على رجل عنده بساط عليه تمثال فقال اتجد هيهنا مثالا فقال لا تجلس عليه ولا تصل عليه والرواية ضعيفة لعدم ذكر سعد
وابيه في كتب الرجال وحملها الشيخ على الكراهة ولا باس به وتحرم الصلوة في جلد الميتة وان دبغ والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل
الاجماع على ذلك جماعة منهم والاخبار الدالة عليه مستفيضة فروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله ع
في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع قال في القاموس الشسع بالكسر قبال النعل وقبال النعل ككتاب زمام بين الاصبع الوسطى
والتي يليها وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالته عن جلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين مرة ورواه
ايضا عن محمد بن مسلم باسناد اخر وفي الصحيح عن علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا والاخبار
في هذا الباب كثيرة وفيما ذكرناه كفاية اذا عرفت هذا فاعلم انه ذكر جماعة من الاصحاب منهم الشهيدان والشيخ علي ان الصلوة كما تبطل في

الجلد

الجلد مع كونه ميتة او وجوده في يد كافر كذلك تبطل مع الشك في تذكيته لاصالة عدم التذكية وفيه ضعف قوي لانه مبني على اعتبار الاستصحاب
وتعميمه حتى في غير الاحكام الشرعية وهو ضعيف جدا مع انه على تقدير التسليم كانت غاية ما يحصل منه الظن بعدم التذكية واعتبار
الظن مثله محل النظر مع انه قد ورد في عدة من الاخبار الاذن في الصلوة فيما لا يعلم بكونه ميتة كما سيجيء بعض الاخبار الصحيحة الآتية عند شرح
قول المص لا الخف والجورب دلالة على جواز الصلوة فيما لم يكن من لباس المصلين نعم يمكن ان يقال قد وقع النهي عن الصلوة في الميتة في الاخبار السابقة
فالتكليف بالصلوة مشروط بعدم كون اللباس من الميتة وتحصيل العلم بذلك انما يحصل عند الاجتناب عما يحتمل كونه ميتة قلت فيه نظر
مرادا ان عموم المفرد باللام المعرف انما يكون مفهوما بمعاونة المقام وكون الحمل على بعض الافراد ترجيحا من غير مرجح وحمله على الافراد
المتبادرة الى الذهن لا يجري فيه ذلك وغير خفي ان المتبادر المساق الى الذهن هيهنا ما علم كونه منه خصوصا اذا سئل السائل عما فيه مما
يستفاد من الاخبار النهي عن الصلوة فيما علم كونه ميتة نعم قد روى الشيخ عن علي بن ابي حمزة قال سالت ابا عبد الله ع عن لباس الفراء والصلوة
فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا والاحتمال الذي ذكرته لا يجري فيه الا انه ضعيف معارض بما سيجيء فلا يصلح للاستناد اليه وعلى كل تقدير
لو دلت القرائن على التذكية فلا ريب في كونه محكوما بالطهارة روى ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري قال قلت لابي عبد الله ع رجل ساق
الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا ويضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة
والظاهر انه يكفي في الحكم بذكاة الذبيحة الجلد ان لا يعلم كونه ميتة ووجوده في يد مسلم او في سوق الغالب عليه المسلمون سواء اخبر ذو اليد بالتذكية
ام لا وسواء كان ممن يستحل الميتة بالدبغ او ذو اخبر اهل الكتاب او لا وهو ظاهر اختيار المحقق في المع ونسب الشارح الفاضل طهارة ما يوجد
في يد المستحل الميتة الى الشيخ في النهاية وعامة الاخبار وان لم يخبر بالتذكية ومنع المص في التذكرة والمنتهى من تناول ما يوجد بيد مستحل الميتة
بالدبغ وان اخبر بالتذكية لاصالة العدم وقال الشيخ في ط ولا يجوز شراؤها ممن يستحل ذلك او كان متهما واستقرب الشهيد في الذكرى و
البيان القبول ان اخبر بالتذكية لكونه ذا اليد عليه فيقبل قوله فيه كما يقبل في تطهير الثوب النجس لنا على الطهارة قول الصادق ع كل شيء طاهر
حتى تعلم انه قذر وعلى جواز الصلوة فيه اصالة عدم اشتراط الصلوة فيه بالاجتناب عنه عملا بالاطلاق وما رواه الشيخ في باب اللباس
عند شرح قول المص ويصلي في الخف في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيه
حتى تعلم انه ميت وما رواه في باب الزيادات من ت في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا قال سالته
عن الخفاف ياتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق
ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسألة وفي الصحيح عن البزنطي ايضا قال سالته عن الرجل ياتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذكية
هي ام غير ذكية ايصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسألة ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وما رواه ابن بابويه في الصحيح
عن سليمان بن جعفر الجعفري انه سال العبد الصالح موسى بن جعفر ع عن الرجل ياتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذكية هي ام غير ذكية
ايصلي فيها فقال نعم ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر ع كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وفي الحسن
عن جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن ع يسأله عن الفرو والخف البسه واصلي فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا باس به وما رواه الكليني
في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه
ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن سعيد عن عثمن بن عيسى عن سماعة قال سالت ابا عبد الله ع عن تقليد السيف في الصلوة فيه الفراء
والكيمخت فقال لا باس ما لم يعلم انه ميتة ورواه ابن بابويه ايضا عن عثمن بن عيسى عن سماعة باسناد غير معتبر وما رواه الشيخ في باب
الزيادات في الحسن بمحمد بن عيسى الاشعري عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن مسكان قال حدثني علي بن ابي حمزة ان رجلا سال ابا عبد الله ع
وانا عنده عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه قال نعم فقال الرجل ان فيه الكيمخت فقال وما الكيمخت فقال جلود دواب منه ما يكون ذكيا
ومنه ما يكون ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه وفي الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن اسحق بن عمار عن العبد الصالح ع انه قال لا باس بالصلوة في الفراء اليماني
وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس وما رواه الشيخ وابن بابويه باسنادهما
عن اسمعيل بن عيسى قال سالت ابا الحسن ع عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسأل عن ذكاته اذا كان
البائع مسلما غير عارف قال عليكم ان تسألوا عنه اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك واذا رايتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه الى غير ذلك من الاخبار الناطقة

بجواز الاخذ بظ الحال الشاملة للاخذ من المحل وغيره مع اعتضادها بالاصل ولا يعارضها ما رواه الشيخ والكليني عن ابي بصير قال سالت
ابا عبد الله ع عن الصلوة في الفراء فقال كان علي بن الحسين رجلا صردا فلا يدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما
قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي تحته وكان يسئل عن ذلك فيقول اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة
ويزعمون ان دباغه ذكاته وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع اني ادخل سوق المسلمين يعني هذا الخلق الذين
يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن
لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة
ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله ص لضعف سند الروايتين باشتمال سند الاولى على عدة من الضعفاء منهم محمد بن سليمان
الديلمي وقال النجاشي انه ضعيف جدا لا يعول عليه في شيء وقال في ترجمة ابيه وكان كذابا غاليا وكذلك ابنه محمد لا يعمل بما انفرد به من الرواية
واشتمال سند الثانية على عدة من المجاهيل مع ان اقوى ما يستفاد من الرواية الاولى انه ع كان يتنزه منه فرو العراق حال الصلوة ومن الجائز
ان يكون ذلك على جهة الافضلية وفي لبسها في غير حال الصلوة اشعار بعدم كونه ميتة والمستفاد من الرواية الثانية النهي عن بيع ما اخبر بكونه
على انه ذكي وهو غير دال على تحريم الاستعمال واعلم ان عدم الاستفصال في الروايات بين ميتة ذي النفس وغيره وكذا اطلاق الاصحاب يقتضي
عدم الفرق وهو اختيار صاحب حبل المتين ونقل عن والده الميل اليه ومقتضى كلام المحقق في المع والشهيد في الذكرى اختصاص المنع بميتة ذي
النفس وبه حكم في المدارك ونقل المدقق الشيخ علي في شرح الالفية نقل الاجماع على جواز الصلوة في ميتة السمك ونسبه في الذكرى الى المعتبر
وفي شرح القواعد نقلا عن المعتبر بلا واسطة والشارح الفاضل خطا هذا النقل اذ ليس لذلك في المعتبر ولما توهم من عبارته وهم لذلك
وهو حسن وللتامل فيه مجال وان كان لتعليل الحكم رجحان مع موافقته للاحتياط ثم لا يخفى انه لا فرق في الثوب بين كونه ساترا للعورة ام لا لعموم
قوله ع لا تصل في شيء منه ولا شسع وهل يحرم استصحاب غير الملبوس ايضا فيه وجهان وكذا يحرم الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه سواء الذكي
وذكي ام لا وان دبغ باجماع الاصحاب نقل ذلك جماعة منهم ويدل عليه رواية ابن بكير السابقة في تحقيق السنجاب وفيه تامل لما مر هناك من
رجحان حمل هذه الرواية على الافضلية دون الحظر ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب ابراهيم بن عقبة عندنا
جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها والاستدلال بهذا
الخبر على التعميم يحتاج الى الاستعانة بعدم القائل بالفصل وهذا الخبر اورده الشيخ في يب معلقا عن علي بن مهزيار وطريقه اليه صحيح
لكن الظ من التعليق هناك حوالة الاسناد الى الخبر السابق فانه مروي عن علي بن مهزيار باسناد ضعيف وعلى هذا فاسناد الخبر في
يب ضعيف وذكر بعض الافاضل ان الرواية التي يصلح للبناء عليه لم تكن في النسخة الموجودة بخط الشيخ ولا واضح ثابتا فيضعف احتمال
البناء ويؤيده ان الشيخ اورده في الاستبصار معلقا عن علي بن مهزيار ثم اورد بعده الرواية التي ذكر احتمال البناء عليه وعلى هذا فالرواية
صحيحة في كتابي الشيخ ايضا وما رواه الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى عن عمر بن علي بن عمر عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على
ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا تجوز الصلوة فيه وراوي هذه الرواية غير مصرح بالتوثيق الا ان
الكشي نقل رواية دالة على توثيقه لكنها ضعيفة السند وبعض الروايات الدالة على حسن حاله لكنه مسند اليه والراوي عنه غير مصرح
بالتوثيق الان لم يكن ابا جعفر محمد بن علي بن محبوب وعدم استثنائه فيما استثنى من رجال نوادر الحكمة مشعر بحسن حاله وبالجملة
الخبر لا يخ عن اعتبار ما ويدل على تحريم الصلوة في جلود السباع ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاحوص قال سالت ابا الحسن
الرضا ع عن الصلوة في جلود السباع فقال لا تصل فيها وما رواه في الموثق عن سماعة قال سالته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم
السباع من الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه قال في المعتبر بعد نقل رواية ابن بكير وان
كان فيها ما الان الحكم بذلك مشهور عن اهل البيت ع ثم استدل بان خروج الروح من الحي سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع
بالجلود ولا ينهض الذباحة مبيحة ما لم يكن المحل قابلا والا لكانت ذباحة الادمي مطهرة جلده لا يقال هذا الذباحة منهي عنها فيختلف الحكم
الحكم لذلك لانا نقول ينتقض بذباحة الشاة المغصوبة فانها منهي عن ذباحتها ثم الذباحة يفيد الحل والطهارة وكذا بالالة المغصوبة
فبان ان الذباحة من حيث هي ذباحة لا تقتضي زوال حكم الموت ما لم يكن المذبوح استعدادا لقبول احكام الذباحة وعند ذلك لا نسلم ان الاستعداد

التام

التام موجود في السباع لا يقال فيلزم المنع من الانتفاع بها في غير الصلوة لانا نقول علم جواز استعمالها في غير الصلوة بما ليس موجودا
في الصلوة فثبت لها هذا الاستعداد لكن ليس تاما بحيث يعم الصلوة فلا يلزم من الجواز هناك بوجود الدلالة الجواز هنا مع عدمها
انتهى كلام المحقق واعترض عليه بان الذكاة فيه ان صدقت فيه امتنع جعله ميتة والا لم يجز الانتفاع به مط وبان الذكاة عبارة عن قطع
الحلقوم المعينة على الوجه المعتبر شرعا واطلاق الروايات يقتضي خروج الحيوان عن كونه ميتة بذلك الا ان يدل الدليل على خلافه وهذا
الاعتراض في موقعه فاذن التعويل في اثبات الحكم المذكور على الاجماع المعتضد بالشهرة وكذا يحرم الصلوة في صوفه وشعره ووبره
ووبره والظ انه ايضا في غير المواضع المستثناة اجماعي ونقل الاجماع عليه جماعة منهم واستدلوا عليه برواية ابن بكير المتقدمة وصحيحة
علي بن مهزيار الاتية ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني المتقدمتين ورواية الحسن بن علي الوشاء قال كان ابو عبد الله ع يكره الصلوة في وبر كل شيء لا يؤكل
لحمه ورواية احمد بن اسحق الابهري قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب
من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها ولا يخفى ضعفه لان هذه الاخبار وضعف سند بعضها لكن الامر في ذلك هين في
مثل هذه المسئلة الاتفاقية مع وجود الصحيح فيها قال المحقق بعد نقل هذه الاخبار سوى صحيحة علي بن مهزيار وهذه الاخبار وان كانت
ما بين مرسل وضعيف لكن العمل بها مشهورة بين فقهاء اهل البيت اشتهارا ظاهرا فيعمل بها لا يقال الاول ويبقى التنبيه على امور الاول
المشهور بين الاصحاب انه لا يجوز الصلوة في قلنسوة او تكة متخذتين من جلد غير الماكول لتناول الادلة لهما والشيخ في يه جعل رواية جميل الدالة
على جواز الصلوة في جلود الثعالب المذكورة على القلنسوة والتكة وشبههما مما لا يتم به الصلوة والمستفاد من كلامه الجواز ويؤيده ما رواه الشيخ
في زيادات باسناد فيه علي بن السندي عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئل عن الخفاف من الثعالب والخز منه ايصلى فيها ام لا فقال ان كان ذكيا فلا باس
قال الجوهري الخز بالكسر لباس من لباس النساء وبق هو الفرو الغليظ والاشبه المنع الثاني الاشهر عدم جواز الصلوة في القلنسوة والتكة
المتخذة من وبر ما لا يؤكل لحمه استنادا الى الروايات الدالة على المنع وللشيخ في المسئلة قولان احدهما الجواز في المتخذ من وبر الارانب وحمله المحقق
في المعتبر ويدل عليه ما رواه في الصحيح عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد ع اساله هل يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة
حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه واجاب عنه صاحب المعتبر وغيره بترجيح اخبار
المنع لقوة المشافهة الى المكاتبة وبان الرواية تضمنت قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه لا المتخذ منه وفيه نظر لانا لا نسلم ضعف المكاتبة عند تكافؤ
السند وههنا ليس كذلك لضعف اخبار المشافهة الدالة على المنع فلا يصلح الجواب بان الرواية غير متضمنة للمتخذ من الوبر وكان المجيب غفل عن
الاشتمال المذكور والتحقيق ان التعارض بين الاخبار ويمكن الجمع بوجهين احدهما حمل الجواز على التقية والثاني حمل اخبار المنع على الافضلية والترجيح
للاول لان حمل نفي الجواز على الافضلية في اخبار المنع لا يخ عن بعد مع ان ابقاء الاكثر المعتضدة بالشهرة على ظاهره اولى وعلى كل تقدير فخبر
الجواز مخصوص بالتكة المعمولة من وبر الارانب وقلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه ضرورة ان اثبات العموم يحتاج الى دليل اخر الثالث قال المص في التذكرة
لو مزج صوف ما يؤكل لحمه ونسج منها ثوب لم يصح الصلوة فيه تغليبا للحرمة على اشكال ينشأ من اباحة المنسوج من الكتان والحرير ومن كونه غير
متخذ من ماكول اللحم وكذا لو اخذ قطعا وخيط ولم يبلغ كل واحد منها ما يستر العورة ووجه الاشكال الذي ذكره لا يخ عن ضعف والاقرب
المنع ووجهه يعلم بما ذكرنا سابقا الرابع كلام اكثر الاصحاب مطلق في المنع من الصوف والشعر وغيرهما من غير تخصيص بالملابس وربما ظهر من
كلام بعض الاصحاب المنع من ذلك مطلقا وبعضهم خصه بالملابس فلو كانت عليه كالشعرات الملقاة على الثوب لم يمنع منه وصرح الشارح الفاضل
ونقل التصريح به عن الشيخ والشهيد في الذكرى وظ المعتبر ولم اطلع على التصريح الذي ذكره واستدل عليه بعض المتاخرين بصحيحة محمد بن عبد
الجبار المذكورة وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن الريان قال كتبت الى ابي الحسن ع هل تجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من غير
ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز وفيه نظر لما عرفت من ترجيح حمل الخبر الاول على التقية جمعا بين الاخبار والدالة على المنع الشاملة بعمومها لمحل النزاع سالمة
عن المعارض مع انتفاء العموم فيه الا بنوع بعدم القائل بالفصل واثباته مشكل واما الرواية الثانية فمخصوصة بالانسان فلا تدل على العموم
وكلام الشارح الفاضل يدل على وجود القول بالفرق بين الانسان وغيره وللتردد في المسئلة طريق وان كان للقول بالمنع رجحان ما الخامس قال
المص في المنتهى لو شك في كون الصوف والشعر والوبر من ماكول اللحم لم يجز الصلوة فيه لانها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه والشك في الشرط
يقتضي الشك في المشروط ولقائل ان يقول النصوص الدالة على المنع من ملابسة ما لا يؤكل لحمه لا عموم لها عموما لغويا وعرفيا بحيث يشمل المعلوم

دون هذا الخبر والرواية مشتملة على التكة المعمولة من وبر الارانب

في ثوب يكون فيه

والمشكوك بل ان عمومها مستفاد من ترك الاحوال واطلاق السؤال وعدم الاستفصال المقتضى بعيدا صرفها الى الافراد المعلوم كونها مما لا يؤكل
لحمه وعمومها بالنسبة اليها لا ازيد من ذلك الا خبر ابن بكير وقد عرفت ان حملها على المنع الجزئى محل النظر وعلى هذا فالقدر المستفاد منها المنع
فى الافراد المعلومة فالافراد المشكوكة باقية على اصل الاباحة عملا باطلاق الامر بالصلوة ويؤيده صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد
الله ع كل شىء يكون منه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه وفى معناه رواية مسعدة بن صدقة عن الصادق ع والاحوط
التنزه والمنع عن الاشياء المذكورة فاجتنابها عدا ما استثنى من الخز والسنجاب **فائدة** اختلف الروايات فى جواز الصلوة فى جلد الارنب والثعلب
فمما يدل على المنع صحيحة على بن مهزيار السابقة وصحيحة ابى على بن راشد ورواية بشير بن بشار ورواية الوليد بن ابان ورواية مقاتل بن مقاتل ورواية
الريان بن الصلت وقد سبقت تلك الروايات الحسنة عند تحقيق السنجاب ورواية احمد بن اسحق الابهرى السابقة فى المسئلة المتقدمة وبعض
الاخبار يدل على المنع منها بعمومه كرواية ابن بكير ورواية ابراهيم بن محمد الهمدانى السابقة فى المسئلة المتقدمة ومما يدل على المنع ايضا ما
رواه الشيخ فى الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى عن جعفر بن محمد بن ابى زيد المجهول قال سئل الرضا ع عن جلود الثعالب الذكية قال لا تصل فيها وفى
الصحيح عن على بن مهزيار عن رجل سأل الماضى ع عن الصلوة فى جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفى الثوب الذى يليه فلم يدر اى الثوبين الذى
يلصق بالوبر او الذى يلصق بالجلد فوقع بخطه الذى يلصق بالجلد وذكر ابو الحسن ع انه سأل عن هذه المسئلة فقال لا تصل فى الذى
فوقه ولا فى الذى تحته قال بعض الافاضل النقاد هكذا اورد الحديث فى الكتابين وسوقه يؤذن بسقوط شىء من الكلام السابق على صورة
التوقيع وقد صار بهذا الاختلال مظنة للارسال فان حكاية التوقيع محتملة لان يكون من كلام الرجل ومن كلام على بن مهزيار ولكن الظاهر من
قوله وذكر ابو الحسن انه من كلام محمد بن عبد الجبار وان المراد بابى الحسن على بن مهزيار فانه كنيته وبذلك يتحقق اتصال الحديث وتنتفى عن
حكاية التوقيع ثم ان الحديث مروى فى الكافى عن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عبد الجبار بغير الطريق وفى المتن مخالفة
لفظية فى عدة مواضع فانه قال وفى الثوب الذى يلصق بالجلد وفى اخر الحديث لا تصل فى الثوب الذى الخ وزاد قبل قوله وذكر ابو
الحسن كلمة قال وفى عدة نسخ من الكافى وذكر ابو الحسن ع والاعتبار يشهد بانه من تصرف الناسخين وبتقدير صحته يكون من كلام على
بن مهزيار ويعود ضمير انه وسأله الى الرجل الذى حكى عنه السؤال على بن مهزيار فلا ينافى الاتصال انتهى كلامه وهو حسن ومن
احمد بن محمد ومرفوعة ايوب بن نوح السابقة عند تحقيق الخز ومما يدل على الجواز ما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله ع قال
سألته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا بأس بالصلوة فيه وفى الصحيح عن على بن يقطين قال سألت ابا عبد الله
عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا بأس بذلك وفى الصحيح عن جميل عن ابى عبد الله ع قال سألته عن
الصلوة فى جلود الثعالب فقال اذا كانت ذكية فلا بأس وفى الصحيح جميل عن الحسين بن شهاب قال سألت ابا عبد الله ع عن جلود الثعالب
اذا كانت ذكية ايصلى فيها قال نعم ذكرها الشيخ فى الزيادات والراوى مجهول الا ان فى صحتها الى جميل قرينة الاعتماد ويؤيده رواية ابن ابى
الحصين السابقة عند تحقيق الخز قال المحقق فى المعتبر واعلم ان المشهور فى فتوى الاصحاب المنع مما عدا السنجاب ووبر الخز والعمل به احتياط
ثم قال بعد ان اورد رواية الحلبى وعن على بن يقطين وطريق هذين الخبرين اقوى من تلك الطرق ولو عمل بهما عامل جاز وعلى الاول عمل
الظاهر بين من الاصحاب منضما الى الاحتياط للعبادة وقال الشهيد فى الذكرى هذان الخبران مصرحان بالثعالب فى الاول واشباهه وفى الثانى
وجميع الجلود وهذا العموم لا يقول به الاصحاب وهذه الاخبار لم تتضمن الارنب لكن رواية الخز المغشوش دالة عليه فهو حسن وتحقيق المقام انه وقع التعارض
بين الاخبار ويمكن الجمع بوجهين احدهما حمل اخبار المنع على الافضلية ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن جلود الثعالب فقال
ما احب ان يصلى فيها ويمكن حمل اخبار الجواز على التقية ابقاء للاكثر الاشهر على ظاهره والمسئلة محل تردد وان كان للمنع رجحان وكل الخلاف
وما رواه الشيخ فى الصحيح عن سعد بن سعد الاشعرى عن الرضا ع قال سألته عن جلود السمور فقال اى شىء هو فقلت هو الاسود فقال يصيد
باحد الدجاج والحمام قال لا وبعضها يدل على الجواز والقول به منقول عن الصدوق فى المقنع كصحيحة الحلبى وصحيحة على بن يقطين ورواية الريان لكن رواية ابى
وابن يقطين عن ابى الليث على جواز اللبس حال الصلوة ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما حمل اخبار المنع على الافضلية والثانى حمل اخبار الرخص على
التقية وهذا اقرب قال بعد عرفت ان دلالة جواز اللبس فى الصلوة مخصوصة فى رواية الحلبى وهى مشتملة على ما لا يعمل به الاصحاب كما اشار اليه الشيخ فيتعين حملها على
التقية عملا بالاخبار الكثيرة المعمول بها بين الاصحاب **مسئلة** قال الشيخ فى النهاية لا يجوز الصلوة فى الثوب الذى تحت وبر الثعالب ولا الذى فوقه ونحوه قال فى

وابن بابويه

واما كان تصلح فى الثعلب ولا فى الثوب الذى يليه من تحته ولا فوقه وذهب ابن ادريس وجمهور المتأخرين الى الجواز استنادا الى الاصل واطلاق الامر
بالصلوة احتج الشيخ بان تحصيل اليقين بالبراءة يتوقف عليه وبرواية على بن مهزيار السابقة واجاب عنه فى المختلف بانه قد يحصل اليقين بالبراءة حيث
اوقع الفعل على الوجه المأمور به وبان الرواية ضعيفة لجهالة الراوى ولا يخفى ان الرواية صحيحة عند التأمل الصادق كما اشرنا اليه
مع ان صحيحة ابى على بن راشد السابقة ايضا موافق لقول الشيخ لكن الاستدلال على التحريم بمجرد النهى الواقع فى اخبارنا من غير انضمام قرينة لا يخلو
من اشكال وكذا يحرم الصلوة فيما يستر ظهر القدم ولا ساق له بحيث يغطى المفصل الذى بين الساق وان قل كالشمشك بضم الشين وكسر
الميم والنعل السندى وشبههما واليه ذهب المفيد فى المقنعة والشيخ فى النهاية وهو المنقول عن ابن البراج وكلام سلار مشعر بالمنع الا انه لا يصلى
على الوتد واليه ذهب الفاضلان وذهب الشيخ فى ط وابن حمزة الى الكراهة واليه ذهب اكثر المتأخرين وهو اقرب للاصل واطلاق الامر بالصلوة
فلا يقيد الا بدليل استدل المحقق على القول الاول بفعل النبى ص وعمل الصحابة والتابعين فانهم لم يصلوا فى هذا النوع وهو استدلال ضعيف
لانه شهادة على نفى غير محصور فلا تسمع اذ من المستبعد العلم بانهم كانوا لا يصلون فيما هو كذلك دائما مع انه على تقدير التسليم غير دال على
التحريم لجواز ان يكون ذلك مبنيا على عادة بلادهم او يكون محمولا على الاستحباب ولو تم هذا الاستدلال لزم تحريم الصلوة فى كل ما لم
يصل فيه النبى ص وهو معلوم البطلان وحيث كان الحكم مخصوصا بما لا ساق له مع كونه ساترا لظهر القدم فلا تحريم ولا كراهة فيما ليس
كذلك كالعربى لانتفاء الوصف الموجب لشىء منهما بل يستحب الصلوة فى النعل العربى عند علمائنا والمستند فيه ورود الامر بالصلوة فيه
فى عدة اخبار منها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن ابى عبد الله ع قال اذا صليت فصل فى نعليك اذا كانت طاهرة
فانه يقال ذلك من السنة ورواه ابن بابويه باسناد اخر فى الصحيح عن عبد الرحمن بادنى تفاوت ومنها ما رواه فى الصحيح عن عبد الله بن المغيرة
قال اذا صليت فصل فى نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة وروى الشيخ فى الصحيح عن الحسين بن سعيد عن محمد بن اسمعيل قال رأيته
يصلى فى نعليه لم يخلعهما واحسبه قال ركعتى الطواف وفى الصحيح عن معوية بن عمار قال رأيت ابا عبد الله ع يصلى فى نعليه غير مرة ولم
اره ينزعهما قط وفى الصحيح عن على بن مهزيار قال رأيت ابا جعفر ع صلى حين زالت الشمس يوم التروية ست ركعات خلف المقام وعليه نعلاه
لم ينزعهما ومقتضى الروايات استحباب الصلوة فى النعل مطلقا ولعل حمله على العربية لكونها فى المتعارف فى ذلك الزمان والقول بالاطلاق
غير بعيد وكذا لا تحريم ولا كراهة فيما انتفى فيه احد الوصفين المذكورين وقال فى الذكرى انه موضع وفاق بين العلماء ولذا قال المصنف
الخف والجورب وهو نعل مخصوص وهو معرب ومثلهما الجرموق وقال فى الذكرى وهو واسع قصير يلبس فوق الخف وقد مر من الاخبار فى حكم
الميتة ما يدل على جواز الصلوة فى الخف ويزيده بيانا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن لباس الجلود و
النعال والصلوة فيها اذا لم تكن من ارض المصلين فقال اما النعال والخفاف فلا بأس بها وما رواه الشيخ والكلينى عن الحسن بن الجهم قال قلت
لابى الحسن ع اعترض السوق فاشترى خفا لا ادرى اذكى هو ام لا قال صل فيه قلت والنعل قال مثل ذلك قلت انى اضيق من هذا قال اترغب
عما كان ابو الحسن ع يفعله وعن ابراهيم بن مهزيار قال سألته عن الصلوة فى جرموق وابنته عن جرموق بعثت به اليه فقال يصلى فيه وعورة الرجل
التى يجب سترها فى حال الصلوة وغيرها ويشترط صحة الصلوة به قبله ودبره ومنها البيضتان دون الاليين والفخذ وهذا القول هو
المشهور بين الاصحاب حتى نقل ابن ادريس اجماع فقهاء اهل البيت ع عليه ونقل عن ابن البراج انه قال هى من السرة الى الركبة وعن ابى الصلاح انه
جعلها من السرة الى نصف الساق مع ان المحقق فى المعتبر قال ليست الركبة من العورة باجماع علمائنا والاقرب الاول وقد مر الاستدلال عليه
فى اوائل مباحث الاستنجاء ولم نقف لابى الصلاح وابن البراج على حجة يعتد بها ويجب على الرجل سترها مع القدرة عليه ولو بالورق والطين
وظاهر المنتهى ان ذلك على وجه التخيير فيجوز الاستتار بالورق مع امكان الثوب كما يجوز بالطين مع امكانهما وفى المسئلة اقوال احدها انه يتعين
بالثوب فان فقد فبالورق او الحشيش والطين مخير بينهما اختاره المص فى القواعد وهو قول الاكثر اما صريحا او ظاهرا كالشيخ وابن ادريس
والمحقق والمص فى اكثر كتبه والشهيد فى البيان ومنها انه يستتر بالثوب فان تعذر فبالحشيش او الورق فان تعذر فبالطين ذهب اليه الشهيد فى الدروس
واستدل على القول الاول بحصول المقصود من الستر ورواية على بن جعفر وقد سبقت عند شرح قول المص يجب ستر العورة فى الصلوة وبقول
الباقر ع النورة سترة ومنه يظهر منع حصول المقصود بالستر والرواية غير دالة على التخيير واما ما دل على ان النورة سترة فروايتان نقلناهما فى بحث
الصلوة الحلوة لكنهما غير نقى السند فالتعويل عليهما مشكل وان تمسك القائل بهذا القول بالاصل وعدم الدليل على الزائد لكان اولى و

واستدل على القول الثاني اما على تقديم الثوب فبعدم فهم غيره من الساتر عند الاطلاق وبرواية علي بن جعفر وقد يستدل ايضا بقول الباقر ع
ادنى ما تصلي فيه المراة درع وملحفة ومقتضاه وجوب الثياب للمراة فيثبت الحكم في الرجل ايضا للاجماع على عدم الفرق وعلى التخيير بين تقدد
الثوب لحصول مقصود الستر به ويرد على الاول ان القدر الذي ثبت بالاجماع والاخبار وجوب الستر بحيث لا ينظر اليه واما دلالتها على
الستر بالثياب فغير واضح والحكم بالستر بالحشيش في الرواية تابع للسؤال وهو تعذر الثوب وذلك لا يقتضي عدم جواز الستر به عند
امكان الثوب وقول الباقر ع منزل على الغالب المتعارف فالاستدلال به مشكل وعلى الثاني المنع المذكور واحتج الشهيد على ما ذهب اليه
من التخيير بين الثياب وغيرها برواية علي بن جعفر ع على تقديمهما على الطين بعدم فهمه من الساتر عند الاطلاق وقد يستدل عليه ايضا
بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد فان ذلك لا يعد زينة وفيه نظر لان الرواية مختصة بصورة تعذر الثياب فلا دلالة لها على
التخيير بين الثياب وغيرها وما استدل به على تقديمهما على الطين لو تم اقتضى تقديم الثياب على الورق والحشيش على ان الاستدلال
بالاية مشكل لما اشرنا اليه سابقا من الاختلاف في تفسيرها من الاخبار واقوال المفسرين مع ان الزينة غير مرادة بظاهرها للاجماع على
الاجزاء بالخرق وشبهها مما لا يعد زينة ولو تم ما نقل بعضهم من اجماع المفسرين على ان المراد بالزينة ما يواري العورة لاشتراك الكل في
واما حجة القول الرابع فيمكن تحصيلها مما قيل في ترجيح غيره من الاقوال والمسألة محل اشكال ولو قيل بالتخيير في الستر بين الثياب وغيرها
في غير حال الصلوة لعدم انتهاض الادلة على اكثر من ذلك واما في حال الصلوة فيجب ما عدا الطين عليه تمسكا بما دل على الانتقال
الى الايماء مع عدم اعتبار الطين لم يكن بعيدا فروع الاول لو وجد ساترا الا الطين ففي وجوب الركوع والسجود نظر لان الظاهر من الادلة تعذر الستر
عند تعذر الثياب وما يجري مجراه كالحشيش الثاني يعتبر في الثوب كونه ساترا للعورة ويعتبر كونه ساترا للون البشرة وهل يعتبر كونه ساترا
للحجم قال المحقق والمصنف لا وهو الاظهر لحصول الستر المامور به وقيل يعتبر لما رواه الشيخ عن محمد بن حماد يرفعه الى ابي عبد الله ع قال لا تصل
فيما شف او وصف يعني الثوب الصقيل كذا فيما وجدناه من نسخ التهذيب وذكر الشهيد انه وجده كذلك بخط الشيخ ابي جعفر وان المعروف او وصف
بواوين قال ومعنى شف لاحت منه البشرة ووصف حكى الحجم وفيه ان هذه الرواية مرفوعة عن محمد بن يحيى لكنها ضعيفة السند غير واضحة
الدلالة على التحريم فيبقى الاصل والعمومات سالمة عن المعارض واذا كان الستر بالطين فقد صرح الشهيد باعتبار اللون والحجم معا لكن
فان تعذر فاللون خاصة قال وعلى الايماء هنا نظر ولم اطلع على نص يدل على تقدمهما ههنا وما ذكره غير بعيد فلا يبعد حكم الثوب هنا
لان العرف الشرعي فالكن قول الصادق ع النورة سترة ما يدل على خلافه والرواية وان كانت ضعيفة لكنها مشهورة بين الاصحاب فاما لوجوب
الثالث قال المحقق ولو وجد وحلا او ماء كدرا او حفيرة لزمه ستر عورته لم يجب قوله لانه فيه ضرر او مشقة وقال جماعة من المتاخرين بالوجوب
والقول بعدم الوجوب لاجل الصلوة قوي لفقد الدليل فان الادلة الدالة على وجوب الستر لاجل الصلوة واشتراطها غير شاملة لمحل
النزاع اما وجوب سترها باحد الامرين المذكورين عن الناظر اذا لم يتضمن مشقة شديدة عادة فغير بعيد ثم القائلون بالوجوب اختلفوا
فقال الشارح الفاضل والظاهر ان الوحل مقدم على الماء وان لم يستر الحجم لانه ادخل في مسمى الساتر واشبه بالثوب والطين المقدمين على
على الماء وفيه ضعف ونقل عن ظاهر الذكرى تقديمهما على الحفيرة وعن بعضهم تقديم الحفيرة على الماء الكدر وعن بعضهم تقديم الماء الكدر
على الحفيرة مطلقا والشارح الفاضل ذكر في تحقيقه تفصيلا والكل غير منوط بالدليل يعتنى به ولو امكن العاري ولوج حفيرة والصلوة
فيها قائما بالركوع والسجود وجب عند المحقق لحصول الستر ولم يشترط به الصاق بالبدن فيجب اتمام الاركان وايده بما رواه الشيخ في
الصحيح عن ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها ويسجد فيها ويركع والذي ذهب
اليه في الحفيرة وقيل لا يجب استضعافا للرواية وهو اقرب لعموم ما دل على الانتقال الى الايماء عند تعذر الثياب وما يجري مجراها كالحشيش
الرابع يجب شراء الساتر بثمن المثل او ازيد مع عدم التضرر على الاقرب لحصول التمكن المقتضي للامتثال ولو اعير وجب القبول قيل
انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ولو وهب منه فالشيخ على وجوب القبول ومنعه المصنف في التذكرة لما فيه من المنة والاول اقرب للتمكن الباقي
لو لم يجد الا ثوب حرير صلى عاريا ولم تجز الصلوة فيه ولو وجد النجس والحرير واضطر الى لبس احدهما فالظاهر وجوب لبس النجس الستر
يراعى من الجوانب الاربع ومن فوق ولا يراعى من تحت ولو صلى على طرف سطح بحيث ترى عورته من تحته ففيه نظر لان الستر انما يراعى من الجوانب التي جرت
العادة بالنظر اليها وان الستر من تحت انما يعتبر اذا كان على وجه الارض الخامس لو كان في الثوب خرق فان لم يحاذ العورة فلا

كلام

كلام فيه وان حاذاه بطلت الصلوة ولو جمعه بحيث يتحقق الستر بالثوب صح كما صرح به جماعة من الاصحاب ولو وضع يده عليه بحيث يكون
الستر مستندا الى يده او وضع اليد غيره كذلك فالذي صرح به جماعة من الاصحاب البطلان وللحكم اشكال السادس لو وجد الساتر في اثناء
الصلوة فان امكنه الستر من غير فعل المنافي وجب ولو توقف على فعل المنافي قطع الصلوة عند تضيق الوقت والا بطل مع احتمال وجوب
الاستمرار مطلقا السابع لو وجد ساتر احدى العورتين وجب ولعل الاولى صرفه الى القبل لقوله ع في بعض الاخبار التي نقلناها في اوائل احكام
الخلوة واما الدبر فمستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة والخنثى المشكل ان امكنه ستر القبلين قدم
ذلك على ستر الدبر والا فالذي قربه الشهيد في الذكرى وجوب ستر الذكر لرجل وفرج لامرأة وفيه اشكال وقال بعض العامة يستر ما ليس للمطلع فان كان
رجلا ستر آلة النساء وان كانت امرأة ستر آلة الرجال ولا دليل عليه الثامن الاقرب انه ليس الستر معتبرا في صلوة الجنازة لان اسم الصلوة لا
يقع عليها الا مجازا كما بيناه سابقا وقيل يجب لاطلاق الاسم عليها فان فقد جميع ما يمكن الستر به ولو بالشراء والاستيجار والاستعارة
صلى عاريا قائما مع امن المطلع وجالسا مع عدمه هذا مذهب الاكثر وقال المرتضى يصلي جالسا مومئا وان امن وقال ابن ادريس يصلي قائما
مومئا في الحالين ومنشأ الاختلاف اختلاف الروايات ويدل على التفصيل ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابي
عبد الله ع في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا ويدل على القول الثاني ما رواه الشيخ
في الحسن لابراهيم بن هاشم عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي
ايماء فان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيومئان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما
خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤوسهما قال وان كان في بحر او ماء لجي لم يسجد عليه وموضوع عنه التوجه فيه يومئ في ذلك ايماء رفعهما
ووضعهما وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه
ويصلي بهم جلوسا وهو جالس قيل والحكم بالجلوس مع الجماعة يقتضي جواز ترك القيام اذ لا يعقل ترك الركن لتحصيل الفضيلة وفي الموثق عن اسحق
ابن عمار قال قلت لابي عبد الله ع قوم قطع عليهم الطريق فاخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلوة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم
فيجلس ويجلسون خلفه فيومئ ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ولعل المراد بقوله وهم يركعون ويسجدون
خلفه على وجوههم الايماء بالراس والوجه ويدل على القول الثالث رواية علي بن جعفر السابقة وصحيحة عبد الله بن سنان السابقة
عند شرح قول المصنف والامامة بغير رداء ويمكن الجمع بين الاخبار اما بحمل الاخبار المطلقة على التفصيل استنادا الى الخبر المفصل فانه
وان كان مرسلا الا انه صحيح الى ابن مسكان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فيكون الخبر من الاخبار المعتبرة واما بالحمل على
التخيير كما مال اليه المحقق في المعتبر استضعافا للرواية المفصلة ولا يخفى ان حمل الاخبار المطلقة على التفصيل تأويل بعيد والحمل على
التخيير اقرب ويمكن حمل خبر التفصيل على الفضيلة ويومئ في الحالين اي حالتي القيام والقعود راكعا وساجدا ايماء بالراس لخبر زرارة
فان تعذر فبالعينين وزاد الشهيد في الذكرى وجوب جعل السجود اخفض من الركوع تحصيلا للافتراق وللقرب من الاصل وجعل
الاعضاء فيها بحسب الممكن لا يبدو معه العورة استصحابا للاصل ولحمل وجوب وضع الاعضاء السبعة في السجود على الكيفية المعتبرة فيه
وكل ذلك تقييد للنص وكذا القول بوجوب رفع شيء يسجد عليه ان امكن وقوله في صحيحة عبد الرحمن الواردة في المريض على ما امكنه شيء
لا يدل عليه لان حكم المريض لا يتعدى ههنا الا بدليل وظاهر الاخبار وكلام الاصحاب ان الايماء في حالتي القيام والجلوس على وجه واحد فلا
يجب على القائم الجلوس ليومئ للسجود وحكى الشهيد في الذكرى عن شيخه السيد عميد الدين انه كان يقوي جلوس القائم ليومئ للسجود
جالسا لانه اقرب الى هيئة الساجد قيل فان تواتر منه ما استطاعه وهو ضعيف لان الوجوب ح منتقل الى الايماء فلا معنى للتكليف
بالاتيان بالممكن من السجود ولو صلى العاري بغير ايماء بطلت صلوته وكذا لو اتى بالركوع والسجود متعمدا او ناسيا او جاهلا لعدم حصول
الامتثال الموجب للصحة وربما قيل بالصحة في الناسي لعدم توجه النهي اليه وهل يجوز صلوة العاري في سعة الوقت صرح الشيخ فيه بالجواز
وقال المرتضى وسلار يجب التاخير رجاء لحصول الستر وما اختاره المعتبر الحق وجوب التاخير مع ظن تحصيل الستر والتعجيل بدونه وهو
غير بعيد وان كان قول الشيخ اقوى لاطلاق الادلة ويستحب الجماعة للعراة رجالا كانوا او نساء ويصلون صفا واحدا يتقدمهم
الامام بركبتيه كما يدل عليه صحيحة ابن سنان السابقة وفي كيفية صلوتهم قولان فذهب المرتضى والمفيد الى انهم يصلون جميعا بالايماء

واختاره ابن ادريس مدعيا الاجماع عليه وذهب الشيخ في بعض كتبه الى ان الامام يؤمي ومن خلفه يركع ويسجد ويستفاد ذلك من ظاهر رواية اسحق
ابن عمار السابقة قال في المعتبر بعد نقل الرواية وهذه حسنة ولا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها ولا يخفى ان الرواية من الموثقات لان
في طريقها عبد الله بن جبلة الواقفي واسحق بن عمار الفطحي والفرق بين المنفرد وغيره في وجوب الركوع والسجود وعدمه لا يخلو عن بعد ومع ذلك
فالرواية قابلة للتاويل على وجه يوافق قول السيد فالاستناد الى ظاهرها محل تامل وجسد المراة الحرة كله عورة يجب ستره عدا الوجه
قال الشارح الفاضل وهو ما يجب غسله في الوضوء اصالة واثباتا فهذا الحد لا يخلو عن اشكال قال في الذكرى وفي الصدغين وما لم يجب غسله
من الوجه نظر من تعارض العرف اللغوي والشرعي اما العنق فلا شك في وجوب ستره من الحرة واما الامة فالاقرب تبعيته للراس لعسر ستره من
دون الراس وفي اثبات وجوب ستر العنق للحرة خفاء والكفين ولعل مرادهم من حدهما مفصل الزندين كما قاله الشارح الفاضل ولا فرق
بين ظاهرهما وباطنهما قال الشارح الفاضل واستثناء هذين موضع وفاق بين الاصحاب وفيه تامل والقدمين والظاهر انه لا فرق بين ظاهرهما
وباطنهما كما صرح به الشهيد وغيره وكلام الاصحاب مختلف ففي اكثر عباراتهم كعبارة الشيخ والمحقق والمص في عدة من كتبه ظاهر القدمين مع ان
تعليل المص والمحقق يقتضي عدم الفرق وفي كثير من عباراتهم بلفظ القدمين كما اورده المص هيهنا وربما استثنى بعضهم باطن القدمين
عن هذا الحكم صريحا واعلم ان الاصحاب اختلفوا فيما يجب ستره على المراة في الصلوة فالاكثر ومنهم الشيخ في بعض كتبه على ما قاله المص وقال في
في الاقتصاد واما المراة الحرة فان جميعها عورة يجب عليها ستره في الصلوة ولا تكشف غير الوجه فقط وقال ابو الصلاح المراة كلها عورة
واقل ما يجزي الحرة البالغة درع سابغ الى القدمين وخمار قال المص وهذا يقتضي ما اقتضاه كلامه في الاقتصاد وقال ابن زهرة والعورة
واجب سترها من النساء جميع ابدانهن الا رؤس المماليك منهن وقال ابن الجنيد الذي يجب ستره من البدن العورتان وهما القبل والدبر من
الرجل والمراة وهذا يدل على المساواة بينهما عنده وقال ابن الجنيد ايضا لا باس ان تصلي المراة الحرة وغيرها وهي مكشوفة الراس حيث لا
يراها غير ذي محرم لها وكذلك الرواية عن ابي عبد الله ع والاقرب الاول ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع
عن ادنى ما تصلي فيه المراة قال درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال والمراة تصلي
في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا وفي الموثق عن ابن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله ع تصلي المراة في ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار و
لا يضرها بان تقنع الخمار فان لم تجد فثوبين تأتزر باحدهما وتقنع بالاخر قلت فان كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة فقال لا باس اذا تقنعت
بالملحفة فان لم يكن فليلبسها طولا ويستفاد من صحيحة محمد بن مسلم استثناء الوجه والكفين والقدمين لانه ع اجتزئ بالدرع وهو القميص و
المقنعة وهي للراس فيستفاد منه ان ما عدا ذلك غير واجب فالدرع لا يستر اليدين ولا القدمين بل ولا العقبين غالبا احتج الشيخ
في الاقتصاد بان بدن المراة كله عورة والجواب ان اراد وجوب ستره عن الناظر المحرم فمسلم لكن ذلك غير محل النزاع وان اراد وجوبه
في الصلوة ثم لا بد له من دليل احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالمراة المسلمة الحرة ان تصلي
وهي مكشوفة الراس واوردها الشيخ في التهذيب بطريق موثق لعبد الله بن بكير وبحديث عبد الله الانصاري ورواه باسناد اخر عن ابي عبد الله ع
قال لا باس ان تصلي المراة المسلمة وليس على راسها قناع واجاب عنها الشيخ في التهذيب بالحمل على الصغيرة او على حالة الضرورة واحتمل
في الخبر الثاني ان يكون المراد بالمراة المسلمة الامة قال المحقق في المع ان هذه الرواية مطرحة لضعف عبد الله بن بكير فلا تترك لخبره الاخبار
الصحيحة المتفق على مضمونها وهو حسن ومع ذلك طريق التاويل غير منسد بالكلية واعلم انه ليس في كلام المص واكثر عبارات الاصحاب
تعرض لوجوب ستر الشعر بل ربما ظهر منها انه غير واجب لعدم دخوله في مسمى الجسد لكونه عورة وهو الظاهر من اطلاق الامر بالصلوة لعدم
انتهاض الادلة بتقييده واستقرب الشهيد في الذكرى الوجوب لما رواه ابن بابويه عن الفضيل عن ابي جعفر ع قال صلت فاطمة ع في درع وخمار
ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها وهي بعد الاغماض عن السند لا يدل على الوجوب ويمكن الاستدلال بها على عدم وجوب
ستر العنق ويجوز للامة والصبية وهي الانثى غير البالغة كشف الراس في الصلوة ونقل عليه الفاضلان والشهيد اجماع العلماء عليه الا
الحسن البصري فانه اوجب على الامة الخمار اذا تزوجت او اتخذها الرجل لنفسه ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول ما رواه الشيخ في
الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع قال ليس على الاماء ان يتقنعن في الصلوة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت
رحمك الله الامة تغطي راسها اذا صلت فقال ليس على الامة قناع وما رواه الشيخ الكليني عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول ليس

على

على الامة قناع في الصلوة ولا على المدبرة ولا على المكاتبة اذا شرطت عليها قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها واما
الصبية فيدل على ثبوت الحكم فيها عدم التكليف في حقها وقد يستدل عليه برواية ابن بكير السابقة وهو ضعيف واطلاق كلام الاصحاب
يقتضي عدم الفرق في الامة بين القن والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد من مكاتبتها شيئا وام الولد سواء كان ولدها
حيا او ميتا والامر كذلك لاطلاق النصوص واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له الامة تغطي راسها فقال لا ولا على ام
ام الولد ان تغطي راسها اذا لم يكن لها ولد فلا يصلح لمعارضة الخبرين السابقين لانه لو سلم مفهومها لم يكن واضح الدلالة على الوجوب كما
لا يخفى ولو اعتق بعضها فكالحرة في وجوب الستر لعدم دخولها في مفهوم الامة حتى يستثنى من عموم ما دل على وجوب الستر في المراة
وهل يستحب للامة القناع اثبته في المع ونقله عن عطا وعن عمر انه نهى عن ذلك وضرب امة لال انس راها متقنعة واستند المحقق
الى ان الستر انسب بالحياء وهما مرادان من الامة كالحرة وفعل عمر جاز ان يكون رايا واثبات الحكم الشرعي بمثل هذا التعليل مشكل ولا
اختصاص لهذا التعليل بحال الصلوة واعترف المحقق بعدم ورود نص فيه والاظهر العدم لعدم الدليل ولما رواه احمد بن محمد بن خالد
البرقي في كتاب المحاسن باسناده الى حماد اللحام قال سالت ابا عبد الله ع عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا قد كان ابي اذا راى
الخادم تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة ونحوه نقل الشهيد في الذكرى عن البرقي باسناده الى حماد اللحام قال وروى علي بن
اسمعيل الميثمي في كتابه عن ابي خالد القماط قال سالت ابا عبد الله ع عن الامة اتقنع راسها قال ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت
ابي يقول كن يضربن فيقال لهن لا تشبهن بالحرائر ويجب على الامة ستر ما عدا الراس مما يجب ستره على الحرة قال في المنتهى لا يجوز للامة كشف
ما عدا الوجه والكفين والقدمين ذهب اليه علماؤنا انتهى والظ تبعية العنق للراس لانه الظ من نفي وجوب التقنع عليهن ولعسر ستره
من دون الراس فروع الاول لو اعتق بعضها فالظاهر انها كالحرة في وجوب الستر لعدم دخولها في مفهوم الامة حتى يستثنى من عموم
ما دل على وجوب الستر في المراة وقد روى الصدوق عن محمد بن مسلم عن الباقر ع ليس على الامة قناع ولا على المدبرة والمكاتبة اذا شرط
عليها مولاها حتى تؤدي جميع مكاتبتها قال الشهيد وهو يشعر بما قالوه للتخصيص بالمشروطة وهذه الرواية قرينة مما نقلناه عن الكافي
الثاني هل يلحق الخنثى بالمراة تردد فيه المص في المنتهى من اصالة براءة الذمة ومن العمل بالاحتياط ثم استقرب الوجوب لان الشرط هو
ستر الجميع لا يتيقن حصوله ونقله الشهيد في الذكرى وفيه نظر لان الاشتراط انما ثبت في حق المراة فهيهنا كان اطلاق الامر بالصلوة
على من غير تقييد فمقتضى ذلك عدم الوجوب الثالث اذا اعتقت الامة في اثناء الصلوة وعلمت بها فهل يجب عليها ستر راسها ان
الى فعل كثير استانفت والصحيح ان الاستيناف انما يثبت اذا ادركت بعد القطع ركعة في الوقت والا وجب الاستمرار لان وجوب
الستر مشروط بالقدرة عليه وقال الشيخ في المبسوط تستمر الحنفية والحاق لان دخولها كان مشروعا والصلوة على ما افتتحت عليه وهو ظاهر المع
المعتبر ولا يخلو عن قوة لان القدر الثابت وجوب الستر اذا توجه التكليف به قبل الدخول في الصلوة والمسألة محل تردد ولو انعتق بعضها
في الاثناء فكما اعتق كله والاقرب في الصبية الاستيناف الا ان يقصر الباقي من الوقت عن قدر الطهارة واداء ركعة ويستحب للرجل ستر
جميع جسده في حال الصلوة والمراد ما يعتاد تغطيته غالبا لا مطلق الجسد لئلا يدخل فيه الوجه والكفان والقدمان والقدسنة وا
في ذلك الى ما روي عن النبي ص اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يتزين له والرداء اكمل وافضل من ذلك اضافة الى السراويل
والقميص وقد روي ويكفيه سراويل بل تعدل ديما بعينه وكذا روي في العمامة كذا قال الشهيد وهذه الرواية مجهولة ولعلها عامية ولم يبعد
الاكتفاء بها اذ قاعدة الشهرة بناء على المسامحة في ادلة السنن ويستحب للمراة في حال الصلوة لبس ثلثة اثواب درع وقميص وخمار وعبر عن
بالدرع الثوب الذي يكون فوق القميص لكنه خلاف اللغة لان الدرع هو القميص والمستند في هذا الحكم رواية ابن ابي يعفور السابقة وعند
قول المص وجسد المراة كله عورة وما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة تصلي في درع وخمار فقال تكون
عليها ملحفة تضمها عليها **المطلب الثاني** في المكان والاجود ان يقال في تعريفه بحسب الاباحة الفراغ الذي يشغله شيء من بدن المصلي او يستقر
عليه ولو بوسائط وباعتبار الطهارة انه ما يلاقي بدن المصلي او ثيابه وعرفه فخر المحققين الشيخ فخر الدين المكان الذي يعتبر اباحته بانه ما يستقر
عليه المصلي ولو بوسائط او يلاقي بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقاة من الصلوة كما يلاقي مساجده ويحاذي بطنه وصدره و
استشكل بانه يقتضي بطلان صلوة من لاصق الحائط المغصوب وكذا واضع الثوب المغصوب بحاذ بالصدر وليس الامر كذلك بجواز الصلوة

في كل مكان مملوك عينا او منفعة كالمستاجر والموصى له بمنفعته والمعمر او في حكمه كالمستعار وكالماذون فيه نصا صريحا بان يوصل في
هذا المكان او يكون في هذا المكان او فحوى كادخال الضيف منزله وكذا اطلق الاصحاب ولو فرض وجود الامارات على كراهة المالك للصلوة
فيه بسبب من الاسباب كمخالفة لرقيا لاعتقاد مثلا لم يبعد عدم الجواز او بشاهد الحال وفسره الشارح الفاضل تبعا للمحقق في الشرائع بانه اذا
كان هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره وظاهر ذلك انه يكفي حصول الظن برضى المالك وعن بعضهم جواز الصلوة في كل موضع لم يتعين
تضرر المالك بالكون فيه وكان المتعارف بين الناس عدم المضايقة في امثاله وان فرضنا عدم العلم برضى المالك هناك على الخصوص
بسبب من الاسباب نعم لو ظهر منه كراهة المالك لامارة لم يجز الصلوة فيه مطلقا وعلى كل تقدير فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في جواز الصلوة
في الصحاري والبساتين اذا لم تكن مغصوبة ولم يتضرر المالك ولم تكن امارة تشهد بعدم الرضا وان لم ياذن المالك صريحا او فحوى وفي حكم
الصحاري الاماكن الماذون في غشيانها على وجه مخصوص اذا اتصف به المصلي كالحمامات والخانات والارحية وغيرها ولو فرض صلوة
احد في احد المواضع المذكورة ممن لا تعلق له بالانتفاع بها على الوجه الموضوع له بحيث لا يعود الى المالك نفع واوجب الصلوة تضيقا
على اهلها بحيث تشهد القرينة على عدم رضا المالك امتنعت صلوته ولا يقدح في الجواز كون الصحراء لمولى عليه لشهادة الحال ولو فرض
الولي قال في الذكرى ولو علم انها لمولى عليه فالظاهر الجواز لاطلاق الاصحاب وعدم تخيل ضرر لاحق به فهو كالاستظلال بحائطه ولو فرض
ضرر امتنع منه ومن غيره ووجه المنع ان الاستناد الى ان المالك اذن بشاهد الحال والمالك هنا ليس اهلا للاذن الا ان يقال ان الولي
اذن هنا والطفل لابد له من ولي انتهى وتبطل في المغصوب مع علم الغصبية وان جهل الحكم سواء كان الغصب لعينه او لمنفعته كادعاء
الوصية بها واستيجارها كذبا وكاخراج روشن او ساباط في موضع يمنع منه والظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب ونسبه المص الى علمائنا
والشهيد الى الاصحاب والمحقق الى الثلثة واتباعهم ودليله ان الصلوة في المكان المغصوب تصرف في ملك الغير وهو حرام فلا يجوز ان يكون
مامورا به لامتناع ان يكون شيء واحد شخصي واجبا وحراما وقد تحقق عندنا ذلك في الاصول لكن خالف فيه جماعة من العامة وتمام
بيانه متعلق بفن الاصول وقد اشرنا اليه سابقا اشارة مقنعة للذكي المتدبر فلا نعيدها هيهنا ولا فرق في الحكم المذكور بين اليومية وغيرها
خلافا لبعض العامة حيث جوز اصلوة الجمعة والعيد والجنازة في المكان المغصوب استنادا الى ان الامام اذا صلى في موضع مغصوب فامتنع
الناس فاتتهم الصلوة فلهذا ابيحت الجمعة خلف الخارجي والمبتدع وهو غلط فاحش على قواعدنا ولا فرق بين الغاصب وغيره ممن علم
الغصب وجوز المرتضى والشيخ ابو الفتح الكراجكي الصلوة في الصحاري المغصوبة استصحابا لما كانت عليه قبل الغصب وهو غير بعيد ولو صلى
المالك في المكان المغصوب صحت صلوته ونقل الاجماع عليه الاس الوبيد ولو اذن المالك للغاصب او لغيره في الصلوة صحت لارتفاع
المانع وقال الشيخ في ط لو صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له
في الصلوة لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه والظاهر ان مراده بالاذن الغاصب كما فسره المص وان كان الوهم لا يذهب الا
الى احتمال تاثير اذنه في الصحة وحمله على ارادة المالك كما هو ظ المعتبر بعيد جدا اذ لا جهة للبطلان على ذلك التقدير ووجهه في الذكرى
بان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه باطل ولا يجوز للمشتري التصرف فيه وفيه نظر لمنع الاصل
بطلان القياس فلا يتم الحكم في الفرع وفي الذكرى ايضا ويجوز ان يريد الاذن بصيغة المجهول ويريد به الاذن المطلق المستند الى
الحال فان طريان الغصب يمنع استصحابه كما صرح به ابن ادريس ويكون التنبيه فيه على مخالفة المرتضى رحمه وتعليل الشيخ مشعر بهذا وفي
وفيه تكلف ولا فرق بين صلوة الفريضة والنافلة في البطلان وهل تبطل الصلوة تحت السقف المغصوب وفي الخيمة المغصوبة فيه اشكال
ينشاء من ان التوقف في الصلوة فيها هل هو تصرف وتاثير في الشيء المغصوب بناء على ان التصرف في كل شيء بحسب ما يليق به والانتفاع
به بحسب ما اعد له ام لا ولو فرضنا مضادتها للايصال الى المستحق كان البطلان متجها بناء على الاصل المشار اليه مرارا وهل تبطل
الطهارة في المكان المغصوب قال المحقق لا استنادا الى ان الكون ليس جزءا منها ولا شرطا فيها واليه ذهب المص في المنتهى واستشكل
ذلك في الذكرى بان الافعال المخصوصة من ضرورتها المكان فالامر بها امر بالكون مع انه منهي عنه وفيه نظر لانه ان اراد بقوله الامر
بها امر بالكون ان الكون جزء للطهارة معتبر في مهيتها فتم وان اراد انه مامور به من باب المقدمة من حيث توقف الطهارة على الكون
فسلم لكن كون ذلك منهيا عنه يقتضي عدم حصول التعبد بهذا الكون وعدم ترتب الثواب عليه والشرط للطهارة الذي توقف

وظ كثير من عبارات الاصحاب اعتبار العلم برضى المالك

عليه

عليه حصول الكون على اي وجه كان لان الغرض من الاتيان بالمقدمة التوصل الى ذي المقدمة وهو حاصل منها مطلقا كما في سلوك الطريق
المغصوب الى الميقات عند وجوب الحج وحكم المص في يه والتذكرة بالبطلان قال وكذا اداء الزكوة وقراءة القران المنذور في المكان المغصوب
فجزم بصحته لانه لا مدخل للكون فيه وفيه نظر والفرق بين الصوم وقراءة القران مثلا محل اشكال والاقرب صحة الطهارة الا ان يقال اجراء
الماء على العضو تصرف في مال الغير لكونه في فضاء الغير او لكون العضو متصلا بالعضو الذي على المكان فهو نوع تصرف في المكان وفيه بعد
نعم اتجه البطلان لو كانت الطهارة مضادة للخروج عن ملك الغير واما الزكوة فاذا كان تسليمها الى المستحق متضمنا للتصرف في ملك الغير كما
اذا ادخل الانعام مثلا في ملك الغير لكون المستحق فيه لم يبعد البطلان ومثله اذا حمل الحنطة في ظرف مغصوب واعطاه المستحق ويمكن ان يقال
الواجب تسليط المستحق عليه وتمكينه من اصله وازالة ملكيته عنه وسوق الانعام وتحريك الظرف المغصوب من مقارناته لا انه عينه وجزءه فبطلانه
غير مؤثر في بطلان الزكوة واما قراءة القران فلا وجه لبطلانها تماما ولو كان المصلي مضطرا بالكون كما لو كان محبوسا او جاهلا بالغصبية لا
ناسيا جاز اما المضطر فلانتفاء عدم الكون مع الاضطرار وهل يجب عليه تاخيرها الى اخر الوقت فيه خلاف بين العلماء واما الجاهل فلانتفاء التحريم
بالنسبة اليه وهو موضع وفاق بين العلماء ولما استثناء الناسي فلا وجه له لانتفاء التحريم بالنسبة اليه والكلام فيه خلافا واستدلالا وكما
الكلام في جاهل المسئلة كما مر في الثوب فلا نعيده هيهنا ولو امره الاذن في الكون في المكان صريحا او فحوى بالخروج من المكان الماذون
في الكون فيه فان لم يكن فيه فلا يشتغل بالصلوة والوقت متسع وجب الخروج على الفور لامتناع التصرف في ملك الغير عند عدم رضاه فلو اشتغل
بالصلوة لم تصح لحصول النهي المقتضي للفساد وان كان قد اشتغل الماذون له بالصلوة ففيه اوجه احدها ما اختاره المص هنا وهو
المنقول عن جماعة واشار اليه المص بقوله يتمها خارجا سواء كان الوقت مضيقا او متسعا وعلل بان فيه جمعا بين حق الله تعالى وامره باتمام العمل
وعدم ابطاله وبين حق الادمي وفيه انه يستلزم فوات كثير من الاركان والشرائط مع التمكن من الاتيان بها اذا كان الوقت متسعا ووجوب
اتمام العمل مط بحيث يشمل محل النزاع مم وثانيها قطع الصلوة مع سعة الوقت واتمامها خارجا عند ضيقه وهو الظ من اطلاق كلام الشيخ والمحقق
واختاره بعض المتاخرين ولعله اقرب اما القطع مع السعة فلعدم جواز الاتمام مستقرا لانه تصرف في ملك الغير مع عدم رضاه و
عدم جواز الاتمام خارجا لاستلزامه فوات كثير من الاركان والشرائط فلا يصح واما الاتمام خارجا عند الضيق فيجيء بيانه مع جهة التامل فيه
وثالثها الاتمام مستقرا مطلقا وعزاه الشهيد في الذكرى والبيان تمسكا بمقتضى الاستصحاب وان الصلوة على ما افتتحت عليه وضعفه ظ
لتعلق النهي المنافي للصحة وبناء حق العباد على المضايقة ورابعها الفرق بين الاذن بالصلوة والاذن بالكون المطلق فيتم في الاول مستقرا و
هو مختار المص في اكثر كتبه واما الثاني فاحتمل الاوجه الثلثة في القواعد والتذكرة وفي نهاية احتمل الاوجه الثلثة في صورة سعة الوقت واستقرب
بطلان الصلوة فاطلاقه في صورة الضيق واستجود الشارح الفاضل الفرق بين ما اذا كان الاذن في الصلوة او في الكون المطلق او بشاهد الحال
او الفحوى فيتمها مطلقا في الاول ويخرج في الباقي مصليا مع الضيق ويقطعها مع السعة قال ووجهه في الاول ان الاذن المالك في الامر اللازم شرعا يفضي
الى اللزوم ولا يجوز له الرجوع كما لو اذن في دفن الميت فدفنه او اذن في رهن ماله على مال الغير وفيه نظر لان المالك اذن في امر لازم
بشرط كونه في مكان مملوك او ماذون فيه لا مطلقا لا نم اقتضاء مثل هذا الاذن الى اللزوم وثبوت الحكم في نظائره لدليل خاص بها لا
يوجب التعدية الى محل النزاع واستشكل بعضهم ماذكره الشارح من الفرق بان المفروض وقوع الاذن في الاستقرار بقدر الصلوة والا لم يكن
الدخول فيها مشروعا وفيه نظر لان القدر اللازم في فرض المسئلة الدخول في الصلوة دخولا مشروعا وهو لا يقتضي وقوع الاذن المعتبر
في الصلوة وما ذكره الشارح مناط اللزوم الاذن الصريح بالامر الموجب للزوم بزعمه وهو الصلوة واستلزام المتكرر الاذن للزوم لا
يوجب استلزام الاذن المطلق له وكذا الخروج مصليا لو ضاق الوقت ثم امره المالك لاذن له بالكون او الصلوة قبل الاشتغال وعلل ذلك
بانهما حقان مضيقان فيجب الجمع بينهما بقدر الامكان ولقائل يجب عليه الصلوة تامة الاركان وكذا يجب عليه الخروج عن ملك الغير و
لا يجب الجمع بينهما اصلا لان الخروج منشاغلا يقتضي فوات بعض الاركان والشرائط وبين الامرين عموم من وجه ولا يمكن ابقاؤهما على العموم
حذرا عن التكليف بما لا يطاق فلا بد من تخصيص في واحد منهما ويمكن تخصيص كل منهما بالاخر فتعيين احد التخصيصين يحتاج الى دليل ومع فقده
فتعين المصير الى التخيير فان ثبت اجماع في هذه المسئلة او قلنا بترجيح ما دل على ترك التصرف في ملك الغير وابقائه على العموم لانضمامه
بالشهرة فذاك والا كان للتامل في المسئلة مجال وعلى كل تقدير فلا ريب في كون الخروج منشاغلا بالصلوة اولى واحوط ولو دخل المكان بدون

بدون

اذن المالك ثم امره بالخروج فكالمسئلة السابقة ولا معصية هنا اذا خرج بما هو شرط في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا و
ذهب شاذ من الاصوليين الى استصحاب حكم المعصية عليه وهو بط على اصولنا اذ هو مفض الى القول بالتكليف بما لا يطاق
المسئلة متعلق بفن الاصول ويجوز في المجس مع عدم التعدية ويشترط طهارة موضع الجبهة دون باقي مساقط الاعضاء فانه لا يشترط طهارتها
ولا يقدح في صحة الصلوة نجاستها اذا لم تكن متعدية على الاشهر بين الاصحاب ونقل عن ابي الصلاح انه اعتبر طهارة المواضع السبعة
انه اعتبر مكان المصلى وربما ينقل عنه انه اعتبر طهارة ما يلاصق البدن وان لم يسقط عليه والاصح الاول اما اعتبار طهارة موضع الجبهة فلان
فان كل من اعتبر الطهارة في الصلوة اعتبر طهارة موضع الجبهة كذا قال المحقق في المع والمص في التذكرة ونقل الاجماع عليه ايضا المص في المنتهى
الشهيد في الذكرى وابن زهرة في الغنية لكن لا يخفى انه قد مر في كتاب الطهارة ان المحقق نقل عن الراوندي حصا الوسيلة الى ان الارض والبواري
والحصر اذا اصابها البول وجففتها الشمس لا تطهر بذلك لكن يجوز السجود عليها واستجوده المحقق وعلى هذا فدعوى الاجماع كلية محل تامل
دعوى الاجماع فيما عدا ذلك وبالجملة ان تم الاجماع فهو الحجة والا كان للمناقشة في هذا الحكم طريق اذ لم نظفر بدليل اخر واما عدم اعتبار طهارة
ما عدا الموضع الجبهة فللاطلاقات السالمة عن مقاومة المعارض المؤيدة بالاصل وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى
انه ساله عن البيت والدار لا تصيبها الشمس ويغتسل فيها من الجنابة ايصلى فيها اذا جفا قال نعم وما رواه ابن بابويه باسناد صحيح والشيخ
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال سالته عن الشاذكونة تكون عليها الجنابة ايصلى عليها في المحمل فقال لا باس بالصلوة عليها وروى
الشيخ عن ابي عبد الله باسناد مضطرب جدا ويؤيده روايتان منقولتان عن علي بن جعفر وقد مضتا في كتاب الطهارة عند شرح قول المص
ويطهر الشمس ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار قال سالت ابا عبد الله عن البارية يبل قصبها بماء قذر هل يجوز الصلوة عليها
فقال اذا جفت فلا باس بالصلوة عليها واما ما دل على المنع كخبر ابن بكير وغيره فمحمول على الكراهة جمعا بين الادلة احتج القائلون باعتبار طهارة
المكان بالنهي عن الصلوة في المجزرة وهي المواضع التي تذبح فيها الانعام والمزبلة والحمام وهي مواطن النجاسة فتكون الطهارة معتبرة والجواب
انه يجوز ان يكون علة النهي ملاقاة هذه المواضع من شدة الاستقذار والاستخباث الذي يعلم بها ان نفس من يستقر بها فلا يلزم التعدية الى
غيرها وبالجملة لا نم ان العلة هي النجاسة المطلقة على ان النهي عن الصلوة في هذه المواضع نهي تنزيه فلا يلزم التحريم واما حجة ابي الصلاح فغير
معلومة ولا يخفى انه يجب تقييد النجاسة بالمتعدية المانعة من الصلوة فيها بغير المعفو عنها اذ لا منع مع العفو وقد صرح بذلك الشهيد في الذكرى
فقال ولو كان المكان نجسا بما عفي عنه كدون الدرهم دما وتعدى فالظاهر عفوه لانه لا يزيد على ما هو على المصلي واحتمل على قول المرتضى البطلان
لعدم ثبوت المعفو هنا وقد ذكر القيد المذكور المص في التذكرة وتبعه في المنتهى شعر به ايضا ونقل عن المدقق الشيخ فخر الدين انه
في شرح القواعد انه قال الاجماع منا واقع على اشتراط خلو المكان عن نجاسة متعدية وان كانت معفوا عنها في الثوب والبدن وهو محل تامل بل نجيز
ولو كان المكان نجسا ففرش عليه طاهر فالصلوة صحيحة ونقل الاجماع عليه المص في التحرير ولو وقع طرف ثوبه او عمامته على نجاسة احتمل
قول السيد البطلان اعتدادا الى ان ذلك مكان الصلوة وهذا ان فسرنا المكان بما يلاقي بدنه وثوبه اما ان فسرناه بما يستقر عليه فلا وكذا
وموضع الجبهة في السجود على الارض او ما انبتته مما لا يؤكل ولا يلبس تنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول اجمع الاصحاب على انه لا يجوز السجود على ما
ليس بارض ولا نباتها حكى ذلك جماعة من الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الصدوق في الصحيح عن هشام بن الحكم انه
قال لابي عبد الله اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقال
له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون و
يلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها و
السجود على الارض افضل لانه ابلغ في التواضع والخضوع لله عز وجل وروى الشيخ صدر الخبر الى ذكر العلة معلقا عن هشام وطريقه الى
هشام في الفهرست معتبر ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح والشيخ باسناد فيه جهالة عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله انه قال السجود على
ما انبتت الارض الا ما اكل ومنها ما رواه الكليني بطريق فيه من الحسان بابرهيم بن هاشم والشيخ بالطريق الحسن عن زرارة عن ابي جعفر قال
قلت له اسجد على الزفت يعني القير قال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا شيء من ثمار
الارض ولا على شيء من الرياش ومنها ما رواه الشيخ والكليني باسناد لا يبعد عن اعتبار اذ ليس من يتوقف فيه الا القسم بن عروة وقد اسند الى ا

بشر بن حسن حاله عن ابي العباس الفضل بن عبد الملك قال قال ابو عبد الله لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان
الثاني يجوز السجود على الارض او ما انبتت الارض اذا لم يكن ماكولا او ملبوسا عادة لصحيحة هشام بن الحكم السابقة وما رواه الشيخ في الصحيح
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن الرجل يصلي على الرطبة النابتة قال فقال اذا الصق جبهته بالارض فلا باس وعن الحشيش
النابت الثيل وهو يصيب ارضا جددا قال لا باس والثيل ضرب من النبت قال الجوهري والجدد المستوي من الارض ولعل في قوله الصق
جبهته اشارة الى تمكنها او يكون التخصيص محمولا على الاستحباب ومما رواه الشيخ والكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن الفضيل بن يسار
وبريد بن معوية عن احدهما قال لا باس بالقيام على المصلى من الصوف والشعر اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس
بالقيام عليه والسجود عليه الى غير ذلك من الاخبار ويجوز السجود على الاجزاء المنفصلة عن الارض وان لم يصدق عليها اسم الارض
عرفا اتفاقا ويدل عليه اخبار منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عمران عن احدهما قال كان ابي يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة
ويسجد عليها فان لم تكن خمرة جعل حصى على الطنفسة حيث يسجد وروى هذا الخبر الشيخ ايضا باسناده فيه شيء الخمرة بضم الخاء واسكان
الميم سجادة صغيرة منسوجة من السعف قال ابن الاثير هو مقدار ما يضع الرجل وجهه عليه في سجوده من حصير او نسيجة خوص ونحوه من النبات
والطنفسة بكسر الطاء والفاء وبضمهما وكسر الطاء وفتح الفاء البساط الذي له خمل رقيق قاله ابن الاثير وعلى ما ذكرنا فالاوهن في خبر هشام
محمول على المعنى المجازي الثالث لا يجوز السجود على ما اكل ولبس عادة بلا خلاف بين الاصحاب عدم جواز السجود عليهما والمنقول عن المرتضى
في بعض رسائله تجويز الصلوة عليهما على كراهية تنزيه وفصل لا انه محظور ومحرم واستحسنه المحقق في المعتبر ونقل عن السيد انه
ذهب في الجمل والانتصار الى المنع ونقل فيه اجماع الطائفة والاول اقرب لصحيحة هشام وحماد وحسنة زرارة وقد سبق الكل ومما رواه
الشيخ معلقا عن علي بن يقطين انه سال ابا الحسن الاول عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا باس اذا كان في حال التقية والمسح
بكسر الميم واسكان السين المهملة واخره حاء مهملة بساط لا خمل له ويقال له البلاس بفتح الباء وكسرها وجه الاستدلال بهذه الرواية
انها دلت على ثبوت الباس بالسجود على الثياب عند عدم التقية ومنها المعمول من القطن والكتان وشك بعض المتاخرين في كون قوله ولا باس
بالسجود الى اخره من تتمة الخبر بناء على ان الشيخ اورد هذا الخبر في موضع اخر ان مصنفه كثيرا ما يصل كلامه في الاخبار من غير ملاحظة
التميز حصل الشك في كونه تتمة الخبر ويقوى في الخاطر بمعونة عدة قرائن ان يكون الجزء الثاني من ايراد الشيخ له بالصورة الاخيرة ماخوذا من
التقية مبني الشك في كون الزيادة حالة منه ويدل عليه ايضا رواية فضل بن عبد الملك السابقة ويؤيده ايضا توقف تحصيل البراءة
اليقينية عليه احتج المرتضى بانه لو كان السجود على الثوب المنسوج من القطن والكتان محرما محظورا لجرى في القبح ووجوب اعادة الصلوة
واستئنافها مجرى السجود على النجاسة ومعلوم ان احدا لا ينتهي الى ذلك وضعفه ظ ويدل على الجواز روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح
عن داود الصرمي قال سالت ابا الحسن الثالث هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية فقال جائز وعن منصور بن حازم باسناد
فيه ضعف عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر انا نكون في ارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك
وبينه شيئا قطنا او كتانا وفي الضعيف عن الحسين بن علي بن كيسان الصنعاني قال كتبت الى ابي الحسن الثالث اساله عن السجود على القطن
والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الي ذلك جائز وفي الضعيف عن ياسر الخادم قال مر بي ابو الحسن وانا اصلي على الطبري وقد
القيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد عليه اليس هو من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود وروى الكليني ايضا واجاب
الشيخ عن هذه الاخبار بالحمل على الضرورة او التقية ورده المحقق في المعتبر بان في رواية الحسين الصنعاني التنصيص على الجواز مع انتفاء
التقية والضرورة وقال المص في المخ في المنع من السجود على القطن والكتان انه قول علمائنا الا انه قد خالف المرتضى مع قوة المواقفة وحمل
الاخبار على التقية حتى ما تضمن نفيها وهو حسن لان هذه الاخبار لا تخلو عن ضعف في السند او قصور في الدلالة مع مخالفتها لما ادعى
عليه الاجماع فلا تعويل عليها عند معارضة الاخبار الصحيحة الرابع المراد بكونه ماكولا في العادة ان يطرد اكله فلو اكل نادرا او في محل الزيادة
الضرورة كالعقاقير التي تجعل في الادوية من النباتات التي لا يؤكل اكلها لم يعد ماكولا ولو اكل في قطر شائعا دون قطر ففيه وجهان المراد
المنع واختصاص كل قطر بمقتضى عادته ولو كان له حالتان يؤكل في احدهما دون الاخرى احتمل المنع مع حالة تؤكل فيها ولا يعتبر في الماكول
والملبوس كونه بحيث ينتفع به فيهما بالفعل بل يراد بالقوة القريبة من الفعل فلو توقف الاكل على طبخ ونحوه واللبس على غزل ونسج وخياطة

لم يؤثر في كونه ماكولا وملبوسا الصدق الماكول والملبوس عليه عرفا وجوز المص في التذكرة والمنتهى السجود على الحنطة والشعير مثل الحلبي وعلل في المنتهى
بكونهما غير ماكولين وفي التذكرة بان القشر حائل بين الماكول والجبهة وضعف الاول بان الافتقار الى العلاج لا يخرجهما عن كونهما ماكولين عادة
والثاني بما ذكره الشهيد في الذكرى من العادة جارية باكلهما غير منخولين خصوصا الحنطة وخصوصا في الصدر الاول مع ان النخل لا ياتي على
جميع الاجزاء لان الاجزاء الصغيرة تنزل مع الدقيق ولا ينفع التنعيم في الاكل في كونهما ماكولة وجوز المص في نهاية السجود على القطن والكتان
قبل غزلهما وقوى جواز السجود على الكتان قبل غزله ونسجه وتوقف فيه بعد غزله والاظهر في الكل المنع ولو كان القطن في قشره لم يمنع من السجود
على القشر لانه غير ماكول الخامس للعبرة في وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه المسمى ولو سجد على خمرة معمولة بخيوط من جنس ما يجوز السجود عليه فلا
اشكال ولو عملت بسيور فان كانت معطاة بحيث تقع الجبهة على الخوص صح السجود ايضا ولو وقعت على السيور لم يجز ويحمل عليه ما رواه الشيخ
عن علي بن الريان قال كتب بعض اصحابنا بيد ابرهيم بن عقبة اليه يعني ابا جعفر ع يسئله عن الصلوة على الخمرة المدينية فكتب صل فيها ما كان المعدنية
معمولا بخيوطه ولا تصل على ما كان بسيوره واطلق في ط جواز السجود على المعمول بالخيوط السادس السجود على الارض افضل لما رواه الشيخ
عن اسمعيل بن الفضل انه سال ابا عبد الله ع عن السجود على الحصر والبواري فقال لا باس وان تسجد على الارض احب الي فان رسول الله ص كان يحب
ان يمكن جبهته من الارض فانا احب لك ما كان رسول الله ص يحبه والافضل السجود على التربة الحسينية قال ابن بابويه قال الصادق ع السجود
على طين قبر الحسين ع ينور الى الارضين السبعة ومن كانت معه سبحة من طين قبر الحسين ع كتب مسبحا وان لم يسبح بها وروى الشيخ في المصباح
عن معوية بن عمار قال كان لابي عبد الله ع خريطة ديباج صفراء فيها تربة ابي عبد الله ع وكان اذا حضرته الصلوة صبه على سجادته وسجد عليه
ثم قال ان السجود على تراب ابي عبد الله ع يخرق الحجب وعن حميد بن علي الحلبي عن ابي الحسن موسى ع قال لا يخلوا المؤمن من خمسة سواك ومشط
وسجادة وسبحة فيها اربع وثلثون حبة وخاتم عقيق وروى ايضا عن الصادق ع قال من ادار الحجر من تربة الحسين ع فاستغفر به مرة واحدة كتب
الله له سبعين مرة فان مسك السبحة ولم يسبح بها ففي كل حبة منها سبع مرات فلا يصح السجود على الصوف والشعر والجلد وكذا بلا خلاف في ذلك
بين الاخبار ويدل عليه الاخبار المتقدمة والمستحيل من الارض اذا لم يصدق عليه اسمها كالمعادن كالملح والعقيق والذهب والفضة والقير
والوجه فيه الحصر المستفاد من الاخبار السابقة ويؤيده ما رواه الشيخ في الضعيف عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال لا تسجد على
الذهب والفضة وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحسين ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي ع يسأله عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ كتابي
اليه تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض وما كان لي ان اساله عنه فكتب الي لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه
من الملح والرمل وهما ممسوخان وظاهر هذا الخبر على هذا الوجه المذكور في يب كونه من الصحاح لان قوله كتب اليه من كلام محمد بن الحسين فلا
يضر جهالة المكتوب اليه لعدم استناد النقل اليه لكن الخبر مروي في الكافي بعين الاسناد والمتن الا ان قوله فكتب اليه ففي الكافي فكتب
الي وفي بعض النسخ قال فكتب الي فالخبر على الوجه المنقول في الكافي غير صحيح وربما يجعل ذلك علة لاعتلال الخبر فلم يحكم بصحته في بيان ابعض
واعلم ان هذا الحكم في القير محل اشكال لاختلاف الروايات فبعضها يدل على المنع كحسنة زرارة السابقة وما رواه الشيخ عن محمد بن عمرو بن سعيد
عن ابي الحسن الرضا ع قال لا تسجد على القفر ولا على القير ولا على الصاروج والقفر غير معروف فيعرف في زماننا ولم اطلع عليه من كتب اللغة
وليس في سند هذا الخبر من يتوقف في شانه الا علي بن اسمعيل السري وليس في شانه توثيق الا ان الكشي نقل عن نصر بن الصباح توثيقه
ولا اعتبار بذلك لان نصر بن الصباح غال ولعل في نقل احمد بن محمد بن عيسى عنه اشعار بحسن حاله وظن بعض المتاخرين ان علي بن اسمعيل هذا
من مدحه العلامة بقوله خير فاضل فهو توهم لان الظاهر ان الممدوح بهذا الوجه من اصحاب العياشي كما ذكره الشيخ ويدل على الجواز ما رواه
الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سال المعلى بن خنيس ابا عبد الله ع وانا عنده عن السجود على القفر وعلى القير فقال لا باس ورواه
ابن بابويه بهذه العبارة سال المعلى الى اخر الخبر وما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار انه سال ابا عبد الله ع عن الصلوة على القار فقال
لا باس به وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفينة فقال يستقبل القبلة وساق الحديث الى ان قال
ويصلي على القير والقفر ويسجد عليه وجمع الشيخ بين الروايات بحمل رواية معوية على الضرورة والتقية ولا يخفى ان الحمل على الضرورة بعيد
عن سياق الاحاديث المذكورة واما الحمل على التقية فانما يستقيم عند انتفاء صحيح غير الصحيحة فقد تحققت رواية هشام بن الحكم السابق في اول الباب
يتاسد ما دل على المنع لدلالة سياقه وما سبق في سؤاله من طلب التفصيل بحكم ما يجوز السجود عليه ولا يجوز على الحصر في الارض وما نبتها غير الماكول
والملبوس وظاهر ان اسم الارض غير صادق على القير فلو كان خارجا عن الحصر لم يقع في مقام البيان ترك التعرض له والتعرض لما يصير لهذا التعريف بها
في موافقة ما دل على المنع واورد عليه ان قصد الايضاح والتعريف التام غير ملحوظ في الخبر ولا يخدد في عدم اجابة السائل في تمام مسؤوله الجواز
اقتضاء الحكمة في ذلك وانما قلنا ان قصد الايضاح غير ملحوظ لان الارض لا يصدق على الاجزاء المنفصلة عنها حقيقة وظاهر الخبر يقتضي
عدم جواز السجود عليها مع ان ذلك خلاف النص والاتفاق فلو كان الايضاح والبيان التام ملحوظا في الخبر لوجب نصب قرينة دالة على
ان المراد بالارض المعنى المجازي الشامل لاجزائها فانتفاء القرينة على ذلك دال على انتفاء الملاحظة المذكورة فانهدم ما بني عليه
دعوى خصوصية خبر هشام في حكم القير والتحقيق انه يمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما حمل ما دل على النهي في القير على الكراهة
وحمل الجواز في خبر هشام على الاباحة الصرفة ونفيه على مقابله فان هذا الاطلاق شائع في الاخبار او يحمل الجواز على المعنى الاعم وترك
التخصيص في عموم ما لا يجوز السجود عليه بالقير وح يمكن ابقاء الارض على معناها الحقيقي وارتكاب التخصيص في ما لا يجوز السجود عليه
باجزاء الارض تقليلا في المجاز ويمكن حمل الارض على المعنى الشامل لاجزائها بقرينة شيوع الحكم وظهوره وثانيهما حمل اخبار الجواز على
التقية ولا ترجيح للاول باعتبار نصوصية اخبار الجواز لان خبر الجواز وان كان نصا في القير الا انه ليس بنص في عموم الحالات بل هو ظ
فيه قابل للتخصيص بحال الضرورة على ان احتمال التقية يوهن اقتضاء النصوصية اللفظية للترجيح والظاهر الترجيح للثاني لان خبر هشام
ظهور تاما في الحصر فلا ينافي ذلك لزوم المجاز في لفظ الارض لان اطلاقها على المعنى الشامل للاجزاء عند اشتهار الحكم ووضوحه
ما لا بعد فيه واحد خلاف التخصيص بالقير في مثل هذا المقام كما لا يخفى على المتدبر واما حمل اخبار الجواز على التقية عند موافقة مدلولها
للعامة ومخالفتها لجمهور الاصحاب فاحتمال قريب واضح وبالجملة حكم المنع مشهور بين الاصحاب بحيث لا يكاد يظهر مخالف فيه بل يظهر من كلام
بعضهم نقل الاتفاق عليه وهذا مرجح قوي للخبر الموافق له على ان خبر زرارة ايضا خبر معتمد لا ينقص عن الصحاح لما تقرر من الاعتماد
على نقل ابرهيم بن هاشم خصوصا اذا انضم الى رواية محمد بن اسمعيل عن الفضل حتى انها تعد عند كثير من المتاخرين من الصحيح ولولا هذه
الشهرة العظيمة كان الجمع بحمل اخبار المنع على الكراهة جمعا قريبا واضحا الا ان الشهرة تبعده واعلم ان ظ كثير من الاصحاب عدم جواز السجود على
الجص فقد صرح به بعضهم وصرح الشيخ في ط بجواز السجود عليه وهو ظ ابن بابويه ويدل عليه ما رواه المشايخ الثلثة باسانيدهم في
الصحيح عن الحسن بن محبوب انه سال ابا الحسن ع عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه
بخطه ان الماء والنار قد طهراه والمشايخ الثلثة رووا هذا الخبر في مبحث السجود وظ ذلك انهم فهموا منه الدلالة على جواز السجود
على الجص وان ذلك مذهبهم وقال الشهيد في الذكرى فيه اشارة الى الجواز وقد يناقش في دلالته على الجواز بان سوق السؤال يدل على
ان المطلوب معرفة حال الجص باعتبار ما يختلط به من اثار العذرة المحرمة عليه وليس في ذكر السجود عليه منافاة لارادة ذلك المعنى وحده
من السؤال اذ هو وجه من وجوه مباشرته فيما يعتبر فيه الطهارة غاية الامر ان من حيث تغيره من صورة الارضية صار مظنة لما يعتبر في السجود
عليه ايضا فيحتمل ان يكون ذلك ملحوظا في السؤال مع المعنى الاول كما يحتمل عدمه فلو تاملنا في الجواب السؤال في التعبير بلفظ السجود امكن جعله دليلا
على الحكمين وكذا لم يات الجواب على وفق لفظ السؤال بل اقتصر على بيان الحكم الذي لا شك في ارادته ما شهادة قرينة لعدم القصد بالسؤال
الى غيره واما المانع من بيان الحكمين ومع الاحتمالين لا يبقى للنظر اليه في حكم السجود وجه ولا يخفى ما فيه من التكلف لان الظاهر ان غرض السائل
استعلام حاله باعتبار السجود لكن كان منشا تردد الشك في حكمه باعتبار احتمال النجاسة من حيث اختلاطه بالاجزاء النجسة المحرمة فلما
اجابه برفع ما كان منشا لتحيره علم جواز السجود عليه كان في قوة التصريح بالجواز كما لا يخفى على المتدبر ومن هنا يظهر ان القول بجواز السجود
على الجص اقوى ثم اعلم ان القدماء صرحوا بانه لا يجوز السجود الا على الارض او ما انبتته مما لا يؤكل ولا يلبس عادة ولم يصرحوا بحكم الخزف
والظاهر انه مستحيل عن الارض وان اسم الارض لا يصدق عليه فظ هذا الاطلاق عدم جواز السجود عليه عندهم والشيخ جعل من الاستحالة
المطهرة صيرورة التراب خزفا وهذا التصريح بعدم صدق الارض عليه لكن جماعة من المتاخرين قطعوا بجواز السجود على الخزف من غير رد
ولا نقل خلاف في ذلك حتى ان المص في التذكرة استدل على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه وظ هذا الاستدلال
ان جواز السجود عليه امر مسلم معروف عنده غير محتاج الى الاستدلال وقال المحقق في المعتبر بعد ان منع من التيمم عليه لخروجه بالطبخ عن اسم
الارض ولا يعارض بجواز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ وهذا الكلام لا يستقيم بوجه كما اشرنا اليه في بحث التيمم نعم ان صح كون هذه

للمسئلة اجماعية جرى هذا الكلام واثباتنا الاجماع محل اشكال في المنع غير بعيد لان الظاهر عدم صدق الارض والمستفاد من الاخبار الحصر المشار اليه وانما
ويكفي في صحة هذا القول وجود الدليل مع مواضة لاجلا فانا جماعة منهم ولا يحتاج الى وجود القائل به صريحا وان قلنا بالاحتياج في المسائل التي
يقع البلوى بها غالبا ولا يكون الحكم مستحدثا لم يبحث عنه القدماء الى وجود الموافق كما قيل فان وجود الكلية كاف ولا يحتاج الى التنصيص و
ما يدل له تصريح الشهيد وغيره بالكراهة مع ان الظاهر انه لا علة لذلك الا التفصي عن الخلاف فمن زعم الجواز الشارح الفاضل محتجا يوئيده
بصدق الاسم وفيه منع واحتج قال وعدم جواز التيمم عند بعض الاصحاب لا للاستحالة بل لعدم صدق اسم التراب عليه بناء على ان المراد
بالصعيد المامور بالتيمم كما ذكره بعض اهل اللغة ودائرة السجود اوسع من ذلك وفيه نظر لان المحقق لم يجوز التيمم للاستحالة لا لانه قائل بان
المراد بالصعيد وجه الارض وقد صرح بعدم صدق الارض على الخزف والوحل لا يجوز السجود عليه اختيارا وهو الماء الممتزج بالتراب بحيث
لا يصدق عليه اسم الارض لعدم صدقها الارض عليه فما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع انه سأله عن حد الطين الذي
لا يسجد عليه ما هو فقال اذا غرقت الجبهة ولم يثبت على الارض فان اضطر او ما وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب ومستنده نفي الحرج والضرر
وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار ايضا انه سأله عن الرجل يصيبه المطر وهو لا يقدر ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعا جافا قال
يفتتح الصلوة فاذا ركع فليركع كما يركع اذا صلى فاذا رفع راسه من الركوع فليوم بالسجود ايماء وهو قائم ومقتضى الرواية واطلاق
جماعة من الاصحاب عدم وجوب الجلوس للسجود واوجب الشارح الفاضل الجلوس وتقريب الجبهة من الارض بحسب الممكن وجعل بعضهم وجوب
الجلوس والاتيان من السجود بالممكن اوجه استنادا الى انه لا يسقط الميسور بالمعسور بعد استضعاف الرواية وفيه نظر لان وجوب الانحناء
من باب المقدمة فوجوبه تابع لوجوب ذي المقدمة فسقوطه مستلزم لسقوطها وقوله ع لا يسقط الميسور بالمعسور بعد تسليم السند لا
يشمل هذا وكذا قوله ع اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ويمكن الاستدلال عليه بتوقف تحصيل البراءة اليقينية عليه وللقائل ان
يقول ضعف الرواية منجبر بالشهرة وعدم المعارض فيكفي الايماء وينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع والمغصوب اي
لا يجوز السجود على الارض المغصوبة لما سبق من اشتراط الاباحة للمكان وذكر هذه المسئلة في هذا المكان غير مناسب ويجوز على
القرطاس وان كان مكتوبا الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل الشارح الفاضل في شرح الشرايع الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ
في الصحيح عن علي بن مهزيار قال سأل داود بن يزيد ابا الحسن ع عن القراطيس والكواغذ المكتوبة عليها هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب
يجوز واورده في الاستبصار معلقا عن علي بن مهزيار عن داود بن فرقد والامر في هذا الاختلاف هين وان هذا الاختلاف انما يظهر
لو كان علي بن مهزيار يرويه عن داود وليس الامر كذلك بل الظاهر من سياق العبارة علمه بالسؤال والجواب نعم قد يوثر ذلك عند وجود المعارض
ومقام الترجيح بناء على انهم كثيرا ما يعتمدون في امثال هذه المواضع على الراوي فيطلقون القول بوجه يشعر بعلمهم بالسؤال والجواب
الا ان ذلك خلاف ظاهر العبارة وفي الصحيح عن جميل بن دراج انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة وفي الصحيح عن صفوان الجمال قال رأيت
ابا عبد الله ع في المحمل يسجد على قرطاس واكثر ذلك يومي ايماء واطلاق الروايات يقتضي عدم الفرق بين المتخذ من القطن والابريسم
وغيره واعتبر المصنف في التذكرة كونه ماخوذا من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا نباتها وهو تقييد للنص من غير دليل واعتبر الشهيد الثاني
في البيان كونه ماخوذا من نبات وفي الدروس عدم كونه من حرير او قطن او كتان وقال في الذكرى الاكثر اتخاذ القرطاس من القنب فلو
من الابريسم فالظاهر المنع الا ان يقال ما اشتمل عليه من اخلاط النورة يجوزه وفيه بعد لاستحالتها عن اسم الارض ولو اتخذ من القطن امكن بناؤه
على جواز السجود عليهما وقد سلف وامكن ان يقال المانع اللبس حملا للقطن والكتان المطلقين على المقيد فيجوز السجود على القرطاس و
ان كان منهما لعدم اعتبار اللبس وعليه يخرج جواز السجود على ما لم يصلح للبس من القطن والكتان وقال ايضا وفي النفس من القرطاس
شيء من حيث اشتماله على النورة المستحيلة الا ان يقول الغالب جوهر القرطاس او يقول جمود النورة يرد اليها اسم الارض ويظهر من
هذا الكلام نوع توقف في هذا الحكم وقد اجاب به مع ما فيه من التكلف الواضح مستغنى عنه بعد ثبوت الحكم بالروايات الصحيحة وكره
السجود على القرطاس اذا كان فيه كتابة لصحيحة جميل المذكورة لكن يشترط في صحة السجود عليه وقوع من الجبهة على شيء من القرطاس الخالي
عن الكتابة اذا كانت كتابته بالاجسام التي لا يصح السجود عليها وربما يحتمل ان الحرج على السجود في الحقيقة على القرطاس فلا يضر وليس بشيء
وهل يشمل هذا الحكم كل ما فيه مصبوغ الظاهر العدم اذا لم يكن للصبغ جرم ولا فرق في الكراهة بين السجود على القرطاس المكتوب بين

بين القاري والامي لاطلاق النص وقال الشيخ ره لا يكره في حق الامي ولا القاري اذا كان هناك مانع من البصر وتبعه عليه ابن ادريس وانما
يشترط وقوع الجبهة على ما يصح السجود عليه مع الاختيار ويجوز ان يسجد على يده ان منعه الحر ولا ثوب معه فان كان معه ثوب كان مقدما ويدل
على الثوب عند الضرورة مضافا الى الاتفاق ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل قال قلت للرضا ع جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من شدة
اذى الحر والبرد قال لا باس به وفي الصحيح عن ابي نصر عن المثنى الحناط عن عيينة بياع القصب قال قلت لابي عبد الله ع ادخل المسجد في اليوم
الشديد الحر فاكره ان اصلي على الحصى فابسط ثوبي فاسجد عليه فقال نعم ليس به باس وعن احمد بن عمر قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يسجد
على كم قميصه من اذى الحر والبرد او على ردائه اذا كان تحته مسح او غيره مما لا يسجد عليه فقال لا باس به وعن محمد بن القاسم بن الفضيل في معناه
ويدل على جواز السجود على يده عند عدم الثوب ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قلت له اكون في السفر فتحضر الصلوة واخاف
الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها
احد المساجد ولا يقدح ضعف سند الرواية بعد اعتضادها بالشهرة وسلامتها عن المعارض ومواضها للاعتبار وقطع الشهيد في الدروس
بتقديم المعدن والقير والصهروج على اليد وفيه تامل ونظر في البيان في تقديم المعادن على الثياب الملبوسة ولو منعه البرد فكل ما في
الاخبار وقال المص في المنتهى السجود على القطن والكتان اولى من الثلج وهو حسن بل الظاهر وجوب تقديمهما لما رواه الشيخ عن منصور بن حازم
عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر ع انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا
قطنا او كتانا وفي الموثق عن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي على الثلج قال لا فان لم يقدر على الارض بسط ثوبه وصلى
عليه والظاهر تقديم المعدن على الثلج لما رواه الشيخ عن داود الصرمي قال سألت ابا الحسن ع قلت اني اخرج في هذا الوجه وربما لم يكن موضع
من الثلج فكيف اصنع قال ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد عليه وان لم يمكنك فسوه واسجد عليه وجعل الشهيد في البيان اولى من
من الثلج وهو غير بعيد ويجوز السجود على المسح والبساط وغيرهما مما لا يصح السجود عليه اختيارا عند التقية ايضا اتفاقا لما رواه الشيخ في
الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي ع عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا باس اذا كان في حال تقية وعن ابي
بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يسجد على المسح فقال اذا كان في تقية فلا باس والظاهر جواز السجود على طرف الثوب اذا كان من
جنس ما يصح السجود عليه في حال الاختيار ايضا ولا يمنع حمل المصلي شيئا منه من جواز السجود عليه على الاصح عملا باطلاق الادلة وعمومها
ومنع الشيخ من السجود على ما هو حامل له ككور العمامة وطرف الرداء قال في الذكرى فان قصد لكونه من جنس ما لا يصح السجود عليه فمرحبا
بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل كما هو مذهب العامة طولب بدليل المنع وقال فيه ايضا واحتج الشيخ بما رواه الاصحاب عن عبد الرحمن
بن ابي عبد الله عن الصادق ع في السجود على العمامة لا يجزيه حتى يصل جبهته الى الارض قلنا لا دلالة فيه على كون المانع الحمل بل جاز لفقد كونه
ما يسجد عليه وكذا ما رواه طلحة بن زيد عن الصادق ع عن ابيه عن آبائه انه قال لا يسجد على الكم ولا على العمامة وهو حسن ويجتنب المشتبه
بالنجس في المحصور دون غيره هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كالشيخ ومن تبعه واحتج عليه غير واحد منهم وان لم يثبت الاتفاق
عليه كما ان القول بطهارة كل جزء من المكان وجواز السجود عليها مستندا لاصالة الطهارة وقول الصادق ع ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين
باليقين ابدا بالشك وقوله ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ونقل عنهم الاستدلال على ما ذكروه اما على وجوب الاجتناب في المحصور فبان المشتبه
المشتبه بالنجس قد امتنع فيه التمسك باصالة الطهارة للقطع بحصول النجاسة فيما وقع فيه الاشتباه فيكون حكمه حكم النجس في انه لا يجوز السجود
عليه ولا الانتفاع به في شيء مما يشترط فيه الطهارة انما يثبت على المجموع لا بالنسبة الى كل جزء جزء ولو تم هذا الاستدلال لاقتضى في غير المحصور
كالصحراء ايضا فاحتيج الى ان يتكلف ويقال الحكم لا ينعقد وهناك للاجماع او دفعا للمشقة ومن الاصحاب جماعة يقولون ببقاء الملاقي لبعض
المشتبه من المحصور على الطهارة لعدم القطع بملاقاته ويوافقون الباقين في منع السجود واما على الجواز في الثاني فبدفع المشقة ويشكل
بانتفاء المشقة في كثير من الصور وبان مجرد المشقة لا يكفي في زوال الحكم النجس مع ان ما يصلح للامتنان في المحصور وغيره محل ولكلام
في تحديد معنى المحصور وغيره كما مر في الطهارة ويكره ان يصلي وعلى جانبيه وقدامه امرأة تصلي على راي هذا قول المرتضى وابن ادريس و
واكثر المتاخرين وذهب الشيخان الى انه لا يجوز ان يصلي الرجل والى جنبه امرأة تصلي سواء صلت بصلوته مقتدية به او لا فان فعل بطلت
صلوتهما وكذا ان تقدمته عند الشيخ ولم يذكر ذلك المفيد وتبعهما ابن حمزة وابو الصلاح وقال الجعفي ومن يصلي وحياله امرأة وصلت بصلاته

قدر عظم الذراع مقدم الصلوة والاول اقرب لنا اطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل وما ذكره لا يصلح للتقييد ومما رواه الشيخ في الصحيح
عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع اصلي والمراة الى جنبي وهي تصلي فقال لا الا ان تتقدم هي او انت ولا باس ان تصلي وهي بحذاك
قائمة وجالسة ووجه الاستدلال بهذا الخبر ان المستفاد منه جواز تقديم المراة في الصلوة والشيخ واتباعه مانعون عن ذلك لكن غير واحد من الروايات
المقيدة في الصحيح عن العلاء عن محمد عن احدهما ع قال سألته عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامراته او ابنته تصلي بحذائه في الزاوية الاخرى
قال لا ينبغي ذلك فان كان بينهما ستر اجزاه ذلك ووجه الاستدلال بهذا الخبر ان قوله لا ينبغي ظاهره الكراهة والاكتفاء بالستر يقتضي
عدم وجوب الزائد وذكر الشيخ بعد نقل الرواية يعني اذا كان الرجل متقدما للمراة بشبر والظاهر ان ذلك من كلامه وهو تخصيص من غير ضرورة
وقيل ان الستر بالسين المهملة والتاء المثناة من فوق وليس بشيء لان الراوي الشيخ وهو اعرف بالرواية ومما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن
هاشم عن حريز عن ابي عبد الله ع في المراة تصلي الى جنب الرجل قريبا منه فقال اذا كان بينهما موضع رحل فلا باس وهذا الخبر غير دافع لقول الجعفي بل
يوافقه ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن فضالة عن الحسين بن عثمن عن الحسن الصيقل عن ابن عثمان عن ابي بصير قال سألته عن الرجل
والمراة يصليان في بيت واحد المراة عن يمين الرجل بحذاه قال لا الا ان يكون بينهما شبر او ذراع وفي طريق هذه الرواية الحسن الصيقل وهو
مجهول الحال الا انها صحيحة الى فضالة وقيل انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فيكون الخبر قويا وفي الصحيح عن الحسن بن علي بن فضال
عمن اخبره عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي والمراة تصلي بحذاه قال لا باس وصحتها الى الحسن مما يؤيد الاعتماد ولعلها
بما اذا كان التباعد عشرة اذرع او كان بينهما حائل وهو بعيد وعن ابي بصير باسناد فيه ضعف لمحمد بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الرجل والمراة يصليان جميعا في بيت المراة عن يمين الرجل بحذاه قال لا حتى يكون بينهما شبر او ذراع او نحوه واستدل عليه ايضا بما رواه
ابن بابويه عن معوية بن وهب انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل والمراة يصليان في بيت واحد فقال اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه
وحدها وهو وحده ولا باس وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع اذا كان بينها وبينه قدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا فلا باس
ان صلت بحذاه وحدها وفي هذا الاستدلال اشكال لان المعنى بالوحدة كما يجوز ان يكون الانفراد يجوز ان يكون الانفراد يجوز ان يكون
الانفراد يجوز ان يكون صلوة احدهما بدون الاخر واعتبار مقدار في ذلك على سبيل الوجوب وهو خلاف الاتفاق لكن احتمال الاستحباب
لا دليل على نفيه وعدم ذكر الاصحاب له لا يوجب اطباقهم على نفيه بخلاف الوجوب والاظهر ان يجعل الخبران من المؤيدات واستدل عليه
ايضا بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله ع انه قال لا باس ان تصلي المراة بحذاء الرجل وهو يصلي فان النبي ص كان يصلي
وعايشة مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد والظاهر من قوله ع وهو يصلي ان يكون
حالا من قوله تصلي المراة لكن التعليل لا يناسب الا بتكلف ما ويحتمل ان يكون حالا من قوله لا باس بذلك والحال ان عكسه جائز فيكون
قوله وهو يصلي يعني بحذاء المراة ويكون التعليل لذلك ويحتمل ان يكون جملة مستانفة ويرجع ماله الى الاحتمال المذكور وعلى الاحتمالين
فالقدر المستفاد من الخبر جواز صلوة كل منهما بحذاء الاخر في الجملة لا في خصوص حال كون الاخر مصليا فالاستدلال بهذا الخبر مشكل
واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن [illegible] عن ابي جعفر ع قال سألته عن المراة تصلي عند الرجل فقال لا تصلي المراة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها
ولو بصدره فانها تدفع قول من اعتبر زوال المنع في صورة تقدم الرجل بمقدار مسقط الجسد اما من اعتبر اقل من ذلك فلا والمستفاد من كلام المحقق
في المعتبر والمص في المنتهى ان المعتبر شبر او مسقط الجسد فلا يتم الاستدلال بها واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في المراة
تصلي عند الرجل فقال اذا كان بينهما حاجز فلا باس فلا يمكن الاستدلال بها على المدعى لظهور الرواية في اعتبار الحائل ويمكن الاستدلال بهذه
الاخبار بناء على الاختلاف في اعتبار القيود فيها ففي بعضها لم يعتبر الحائل وفي بعضها لم يعتبر التقييد بالعشرة وهذا الاختلاف امارة الاستحباب
والاختلاف في القيود يبتني على اختلاف مراتب الفضيلة احتج المانعون بالاجماع ادعاه الشيخ وبحصول يقين البراءة وضعفهما ظ وبما رواه الشيخ
الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سال عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امراة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع
وان كانت عن يمينه ويساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المراة قاعدة او نائمة
في غير صلوة فلا باس حيث كانت وفي الصحيح عن محمد عن احدهما ع قال سألته عن المراة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي
الرجل فاذا فرغ صلت المراة وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن امام كان في الظهر فقامت امراته بحياله تصلي معه وهي تحسب

ايضا

انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المراة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وعد بعضهم هذه الرواية من الصحاح
وفيه تامل ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ادريس بن عبد الله القمي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي وبحياله امراة نائمة على فراشها جنبا فقال
ان كانت قاعدة فلا تضرك وان كانت تصلي فلا ويؤيده ما رواه الكليني باسناد ضعيف عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
يصلي والمراة بحذائه يمنة او يسرة قال لا باس به اذا كانت لا تصلي والجواب عن الروايات بالحمل على الافضلية جمعا بين الادلة ويؤيد ذلك اختلاف القيود
في الاخبار السابقة بناء على اختلاف مراتب الفضيلة مع ان الامر بالاعادة في رواية علي بن جعفر لا يعلم كونه بسبب المحاذاة اذ يجوز ان يكون
وجهه اقتداؤها في صلوة العصر بمن يصلي الظهر مع اعتقادها انها العصر فلا يدل على احد الامرين صريحا ويزول المنع كراهة وتحريما مع الحائل
بين الرجل والمراة او تباعد عشرة اذرع او مع وقوع الصلوة منها خلفه قال الشارح الفاضل بحيث لا يحاذي جزء منها جزءا منه في جميع الاحوال
ونحوه قال الشهيد في الذكرى وقال المحقق في المعتبر ولو كانت متاخرة عنه ولو بشبر او مسقط الجسد او جرى متاخرة بالصلوة لم تمنع صلوته وقال المص
في المنتهى لو صلت قدامه او الى احد جانبيه وبينهما حائل او بعد عشرة اذرع فما زاد لم تبطل صلوة واحد منهما اجماعا وكذا لو صلت متاخرة عنه ولو بشبر
او بقدر مسقط الجسد وفيه اشعار بنقل الاتفاق عليه وظ الشيخ في يب وحصول الاكتفاء بالستر وهو اقرب لقصر الحكم المخالف للاصل والادلة
على موضع الوفاق ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن فضال عمن اخبره عن جميل عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي والمراة بحذائه او الى جنبه قال
اذا كان سجودها مع ركوعه فلا باس ورواه الكليني في الصحيح عن ابن فضال عن ابن بكير عمن رواه عن ابي عبد الله ع وفي رواية عمار اشعار بذلك ثم
الفاضل والظاهر انه لا خلاف في زوال المنع بتوسط الحائل او بعد عشرة اذرع وقد حكى الاجماع عليه المص في المنتهى والمحقق في المعتبر وهو موافق للاصل ومقتضى
ادلة الجواز واستدل عليه برواية عمار السابقة والمذكور في الرواية اكثر من عشرة اذرع فلا ينطبق عليه وظاهر زوال المنع بصلوتها خلفه
والظاهر انه اجماعي وينبغي التنبيه على امور الاول قال الشارح الفاضل المراد بالحائل الحاجز بينهما بحيث يمنع الرؤية من جدار او ستر او غيرهما ولا يكفي
عبائر الاصحاب مطلق من غير تقييد وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر قال سألته عن الرجل يصلي في مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه وامراته
تصلي حياله يراها ولا تراه قال لا باس وفيه اشعار بعدم التقييد الثاني قال المص يحتمل ليس المقتضي للتحريم او الكراهة النظر لجواز الصلوة وان
كان قدامه حائط ولمنع الاعمى ومن غمض عينيه وقريب منه كلامه في التذكرة وقال الشهيد في البيان وفي تنزيل الظلام او فقد البصر منزلة الحائل نظر
اقربه المنع واولى بالمنع منع الصحيح نفسه من الابصار واستوجه المص في النهاية الصحة في الاعمى واستشكل فيمن غمض عينيه واليه ذهب الشارح
الفاضل والظاهر عدم زوال المنع بشيء من ذلك لما دل على اعتبار الحاجز وعدم صدقه على شيء من ذلك الثالث المراد بالمراة البالغ لانه المتبادر
المنساق الى الذهن ولانها مؤنث المرء يقال مرء ومرءة وامرء وامرءة والمرء هو الرجل كما نص عليه اهل اللغة وعلى هذا لا يتعلق الحكم بالصغيرة
وان قلنا ان عبادتها شرعية قصرا للحكم على مورد النص وكذا القول في الصبي ونقل عن بعض حواشي الشهيد على القواعد ان الصبي و[illegible]
حكمهما من الرجل والمراة وعمم بالبالغ المراة لان الصبية تشترك بينها المذكر والمؤنث والاقوى عدم الالحاق الرابع صرح جماعة منهم المص والشهيد
بانه يشترط في تعلق الحكم بكل منهما كراهة وتحريما صحة صلوة الاخر لولا المحاذاة بان تكون جامعة لجميع الشرائط المعتبرة في الصحة سوى المحاذاة فلا
يتعلق الحكم بالفاسدة بل تصح الاخرى من غير كراهة فان الفاسدة كلا صلوة واحتمل الشارح الفاضل عدم الاشتراط لصدق الصلوة على الفاسدة
وهو غير بعيد فالمعتبر في رفع المنع العلم بالفساد قبل الشروع ولو علم بعد الفراغ لم يؤثر في الصحة وهل يقبل قولها في الفساد فيه وجهان الخامس اطلاق كلام
الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين اقتران الصلوتين او سبق احديهما في بطلان الكل وذهب جماعة من المتاخرين الى اختصاص البطلان بالمقترنة والمتاخرة
من السابقة ورواية علي بن جعفر تساعد الثاني وباقي الروايات الاول ويمكن ترجيح الاول ان قلنا بان الصلوة الفاسدة غير مؤثرة في البطلان بان
يكون مخصصا لفساد صلوة المراة في رواية علي بن جعفر مبنيا على ان علة فسادها الاقتداء في صلوة العصر بمن يصلي الظهر مع اعتقادها
انها العصر وح يبقى اطلاق باقي الاخبار سالما عن المعارض ولو لم يعلم احدهما بالاخر الا بعد الفراغ صحت الصلوتان جميعا وفي الاثناء يستمر
لسبق الانعقاد ويحتمل قويا وجوب الابطال في سعة الوقت ان لم يمكن ازالة المانع بدون المبطل السادس ظ كلام المص اختصاص المنع بالرجل و
الاولى اختصاص المنع بالرجل والاولى تعميم الحكم لان الظ عدم القائل بالفصل وبعض الروايات السابقة يساعد على تعميم الحكم السابع قال
الشيخ في ط فان صلت خلفه في صف بطلت صلوة من عن يمينها وشمالها ومن يحاذيها من خلفها ولا يبطل صلوة غيرهم وان صلت بجنب الامام بطلت
صلوتها وصلوة الامام ولا يبطل صلوة غيرهم وحمله الشهيد على عدم علم بالحال الثامن قيل التقدير من موقف المصلي وهو ظ في صورة
المحاذاة اما مع تقدمها فالظ انه كذلك لانه المفهوم عرفا ويحتمل اعتباره من موضع السجود لعدم صدق التباعد بالقدر المذكور حال السجود

قال الشارح الفاضل وليس في كلامهم تصريح بشيء ولو كان احدهما على مرتفع بحيث لا يبلغ من موقف الاخر الى اساس ذلك المرتفع عشرة اذرع وقلة
الى موقفه اما مع الحائط مثلا وضلع المثلث الخارج من موقفه الى موقف الاخر يبلغه ففي اعتباره نظر ولا يبعد اعتبار الضلع واعتبر بعضهم سقوط
مع عدم التساوي في الموقف التاسع ما ذكرناه مخصوص كله بحال الاختيار اما مع الاضطرار فلا كراهة ولا تحريم ولو اجتمعا في مكان لا يمكن التباعد
الرجل اولى ذكره جماعة من الاصحاب ومستنده صحيحة محمد بن مسلم السابقة ولو كان المكان ملك المرأة عينا او منفعة لم يجب عليها التأخر ولو ضاق الوقت
سقط الوجوب فيكره الصلوة ايضا في الحمام هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة في الحمام وتردد في الفساد
الاول ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن الفضل عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال عشرة مواضع لا يصلى فيها الطين والماء والحمام والقبور
ومسان الطريق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج قال قلت وفي مسان الطريق مثلثة وبفتحتين مجده وجنبه وان كانت ضعيفة الا
انها معتضدة بعمل الاصحاب مع المسامحة في ادلة السنن وانما حملناها على الكراهة جمعا بينها وبين ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع انه سأله عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا بأس وحمله الصدوق على المسلخ وروى الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي
قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في بيت الحمام قال اذا كان موضعا نظيفا فلا بأس وحمله الشيخ ايضا على المسلخ وظاهرهما نفي ثبوت الكراهة
في المسلخ وبه صرح الشهيدان واحتمل ثبوت الكراهة المص في التذكرة وبنى الاحتمال على علة النهي فان كانت النجاسة لم تكره وان كان كشف
العورة فيكون مأوى الشيطان كره وهذا الابتناء ضعيف لجواز ان لا يكون الحكم معللا او تكون العلة غير ما ذكره اما سطح الحمام فلا تكره
الصلوة فيه قطعا وفي بيوت الغائط اي المواضع المعدة لذلك هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال المفيد في المقنعة لا يجوز الصلوة في بيوت
الغائط ولعله يريد الكراهة ومستند هذا الحكم كون بيوت الغائط مظنة للنجاسة وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن محمد بن مروان
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان جبرئيل اتاني فقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا اناء يبال
فيه وعن عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال قال جبرئيل ع يا رسول الله انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا يبال فيه ولا بيتا فيه كلب
وتنفر الملائكة منه يؤذن بعدم كونه موضع الرحمة فلا ينبغي ان يتخذ مكانا للعبادة وفي معاطن الابل وهي جمع المعطن
قال الجوهري معاطن الابل مباركها حول الماء لتشرب عللا بعد نهل والعلل الشرب الثاني والنهل الشرب الاول وقال في القاموس العطن
محركة وطن الابل ومبركها حول الحوض وقريب منه كلام ابن الاثير وغيره والمستند في هذا الحكم ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
قال اذا ادركتم الصلوة وانتم في اعطان الابل فاخرجوا منها وصلوا فانها جن من جن خلقت الا ترونها اذا نفرت كيف تشمخ بانفها بقال
شمخ بانفه الرجل اذا تكبر قاله الجوهري وغيره وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في مرابض
الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل ورواها الشيخ في الحسن بابراهيم
ابن هاشم وروى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في اعطان الابل فقال ان تخوفت الضيعة على
متاعك فاكنسه وانضحه ولا بأس في مرابض الغنم ورواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم بادنى تفاوت في المتن واعلم ان المذكور في
الخبر المعطن وكذلك في كلام جماعة من الاصحاب منهم الشيخان وصرح المحقق والمصنف بان المراد باعطان الابل مباركها وقد عرفت
ان مقتضى تفسير اهل اللغة كونها اخص من المبارك قال ابن ادريس في السرائر بعد تفسير المعطن بما نقلناه عن اهل اللغة هذا حقيقة المعطن
المعطن عند اهل اللغة الا ان اهل الشرع لم يخصصوا ذلك بمبرك دون مبرك ولعل استنادهم في التعميم الى التعليل المستفاد من الخبر الاول
ولا يخفى ان الكراهة هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابي الصلاح انه منع من الصلوة في اعطان الابل وهو ظاهر المفيد في المقنعة
وهو احوط وقوفا على ظاهر الخبر وفي قرى النمل وهي جمع قرية وهي مجتمع ترابها والمستند فيه رواية عبد الله بن الفضل السابقة ولعدم الانفكاك
انفكاك المصلي من اذاها او قتل بعضها وفي مجرى المياه وهي المكان المعد لجريها فيه وان لم يكن فيه ماء والمستند فيه ما رواه ايضا الخبر المذكور
وان لم يكن فيه ماء والمستند فيه ما رواه ايضا الخبر المذكور وقيل يكره الصلوة في بطون الاودية التي يخاف فيها هجوم السيل وقال
المصنف في النهاية فان امن السيل احتمل بقاء الكراهة اتباعا لظاهر النهي وعدمها لزوال موجبها ولم اقف على النهي الذي ادعاه
وفي ارض السبخة بفتح الباء واذا كانت نعتا للارض كقولك الارض السبخة فبكسر الباء نقل ذلك عن كتاب العين للخليل قال الشارح
الفاضل انه يجوز ههنا ان يكون السبخة بكسر الباء فيكون اضافة الارض اليها من باب اضافة الموصوف الى الصفة كمسجد الجامع

والمعتمد ما قاله الخليل والمستند في هذا الحكم ما رواه ابن بابويه في الصحيح في الفقيه عن الحلبي عن الصادق ع قال وكره الصلوة في السبخة الا ان يكون
مكانا لينا تقع عليه الجبهة مستوية ورواه في كتاب علل الشرايع في الصحيح بتفاوت في المتن ورواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الصلوة في السبخة لم تكرهه قال لان الجبهة لا تقع مستوية فقال ان كان فيها ارض مستوية فقال لا بأس وروى ابن بابويه في كتاب علل الشرايع عن ابان بن عثمان عن الحسن
السري قال قلت لابي عبد الله ع لم حرم الله الصلوة في السبخة قال لان الجبهة لا تتمكن عليها ويحمل التحريم على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل
على الجواز وروى الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن الصلوة في السباخ فقال لا بأس وحملها الشيخ على موضع تقع الجبهة عليه مستوية
وهو بعيد ومثله الرمل المنهال والبيداء قيل هو موضع مخصوص بين مكة والمدينة على ميل من ذي الحليفة ونقل الشهيد ره عن بعض
العلماء انها الشرف الذي امام ذي الحليفة مما يلي مكة سميت بذلك لانها تبيد جيش السفياني والمستند فيه اخبار منها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الصلوة تكره في ثلثة مواطن من الطريق البيداء وهي ذات الجيش وذات الصلاصل
وضجنان قال لا بأس ان يصلي بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد ورواه الكليني ايضا باسناد صحيح وفي الصحيح
عن ابن ابي نصر قال قلت لابي الحسن ع انا كنا في البيداء في اخر الليل فتوضأت واستكت وانا اهم بالصلوة ثم دخل قلبي كانه شيء فهل يصلي
في البيداء في المحمل قال لا تصل في البيداء قلت فاين حد البيداء فقال كان جعفر ع اذا بلغ ذات الجيش جد في السير ولا يصلي حتى ياتي معرس النبي
قلت واين ذات الجيش دون الحفيرة بثلثة اميال ورواها الكليني ايضا في الصحيح وفي الصحيح عن ايوب بن نوح عن ابي الحسن الاخير ع قال قلت له تحضر
الصلوة والرجل بالبيداء قال يتنحى عن الجواد يمنة ويسرة ويصلي قال ابن ادريس والبيداء لانها ارض خسف على ما روي في بعض الاخبار
ان جيش السفياني ياتي اليها قاصدا مدينة الرسول ص فيخسف الله به تلك الارض وبينها وبين ميقات اهل المدينة الذي هو ذو
الحليفة ميل واحد وهو ثلث فرسخ بحسب ما قال وكذلك تكره الصلوة في كل ارض خسف ولهذا كره امير المؤمنين ع في ارض بابل وفي وادي ضجنان
بالضاد المعجمة والجيم الساكنة جبل بناحية مكة وفي ذات الصلاصل جمع صلصال قال ابن ادريس وهي الارض التي لها صوت ودوي وبنحوه المص
في المنتهى وقيل ان المواضع الثلثة مواضع خسف وقيل انه الطين الحر المخلوط بالرمل فصار يتصلصل اذا جف اي يصوت وبه فسره الشهيد
ونقله الجوهري عن ابي عبيدة ونحو منه كلام صاحب القاموس حيث قال الصلصال الطين الحر خلط بالرمل او الطين ما لم يجعل خزفا والمستند
المستند في كراهة الصلوة في الموضعين صحيحة معوية بن عمار السابقة وكذا تكره الصلوة بين المقابر من دون حائل او بعد عشرة اذرع
والمستند في ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك
الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع من يساره وعشرة اذرع عن يمينه
ثم يصلي ان شاء وقضية الجمع بينها وبين ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي ع عن الصلوة بين القبور هل
يصلي قال لا بأس وما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأل عن الصلوة بين القبور هل يصلح قال لا بأس يقتضي الحمل على
الكراهة وخالف فيه المفيد حيث قال ولا يجوز الصلوة الى شيء من القبور حتى يكون بينه وبينه حائل او قدر عشرة منصوبة او ثوب موضوع
وابو الصلاح حيث حرمها وتردد في البطلان واحتج في المخ للمفيد برواية معمر بن خلاد عن الرضا ع لا بأس بالصلوة بين المقابر
ما لم يتخذ القبر قبلة والجواب بعد الاغماض عن السند ان ثبوت البأس غير مستلزم للتحريم والتوجه الى القبور اعم من اتخاذها قبلة وبالجملة فهذه
الرواية لضعف سندها وخفاء دلالتها لا تصلح معارضة للاخبار السابقة واعلم ان الاصحاب ذكروا ان الكراهة تزول بالحائل او التباعد المذكور وان
الحائل يحصل بالعنزة ونحوها ومستند ذلك غير معلوم وقال المفيد في المقنعة وقد روي انه لا بأس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما
قلناه وقد اشار بهذه الرواية الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عبد الله الحميري قال كتبت الى الفقيه اسأله عن الرجل يزور قبور الائمة هل يجوز
ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند راسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر
فيصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على
القبر واما الصلوة فانها خلفه ويجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ولا يبعد العمل بهذه الرواية لصحتها وعلو
اسنادها ومطابقتها للاصل وما قال المحقق في المعتبر انها ضعيفة شاذة فغير واضح ولحق جماعة من الاصحاب بالقبور القبر والقبرين مستندهم
غير واضح والحق بعضهم استدبار القبر الواحد وكرهوا الصلوة الى القبر وعليه وحرم ابن بابويه وفي بيوت النيران ان فسر ذلك بما اعد لا

لاضرام فيها عادة كالفرن والاتون وان لم تكن مواضع عبادتها وعلل بان في الصلوة فيها تشبها بعبادتها وفيه ضعف والتخصيص بمواضع عبادة
النيران غير بعيد والمسئلة ان لم تكن اتفاقية كان للكلام عليها مجال وفي بيوت الخمور وساير المسكرات لقول الصادق ع في موثقة عمار ولا تصل
في بيت فيه خمر او مسكر واطلاق الرواية يشمل ما اذا كان البيت معدا لاحراز الخمر ام لا وفي كلام المص في بعض اشعار بالتخصيص بالاول
عطفها ههنا على بيوت النيران اشعار بذلك ومنع الصدوق من الصلوة في بيت فيه خمر محرز في آنية مع انه حكم بطهارة الخمر ولا بعد فيه
بعد ورود النص لكن المتاخرون استبعدوا ذلك وفي بيوت المجوس علله المص بانه لا تنفك عن النجاسات وايده بما رواه الشيخ عن ابي جميلة
عن ابي عبد الله ع قال لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي في بيت فيه يهودي او نصراني ولو اضطر الى الصلوة في بيت المجوس
صلى فيه بعد ان يرش الموضع بالماء لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في البيع والكنايس
وبيوت المجوس قال رش وصله وروى الشيخ في الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في بيت المجوس فقال رش وصل وفي
جواد الطرق والقول بكراهة ذلك مشهور بين الاصحاب حتى قال المص في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع وذهب المفيد الى عدم الجواز لنا
عدم الكراهة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال لا باس ان يصلى بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد
ويوافق قول المفيد ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفر فقال لا تصل على الجادة واعتزل
على جانبيها وفي الحسن بابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في ظهر الطريق فقال لا باس ان تصلي في الظواهر
التي بين الجواد فاما على الجواد فلا تصل فيها ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين اما حمل النهي على الكراهة واما حمل الكراهة في خبر معوية
على التحريم ولعل الاقرب الاول لموافقته للاصل والشهرة ولا فرق في الكراهة بين ان يكون الطريق مشغولا بالمارة او لم تكن وقت الصلوة
للعموم نعم لو تعطلت المارة اتجه الفساد والتحريم وجواد الطرق لعظمها وهو الذي يكثر سلوكها والاجود تعميم الكراهة لما رواه الشيخ في
الموثق بالحسن بن علي بن فضال عن الحسن بن الجهم عن ابي الحسن ع قال كل طريق يوطا فلا تصل عليه وباسناده ضعيف عنه ع كل طريق
يوطا ويتطرق وكانت فيه جادة او لم تكن فلا ينبغي الصلوة فيه وصلوة الفريضة في جوف الكعبة وسطحها اما الاول فقد مر مستنده
في بحث القبلة واما الثاني فلما رواه ابن بابويه عن الصادق ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع ان رسول الله ص نهى عن الصلوة على ظهر الكعبة
وطريقها ضعيف وفي مرابط الخيل والحمير والبغال لما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن الصلوة في اعطان الابل وفي
مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها فاما مرابط الخيل والبغال فلا والحمير غير موجودة في
هذه الرواية وهي موجودة في رواية الكليني عن سماعة والتوجه حال الصلوة الى نار مضرمة هذا هو المش وذهب ابو الصلاح الى
عدم الجواز والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلي والسراج
موضوع بين يديه في القبلة قال لا يصلح له ان يستقبل النار وروى الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال
لا يصلي الرجل وفي قبلته نار او حديد قلت اله ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصل حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلي وبين
يديه قنديل معلق وفيه نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع كان اشر لا يصلي بحياله والرواية الاولى غير واضحة الدلالة على التحريم وكذا الثانية
مع عدم صحة سندها فالحمل على الكراهة متجه ويؤيده ما رواه الشيخ عن عمرو بن ابرهيم الهمداني رفع الحديث قال قال ابو عبد الله ع لا باس
ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه وحكم الشيخ بشذوذ هذه الرواية وقال
الصدوق بعد نقل رواية علي بن جعفر هذا هو الاصل الذي يجب ان يعمل به فاما الحديث الذي يروى عن ابي عبد الله ع واشار اليه
الى المرفوعة المذكورة فهو حديث يروى عن ثلثة من المجهولين باسناد منقطع الى ان قال ولكنها رخصة اقترنت بها علة صدرت
عن ثقات ثم اتصلت بالمجهولين والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان يعلم ان الاصل هو النهي وان الاطلاق هو رخصة والرخصة
رحمة ولا يخفى ان اطلاق الروايات يقتضي تعميم الحكم بالنسبة الى المضرمة وغيرها فوجه التخصيص بها غير واضح او الى تصاوير وقد مر مستند
هذا الحكم في بحث اللباس او الى مصحف مفتوح لما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح
في قبلته قال لا قلت فان كان في غلاف قال نعم ومقتضى النص عموم الحكم بالنسبة الى القارئ وغيره سواء كان مانع من الابصار ام لا واشترط
الفاضل الشارح عدم المانع من الابصار كالعمى والظلمة وكره المص في المنتهى وغيره التوجه الى كل شاغل من كتابة ونقش وغيرها ظاهر

الى اشتراك الجميع في العلة وهو ضعيف والصواب قصر الحكم على مورد النص او الى حائط ينز من بالوعة لما رواه الكليني عن ابن ابي نصر عمن سأل
ابا عبد الله ع عن المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من بالوعة فلا تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فلا باس
به ولو نز الحائط من الغائط فقيل بكراهته بطريق اولى وزاد المص فيما ينز من الماء النجس والخمر نظرا الى التعدي بالعلة والى قوله ع وان كان من غير
ذلك فلا باس والحكم في الكل محل تردد وقصره على محل النص اوفق بالعمل بالقواعد او التوجه الى انسان مواجه او باب مفتوح ذكره جماعة من الاصحاب
ومستنده غير معلوم قال المحقق في المعتبر وهو احد الاعيان فلا باس باتباع فتواه ولا باس بالبيع والكنايس من غير كراهة على المشهور بين الاصحاب
خلافا لابن البراج وابن ادريس فانهما ذهبا الى الكراهة على ما نقل عنهما استنادا الى عدم انفكاكها عن النجاسة وهو ضعيف ويدل على الاول
ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله ع عن البيع والكنايس يصلى فيها فقال نعم وسألته هل يصلح نقضها مسجدا
فقال نعم وفي الصحيح عن حماد الناب عن حكم بن الحكم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عن الصلوة في البيع والكنايس فقال صل فيها فقد
رايتها ما انظفها قلت ايصلى فيها وان كانوا يصلون فيها فقال نعم اما تقرا القران قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا
صل على القبلة وغربهم ويستفاد من صحيحة ابن سنان المذكورة عن قريب استحباب الرش واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم
الفرق بين اذن اهل الذمة وعدمه واحتمل الشهيد في الذكرى توقفها على الاذن تبعا لغرض الواقف وعملا بالقرينة وفيه تامل وكذا
لا باس بالصلوة في مرابض الغنم لما رواه ابن بابويه في الصحيح والشيخ في الحسن عن الحلبي قال سألته عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها وفي
صحيحة محمد بن مسلم ولا باس في مرابض الغنم والمرابض جمع مربض وهو مأواها ومقرها عند الشرب كمعاطن الابل وكذا لا باس بالصلوة في
بيت اليهودي والنصراني روى الشيخ عن ابي جميلة قال لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي في بيت فيه يهودي او نصراني وروى
الكليني عن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع قال لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي وفيه يهودي او نصراني والروايتان تشملان
ما هما فيه سواء كان بيتهما او لم يكونا فيه تتمة صلوة الفريضة في المسجد افضل ولا خلاف في ذلك بين اهل الاسلام بل كاد ان يكون ذلك
من ضروريات الدين والاخبار في فضل المساجد وثواب الاختلاف اليها والصلوة فيها وذم تاركها كثيرة روى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله ص ابطأوا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله ص ليوشك قوم
يدعون الصلوة في المسجد ان نأمر بحطب فيوضع على ابوابهم فيوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم وعن الاصبغ بن نباتة عن علي بن ابي طالب ع قال
كان يقول من اختلف الى المسجد اصاب احدى الثمان اخا مستفادا في الله او علما مستطرفا او اية محكمة او يسمع كلمة تدله على هدى او
رحمة منتظرة او كلمة ترده عن ردى او يترك ذنبا خشية او حياء وعن علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله ع قال من مشى الى المسجد لم يضع
رجلا على رطب ولا يابس الا سبحت له الارض الى الارضين السابعة وفي الصحيح عن ابي حمزة عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله
اني لاكره الصلوة في مساجدهم فقال لا تكره فما من مسجد بني الا وقد بني على قبر نبي او وصي نبي قتل فاصاب تلك البقعة رشة من دمه فاحب الله ان يذكر فيها
فادوا فيها الفريضة والنوافل واقضوا ما فاتكم وعن اسمعيل بن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الاتكاء في المسجد رهبانية العرب والمؤمن
مجلسه مسجده وصومعته بيته وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلم قال قال النبي ص من كان القران حديثه والمسجد بيته بنى الله له بيتا في الجنة
وعن السكوني عن جعفر عن ابائه ع قال قال النبي ص من سمع النداء في المسجد فخرج منه من غير علة فهو منافق وعن طلحة بن زيد عن جعفر عن
ابيه قال قال النبي ص من كان القران حديثه والمسجد بيته بنى الله له بيتا في الجنة قال لا صلوة لمن لم يشهد الصلوات المكتوبات من جيران
المسجد اذا كان فارغا صحيحا قال ابن بابويه وروي ان في التورية مكتوبا ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لمن تطهر في بيته ثم زارني في
بيتي الا ان على المزور كرامة الزائر الا بشر المشائين في الظلمات الى المساجد بالنور الساطع يوم القيمة وعن علي ع ان الله تبارك وتعالى
ليريد عذابا باهل الارض جميعا حتى لا يحاشي منهم احدا فاذا نظر الى الشيب ناقلي اقدامهم الى الصلوة والولدان يتعلمون القران رحمهم الله
فاخر ذلك عنهم وروى الكليني عن جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لجبرئيل اي البقاع احب الى الله قال المساجد واحب اهلها
اليه اولهم دخولا واخرهم خروجا منها وما ذكرنا انما هو في حق الرجال فاكثر الاصحاب على ان المستحب لهن ان لا يحضرن المساجد لكون ذلك
اقرب الى الاستتار المطلوب منهن وعن ابي عبد الله ع خير مساجد نسائكم البيوت ورواه الشيخ عن يونس بن ظبيان عنه ع ثم المساجد مع
اشتراكها في مطلق الفضيلة تختلف بحسب مقاديرها فبعضها افضل من بعض فمسجد الحرام افضل من غيره وفي اجزاء مسجد الحرام ايضا اختلاف

في الفضيلة ثم مسجد الاقصى والكوفة والصلوة في مسجد الاعظم افضل من مسجد القبيلة والصلوة في مسجد القبيلة افضل من الصلوة في مسجد
السوق والصلوة في مسجد السوق افضل من الصلوة في البيت ولنذكر طرفا من الاخبار الدالة على ما ذكرنا من غير استقصاء فروى الشيخ في باب
فضل المدينة وفضلها في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سالته عن ابي يعفور كم اصلي فقال صل ثماني ركعات عند زوال الشمس
فان رسول الله ص قال الصلوة في مسجدي كالف في غيره الا المسجد الحرام فان الصلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجدي وفي الصحيح عن
معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الصلوة في مسجدي كالف في غيره الا المسجد الحرام فانه افضل منه وفي الصحيح عن صفوان
عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص صلوة في مسجدي مثل الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام فانها خير من الف صلوة وفي
الصحيح عن صفوان وفضالة وابن ابي عمير عن جميل بن دراج قال سال رجل ابا عبد الله ع عن مسجد رسول الله ص كم تعدل الصلوة فيه فقال قال
رسول الله ص صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام وروى الكليني في كتاب الزيارات في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي
الصامت قال قال ابو عبد الله ع صلوة في مسجد النبي ص تعدل عشرة آلاف صلوة وعن هرون بن خارجة قال الصلوة في مسجد الرسول تعدل عشرة آلاف
صلوة وروى الكليني والصدوق عن خالد بن ماد القلانسي عن الصادق ع انه قال مكة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع الصلوة
فيها بمائة الف صلوة والدرهم فيها بمائة الف درهم والمدينة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع الصلوة فيها بعشرة آلاف صلوة والدرهم
فيها بعشرة آلاف درهم والكوفة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب ع والصلوة فيها بالف صلوة وسكت عن الدرهم ولعل المراد الصلوة في
مساجدها ويشهد لذلك ما رواه الشيخ عن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الصلوة في المدينة هل هي مثل الصلوة
في سائر البلدان وقال ابن بابويه وروى ابو حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع انه قال من صلى في المسجد الحرام صلوة مكتوبة قبل الله منه كل صلوة صلاها
منذ يوم وجبت عليه الصلوة وكل صلوة يصليها الى ان يموت ونقل المصنف عن ابن بابويه انه روى عن الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا ع عن ابائه
عليهم السلام قال قال محمد بن علي الباقر ع صلوة في مسجد الحرام افضل من مائة الف صلوة في غيره من المساجد وعن مسعدة بن صدقة عن الصادق
جعفر بن محمد عن ابائه ع قال قال رسول الله ص صلوة في مسجدي تعدل عند الله عشرة آلاف صلوة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام فان الصلوة
فيه تعدل مائة الف صلوة وروى الشيخ عن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله ع قال قال لي يا هرون بن خارجة كم بينك وبين مسجد الكوفة يكون
ميلا قلت لا قال افتصلي فيه الصلوات كلها قلت لا قال اما لو كنت حاضرا بحضرته لرجوت ان لا يفوتني فيه صلوة وقد روى ما فضل ذلك الموضع
ما من عبد صالح ولا نبي الا وقد صلى في مسجد كوفان حتى ان رسول الله ص لما اسرى الله به قال له جبرئيل اتدري اين انت يا رسول الله ص الساعة انت
مقابل مسجد كوفان قال فاستاذن لي ربي عز وجل حتى اتيه فاصلي فيه ركعتين فاستاذن الله عز وجل فاذن له وان ميمنته لروضة من رياض
الجنة وان وسطه لروضة من رياض الجنة وان مؤخره لروضة من رياض الجنة وان الصلوة المكتوبة فيه لتعدل بالف صلوة وان النافلة فيه
لتعدل فيه بالف صلوة وان النافلة فيه لتعدل بخمسمائة صلوة وان الجلوس فيه بغير تلاوة ولا ذكر لعبادة ولو علم الناس ما فيه لاتوه ولو
حبوا وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل الى امير المؤمنين ع وهو في مسجد الكوفة فقال السلام عليك يا امير المؤمنين
ورحمة الله وبركاته فرد عليه فقال جعلت فداك اني اردت المسجد الاقصى فاردت ان اسلم عليك واودعك فقال واي شيء اردت بذلك
الفضل جعلت فداك قال فبع راحلتك وكل زادك وصل في هذا المسجد فان الصلوة المكتوبة فيه حجة مبرورة والنافلة عمرة مبرورة والبركة
منه على اثني عشر ميلا يمينه يمن ويساره مكر وفي وسطه عين من دهن وعين من لبن وعين من ماء شراب للمؤمنين وعين من ماء طهر للمؤمنين منه
سلكت سفينة نوح وكان فيه نسر ويغوث ويعوق وصلى فيه سبعون نبيا وسبعون وصيا انا احدهم وقال بيده على صدره فيه مكر ومن لسلة
فيدعو فيه من الحوائج الا اجابه الله وفرج كربه قوله ع يساره مكر يعني منازل الشيطان كذا فسره ع في خبر اخر وروى ابن بابويه عن الاصبغ بن نباتة
انه قال بينما نحن ذات يوم حول امير المؤمنين ع في مسجد الكوفة اذ قال يا اهل الكوفة لقد حباكم الله عز وجل بما لم يحب به احدا من فضل مصلاكم
بيت ادم وبيت نوح وبيت ادريس ومصلى ابرهيم الخليل ومصلى اخي الخضر ع ومصلاي وان مسجدكم هذا احد الاربعة مساجد التي اختارها الله عز وجل
لاهلها وكاني به قد اتي يوم القيمة في ثوبين ابيضين يتشبه بالمحرم ويشفع لاهله ولمن يصلي فيه فلا ترد شفاعته ولا تذهب الايام والليالي حتى ينصب
الحجر الاسود فيه وليأتين عليه زمان يكون مصلى المهدي من ولدي ولا يبقى على الارض مؤمن الا كان به او حن قلبه اليه فلا تهجروه وتقربوا الى الله
عز وجل بالصلوة فيه وارغبوا اليه في قضاء حوائجكم فلو يعلم الناس ما فيه من البركة لاتوه من اقطار الارض ولو حبوا على الثلج قال ابن بابويه

قال

قال ابو جعفر ع لابي حمزة الثمالي المساجد الاربعة المسجد الحرام ومسجد رسول الله ص ومسجد بيت المقدس ومسجد الكوفة يا ابا حمزة الفريضة فيها تعدل حجة
والنافلة تعدل عمرة وعن امير المؤمنين ع لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجد رسول الله ومسجد الكوفة وروى الشيخ عن خالد بن
حليم عن ابي جعفر الباقر ع قال لو يعلم الناس ما في مسجد الكوفة لاعدوا له الزاد والرواحل من مكان بعيد ان صلوة فريضة فيه تعدل حجة وصلوة
نافلة تعدل عمرة وعن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع قال صلوة النافلة في هذا المسجد تعدل عمرة مع النبي ص وقد صلى فيه الف نبي والف
وصي وروى الشيخ عن ابي حمزة الثمالي ان علي بن الحسين ع اتى مسجد الكوفة عامدا من المدينة فصلى فيه اربع ركعات ثم عاد حتى ركب راحلته واخذ الطريق
وقال ابن بابويه وقال علي ع صلوة في بيت المقدس تعدل الف صلوة وصلوة في المسجد الاعظم تعدل مائة الف صلوة وصلوة في مسجد القبيلة
تعدل خمسا وعشرين وصلوة في مسجد السوق تعدل اثنتي عشرة صلوة وصلوة الرجل في بيته صلوة واحدة والظاهر ان المراد بالمسجد الاعظم في
هذا الخبر المسجد الحرام وفي بعض النسخ بدل الاعظم وروى الشيخ في هذا الخبر عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع لكن فيه وصلوة في المسجد
الاعظم مائة صلوة وعلى هذا فالمراد به المسجد الاعظم فالمراد به المسجد الاعظم في البلد وتختص بالفضيلة مساجد اخرى كمسجد سهلة ومسجد
الخيف ومسجد الغدير ومسجد قبا ومسجد الفضيخ ومسجد براثا في غربي بغداد قال الشهيد وهو اليوم معلوم وقد صليت فيه الى غير ذلك من
المساجد وقد ورد في فضلها اخبار مذكورة في كتب الاصحاب وهذا المقام سؤالات الاول ان المستفاد من الاخبار السابقة ان الصلوة في
المسجد الحرام افضل من الصلوة في مسجد النبي ص وقد روى الشيخ في الحسن عن الحسن بن علي الوشاء عن الرضا ع قال سالته عن الصلوة في
المسجد الحرام والصلوة في مسجد الرسول ص في الفضل سواء قال نعم والصلوة فيما بينهما تعدل الف صلوة فما وجه التاويل والجمع بين الاخبار والجواب
انه يمكن حمل هذا الخبر على ان المراد استواؤهما في مجرد ثبوت الفضل وان اختلفا في مرتبته لكنه تاويل بعيد وقوله ع والصلوة فيما بينهما فيه
اجمال ولو كان المراد الصلوة فيما اذا اشكال البعد وما دل على ثبوت المضاعفة المذكورة فيهما جميعا وان اختص احدهما بالزيادة وبالجملة لا
محيص الا التاويل المذكور او الاطراح حيث دلت الاخبار الكثيرة الواضحة المعمولة على خلافه الثاني مقتضى الاطلاق في اثبات الفضيلة للمسجد
الحرام يقتضي اثباتها للكعبة ايضا لكونها من اجزاء المسجد مع ان الصلوة فيها مكروهة فيلزم تساوي المكروه مع غيره في الفضل والجواب بعد تسليم
صدق عنوان مسجد الحرام على الكعبة ان المتبادر المتسابق الى الذهن عند اطلاقه ما عدا الكعبة ويحول المفرد المعرف باللام لما عدا المتبادر
السابق الى الذهن غير واضح ولو سلم فنقول ما دل على ثبوت الافضلية لاجزاء المسجد مط مخصص بما دل على النهي عن الصلوة في الكعبة وقد يجاب
عنه ايضا بان استواء اجزاء المسجد في الفضيلة المذكورة يعني المضاعفة بعدد معين لا يقتضي استواءها في مرتبة الفضيلة اذ يجوز ان يكون
العدد الذي بازاء الصلوة في بعض اجزاء المسجد مختصا بفضيلة وثواب زائد على ما اثبت للعدد الذي بازاء الصلوة في البعض الاخر ويجوز
ايضا اشتراك الكل في المضاعفة بالعدد المعين واختصاص بعض الاجزاء بزيادة على العدد المعلوم وفيه ان الظاهر من النهي عن الصلوة في
الكعبة رجحان الصلوة خارج المسجد ايضا بالنسبة اليها فلا تثبت لها المضاعفة المذكورة وما ذكر من جواز اختلاف العددين في الفضيلة خلاف
الظاهر اذ الظاهر ان المراد ان الصلوة الواحدة في المسجد الحرام او مسجد النبي ص مثل الف صلوة في غيرهما اذا فرضت الصلوتان بوجه واحد من جميع
الشرائط والمكملات وعدمها الا باعتبار المكان حتى لا وجه للتجويز المذكور الثالث ان الصلوة الحقيرة النبي ص من غير حائل او بعد عشرة اذرع
مكروهة ومقتضى اطلاق ثبوت الفضيلة المذكورة يقتضي ثبوتها ايضا فيلزم تساوي المكروه مع غيره والجواب بعد تسليم كراهة الصلوة
الى القبر ومساواة قبر النبي ص لغيره من المقابر في اعتبار كراهة الصلوة اليها ان النسبة بين العامين عموم من وجه فيجوز تخصيص كل منهما بالاخر
فان قلنا بتخصيص اخبار الكراهة باخبار المضاعفة بعدت الكراهة وان قلنا بعكسه انعكس الحكم وعلى التقديرين لا يلزم مساواة المكروه لغيره
اجزاء المسجد الحرام مختلفة في الفضيلة وكذا مسجد النبي ص فكيف الوجه في ثبوت المضاعفة بعدد معين للاجزاء جميعا والجواب ان المساواة في
المضاعفة المذكورة لا تقتضي المساواة في مرتبة الفضيلة وحدها كما اشير اليه في الجواب عن السؤال الثاني ويمكن ان يكون كل جزء من اجزاء المسجد يثبت
للصلوة فيها المساواة للعدد الكائن في غير المسجد لكن العدد الذي بازاء البعض ما كان في مكان غير شريف والذي بازاء البعض الاخر ما كان
في مكان اشرف منه وهكذا فيثبت المساواة في المضاعفة المذكورة مع المخالفة في مراتب الفضيلة لكن استثناء المسجد الحرام في قوله ع صلوة
في مسجدي مثل الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام ينافي هذا الوجه فتدبر الرابع المستفاد من كثير من الاخبار السابقة ان الصلوة في مسجد النبي ص
تعدل الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام والمستفاد من بعضها انها افضل من الف صلوة في غيره فما وجه الجمع والجواب انه يجوز ان تكون

المعادلة باعتبار الثواب والعقاب والافضلية باعتبار اخرى كالاحمزية والاسهلية فان العملين اذا استويا في الثواب والاجر كان احمزهما واسهلهما
افضل او يجوز ان يكون المراد بالمعادلة اشتمال على ثواب العدد ولا ينافيه الزيادة عليه في الفضيلة ولهذا اجاب ع في خبر جبرئيل بالافضلية لما سئل
عن المعادلة ويجوز ان يكون المساواة والافضلية مختلفة بحسب اختلاف اشخاص المصلين واحوالهم فيثبت كل منهما لبعض الاشخاص دون
بعض او على بعض الاحوال دون بعض **السادس** قد ظهر من بعض الاخبار الصحيحة ان صلوة في المسجد الحرام تعادل الف صلوة في غيره ويلزم من ذلك
ان صلوة في المسجد الحرام تعادل الف الف صلوة في غيره وبعض الاخبار السابقة الدالة على ان صلوة في المسجد الحرام تعادل الف صلوة في غيره
منها في ذلك فما الوجه في ذلك وقد يقال في جوابه ان المائة الف المذكورة في الخبر ليس فيها تعيين موضع الصلوة فيمكن ان يقع في اماكن مختلفة
الفضيلة بحيث تعادل الف الف فان المائة الف يحتمل نقصانها عن الف الف كما هو الظ ويحتمل زيادتها عليه كما اذا اتفق مجموعها في مسجد النبي ص
ويمكن فرضها على وجه يساوي الف الف فليحمل عليه جمعا بين الاخبار وفيه نظر لان مقتضى الخبر الذي يستفيد منه معادلتها لالف الف معادلتها
لذلك العدد في اي مكان اتفق ذلك العدد الا مسجد النبي ص سواء كان شريفا او غيره كما يفهم من الاستثناء الواقع في ذلك الخبر ومع لا يمكن
التوجيه الا بان يفرض بعض المائة الف في مسجد النبي ص وبعضها في غيره ولا يمكن فرض ذلك على وجه يساوي الف الف لان اقرب الاحتمالات
ان يفرض تسعمائة وواحدة منها في مسجد النبي ص والباقي في تمام المائة الف في غيره وهو يزيد على الف الف بتسعة وتسعين الا ان يقال الامر في
على التخمين والكسور مغتفرة في مثله غير ملحوظة في الاطلاقات كما هو شائع في مجاري العادات وعلى هذا يحصل الجمع بهذا الوجه ويمكن
الجمع بان يقال الامر في ذلك يختلف بحسب الاشخاص والاحوال وخصوصيات الصلوات مثلا الصلوة المشتملة على اقل الواجبات فيه تقتضي المضاعفة
بعدد ما والمشتملة على المندوبات والمكملات توجب المضاعفة بعدد اكثر بناء على ان ايقاع افعال الصلوة كما يقتضي المضاعفة وازدياد الثواب
ويمكن ان يقتضي وقوع الخصوصيات المستحبة والمكملات المندوبة ازدياد الثواب بتضاعيف معين وبهذا التكلف يمكن تصحيح الاختلاف في عدد المضاعفة
وكذلك يمكن ان تكون صلوة الصبح مثلا تقتضي المضاعفة بمقدار وصلوة الظهر تقتضي ضعف المقدار الاول وعلى هذا القياس **السابع** ان
المستفاد من بعض الاخبار السابقة ان الصلوة في مسجد النبي ص بالف ومن بعضها انها بعشرة الاف فما الوجه فيه ويمكن ان يستفاد جوابه مما
قدمنا ذكره ويمكن الجواب بوجه اخر وهو ان المستفاد من خبر الالف مساواتها لالف صلوة في اي موضع اتفق الا المسجد الحرام واما خبر العشرة
الاف فليس في اكثرها التعميم فيمكن حملها على موضع لا يكون له مزية فضيلة بحيث يساوي عشرة الاف صلوة فيه لالف صلوة في غيره من
المواضع المتصفة بمزية الفضيلة نعم لا يستقيم هذا الوجه في بعضها مما دل على التعميم المذكور **الثامن** ان المستفاد من كثير من الاخبار السابقة ان
الصلوة في مسجد النبي ص بالف والمستفاد من بعضها ان الصلوة في مسجد الكوفة بالف ويلزم من ذلك تساويهما في الفضل مع انه نقل الاجماع
على بطلانه وقد دلت الاخبار عليه وكذلك الكلام فيما دل على ان الصلوة في المسجد الاقصى بالف والجواب ان الصلوة في مسجد النبي ص بالف
صلوة في اي موضع اتفق وان مسجد الكوفة او الاقصى كما يفهم من الاستثناء المذكور في اخبار فضل صلوة مسجد النبي ص والصلوة في مسجد
الكوفة الف صلوة في غير مسجد النبي ص اذ لا تعميم فيه ولا تعيين فلا يلزم المساواة وكذا الكلام في مسجد الاقصى ومما ذكرنا يعلم ان الصلوة
في مسجد النبي ص الف الف صلوة والصلوة في المسجد الحرام الف الف الف صلوة بل اذا اعتبرنا ما دل على ان الصلوة في مسجد النبي ص عشرة
الاف في غيره الا المسجد الحرام زاد عدد المضاعفة اضعافا مضاعفة **التاسع** قد ورد صلوة في مسجدي كالف في غيره يدخل في اطلاق الغير
المساجد والاماكن التي يستحب فيها الصلوة او يباح او يكره ان لم يذكر مكان خاص بل صرح بالتعميم ويلزم من ذلك مساواة الفاضل للمفضول
والجواب ان المراد ان المضاعفة بهذا القدر ثابت للصلوة في مسجد النبي ص بالنسبة الى جميع المواضع فاضلا كان او غيره ولا ينافي ذلك ثبوت
المضاعفة بالنسبة الى الصلوة في بعض الاماكن فلا يلزم مساواة الفاضل المفضول والشريف المشروف وعلى هذا فلفظ المعادلة الذي
في بعض الاخبار مصروف عن معناه الظاهر ولا ضير فيه **العاشر** المضاعفة المذكورة للمسجد هل يختص بما كان في زمن النبي ص او يشمل ما زيد
عليه والخبر محتمل فما التحقيق في هذا الباب والجواب ان كلا الامرين محتمل ولا دليل على التعيين وبعض الاخبار يؤيد الاول روى الشيخ في
الحسن بابرهيم عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في النوم في المساجد فقال لا باس الا في المسجدين مسجد النبي ص ومسجد الحرام
قال وكان ياخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في
المسجد الذي كان على عهد رسول الله ص فاما الذي في هذا الموضع فليس به باس وفي بعض الاخبار ان بيت علي وفاطمة عليهما السلام افضل من

والروضة وفي الاخبار ما يدل بظاهره ان الصلوة في بيت فاطمة افضل من الروضة وفي الاخبار ما يدل بظاهره على ان ما بين الروضة الى البقيع من
رياض الجنة وفي الاخبار ايضا بعض التحديدات لمسجد النبي ص وفي بعضها انه كان ثلثة الاف وستمائة ذراع مكسر **وصلوة النافلة في المنزل** هذا
الحكم مشهور بين الاصحاب ونسبه المص في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وقال في المعتبر انه فتوى علمائنا وذكره الشيخ ونقل عن الشهيد
الثاني انه رجح في بعض فوائده رجحان فعلها في المسجد ايضا حجة الاصحاب على الاول ان العبادة في حال الاستتار ابلغ في الاخلاص وقد تبين
ان هذا المعنى في قوله تع ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويريد النوافل وما روي عن النبي ص افضل
الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وعن زيد بن ثابت قال جاء رجال يصلون بصلوة رسول الله ص فخرج مغضبا وامرهم ان يصلوا النوافل
في بيوتهم وفي الكل ضعف والقول الاخير حسن وقد ورد اخبار كثيرة دالة على فضيلة المسئلة المتقدمة كصحيحة ابن ابي عمير وصحيحة معوية بن عمار و
رواية هرون بن خارجة ورواية عبد الله بن يحيى الكاهلي ورواية ابي حمزة ورواية جميل بن دراج ورواية الاصبغ والعمومات الكثيرة وقد مر
عند شرح قول المص وكلما قرب من الحجر كان افضل خبر صحيح دال على ان النبي ص يصلي صلوة الليل في المسجد **ويستحب اتخاذ المساجد** هذا اجماعي
بين اهل الاسلام قال الله تبارك وتعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الاخر وروى الكليني والشيخ في الحسن بابرهيم بن هاشم عن
ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة قال ابو عبيدة فمر بي ابو عبد الله ع في طريق مكة
وقد سويت باحجار المسجد فقلت جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذاك فقال نعم وقد ورد في بعض الروايات عن الباقر ع من بنى مسجدا
كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة مفحص القطاة هو الموضع الذي تجثم فيه وتبيض كانها تفحص عنه التراب اي تكشفه قال ابن الاثير وهذا
التشبيه مبالغة في الصغر ويمكن ان يكون اشارة الى عدم الاحتياج الى الجدران بل يكفي رسمه **ويستحب اتخاذها مكشوفة** ويدل عليه روايات
منها ما رواه الكليني والشيخ في الحسن بابرهيم بن هاشم عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان رسول الله ص بنى مسجده بالسميط
ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله ص لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبني بالسعيدة ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول
الله لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبني جداره بالانثى والذكر ثم اشتد عليهم الحر فقالوا يا رسول الله ص لو امرت بالمسجد
فظلل فقال نعم فامر به فاقيمت فيه سوار من جذوع النخل ثم طرحت عليه العوارض والخصف والاذخر فعاشوا فيه حتى اذا اصابتهم الامطار فجعل
المسجد يكف عليهم فقالوا يا رسول الله ص لو امرت بالمسجد فطين فقال لهم رسول الله ص لا عريش كعريش موسى ع فلم يزل كذلك حتى قبض رسول الله ص
وكان جداره قبل ان يظلل قامة فكان اذا كان الفيء ذراعا وهو قدر مربض عنز صلى الظهر فاذا كان ضعف ذلك صلى العصر وقال السميط لبنة لبنة
والسعيدة لبنة ونصف والانثى والذكر لبنتان مخالفتان ومنها ما رواه الشيخ في الحسن بمحمد بن عبد الله الاشعري والكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم
عن الحلبي قال سالته عن المساجد المظللة يكره المقام فيها قال نعم ولكن لا يضركم الصلوة فيها اليوم ولو كان العدل لرايتم انتم كيف يصنع في ذلك
ومنها ما رواه ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر ع انه قال اول ما يبدء به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويامر بها فيجعل عريشا كعريش موسى ع
اذا عرفت هذا فاعلم ان ظ كلام الاصحاب كراهة التظليل مطلقا والاخبار لا تساعد على ذلك لان المستفاد من الخبر الاول كراهة التسقيف خاصة
دون التظليل بغيره وانها لا تزول بالاحتياج الى التسقيف وكذا المستفاد من الاخبار الاخر كراهة التسقيف حسب والخبر الثاني وان كان بلفظ
المظللة مط لكن لما كان المتعارف الشائع منها المسقفة امكن انصراف المفرد المعرف باللام اليها قال الشهيد في الذكرى بعد ان ذكر كراهة التظليل
وقد سلف ان النبي ص ظلل مسجده ولعل المراد به تظليل جميع المسجد او تظليل خاص او في بعض البلاد والا فالحاجة ماسة الى التظليل لدفع الحر
والقر ولا يخفى انه لو قيل باختصاص الكراهة بالسقف وانها لا تزول بالحاجة كان حسنا ووجهه بعضهم بان هذا القدر من التظليل يدفع
اذى الحر والبرودة ومع المطر لا يتاكد استحباب التردد الى المساجد كما يدل عليه اطلاق النهي عن التسقيف ومما اشتهر من قوله ع اذا
ابتلت النعال فالصلوة في الرحال والنعال جمع الارض الصلبة قاله الهروي في الغريبين وقال ابن الاثير النعال جمع نعل وهو ما غلظ
من الارض وانما خصها بالذكر لان ادنى بلل ينديها بخلاف الرخوة فانها تنشف الماء وقال الجوهري النعل الارض الغليظة يبرق حصاها لا تنبت
شيئا **ويستحب جعل الميضاة** وهي المطهرة للحدث **على بابها** لما رواه الشيخ عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي ابرهيم قال قال رسول الله ص جنبوا
مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم وايد بانه لو جعلت داخلها لتاذى المسلمون برائحتها
فهو مطلوب الترك ومنع ابن ادريس من جعل الميضاة في وسط المسجد قال في الذكرى وهو حق ان لم تسبق المسجد وهو حسن وذكره الفاضلان

عند كراهة الوضوء من البول والغائط داخل المسجد لما رواه الشيخ عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغائط والبول
وحكم الشيخ في النهاية بعدم جواز ذلك وتبعه ابن ادريس ومنع في الخلاف عن ازالة النجاسة في المساجد وعن الاستنجاء من البول والغائط وفي
الذكرى وكانه فسر الرواية بالاستنجاء ولعله مراده في النهاية وهو حسن وما ذكره غير بعيد وجعل المنارة مع حائطها مستنده غير واضح وعلله
في النهاية بان فيه التوسعة ودفع الحجاب بين المصلين وفيه ضعف واطلق الشيخ في النهاية المنع من جعل المنارة في وسط المسجد وهو حسن ان سبق
وذكر اكثر الاصحاب كراهة تطويل المنارة زيادة عن سطح المسجد لئلا يشرف المؤذن على الجيران روى الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن
ابائه ان عليا ع مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ويستحب تقديم الرجل اليمنى دخولا وتقديم الرجل
اليسرى خروجا على ما في المعتبر بان اشرف فيبدأ به على المواضع الشريفة وبعكسه الخروج ويستحب الدعاء عندهما لان المساجد مظنة الاجابة
روى الشيخ عن العلاء بن الفضيل عن زرارة عن ابي جعفر ع اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا واذا دخلته فاستقبل
القبلة ثم ادع الله واسأله وسم حين تدخله واحمد الله وصل على النبي وفي الموثق عن سماعة قال اذا دخلت المسجد فقل بسم الله والسلام على
رسول الله ان الله وملائكته يصلون على محمد وآل محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك
واذا خرجت فقل مثل ذلك وروى ابن بابويه في الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من دخل سوقا او مسجد جماعة فقال مرة واحدة
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له والله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وصلى الله على محمد وآله عدلت حجة مبرورة وتعاهد النعل عند الدخول وهو استعلام حاله استظهارا للطهارة والحق به ما كان مظنة
للنجاسة كالعصا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الله بن القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال النبي ص تعاهدوا نعالكم عند مساجدكم وقال
قال النبي ص تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم قال الجوهري التعهد التحفظ بالشيء وتجديد العهد به وهو افصح من قولك تعاهدت لان التعاهد
انما يكون بين اثنين واعادة المستهدم بكسر الدال وهو المشرف على الانهدام فانه في معنى عمارتها فيدخل تحت عموم الآية وكنسها وهو جمع
كناستها بضم الكاف اي قمامتها واخراجها من المسجد لما فيه من تعظيم شعائر الله وبعث الناس الى التردد اليه مضافا الى الاخبار ويتاكد الاستحباب
في يوم الخميس وليلة الجمعة لما رواه الشيخ عن عبد الحميد عن ابي ابراهيم ع قال قال رسول الله ص من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فاخرج من
التراب ما يذر في العين غفر الله له والتقدير بكون التراب ما يذر في العين مبالغة في المحافظة على كنس المساجد وان كانت نظيفة او على
ما يتيسر وان لم يستوعبها والاسراج فيها ليلا لكونه احسانا بالنسبة الى المترددين ولما رواه الشيخ عن انس قال قال رسول الله ص من اسرج في مسجد من
مساجد الله سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج ولا يشترط تردد المصلين لعموم
النص ولا يتوقف على اذن الناظر اذا كان من مال المسرج ولو كان من مال المسجد فالناظر معين استاذن الحاكم فان تعذر لم يبعد جواز ذلك
لآحاد المسلمين ويجوز نقض المستهدم خاصة بل قد يجب اذا خيف من انهدامه على احد من المترددين ولا يشترط في جواز النقض العزم على
الاعادة لان المقصود دفع الضرر وهو حاصل بدون ذلك والظاهر جواز النقض للتوسعة لما رواه في الصحيح عبد الله بن سنان من امر النبي ص بها قال
الشهيد في الذكرى لو اريد توسعة المسجد ففي جواز النقض وجهان من عموم المنع ومن ان فيه احداث مسجد والاستقرار قول الصحابة على توسعة
مسجد رسول الله ص بعد انكارهم ولم يبلغنا انكار علي ع وقد وسع السلف المسجد الحرام ولم يبلغنا انكار علماء ذلك العصر قال نعم الاقرب ان
لا ينقض الا بعد الظن الغالب بوجود العمارة ولو اخر النقض الى اتمامها كان اولى الا مع الاحتياج الى الآلات وهو حسن وزيد به الشارح الفاضل
وصرح الشهيد بانه يجوز احداث روزنة او شباك او باب ونحوه لمصلحة عامة ونقص الآلة في ذلك المسجد او غيره لكن في صحة ما لا يتبين في غيره
نظر تامل وفي جوازه لمصلحة خاصة كقربه لمساكن بعض المصلين وجهان واستعمال آلته كالفرش والسرج والاحجار ونحوها في غيره من
وعليه الشارح الفاضل وقال الشهيد باستغنائه عنها او تعذر استعمالها فيه او كون الثاني احوج لكثرة المصلين او لاستيلاء الخراب عليه
او لان المالك واحد هو الله والتعليل ضعيف وفي هذا الحكم نظر من اصله نعم لو تعذر او حصل الاستغناء بالكلية في الحال والمآل لم يبعد جواز
ذلك قال الشارح الفاضل واولى بالجواز صرف غلة وقفه ونذره على غيره بالشروط ولا يجوز لغير ذلك وقال في شرح الشرائع وليس كل المشاهد
فلا يجوز صرف ماله الى مشهد آخر ولا مسجد ولا صرف مال المسجد اليه مطلقا وفي الاولوية المذكورة نظر لتعلق النذر او الوقف بمحل معين
فكيف يجوز صرفها في غيره وفي الفرق بين المشهد وغيره بعد وعلة الفرق غير واضحة نعم لم يبعد ما ذكره في صورة تعذر صرفه فيه وفي صورة

الاستغناء

الاستغناء التام حالا ومآلا الا ما في بقائه من التعرض للاتلاف لكن في تعيين صرفها في مسجد آخر اشكال اذ لا دليل عليه بل لا يبعد جواز صرفها
في وجوه صرفها في وجوه القربات والمقام محل اشكال وتردد ويكره جعل الشرف للمسجد بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة بسكون الراء وهي ما
يجعل في اعلى الجدران والاصل في هذا الحكم ما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه راى مسجدا بالكوفة وقد شرف فقال
كانه بيعة وقال ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما والتعلية لانه خلاف سنة النبي ص في مسجده والمحاريب الداخلة في الحائط ذكر ذلك الشيخ وجماعة
من الاصحاب واحتج عليه في المعتبر وغيره بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي ع انه كان يكسر المحاريب اذا راها في المساجد
ويقول كانها مذابح اليهود والرواية غير واضحة الدلالة على كراهة المحاريب الداخلة في الحائط بل في لفظ الكسر اشعار بان المراد منها المحاريب الداخلة
في المسجد والفاضل الشارح عمم الحكم بالنسبة اليها ومنه الدخول بكونه كثيرا ونسب الاول الى جماعة من الاصحاب والثاني الى الرواية المذكورة وجعلها
طريقا اذا لم يتضمن تغيير صورة المسجد والاحرم والبيع فيها والشراء وتمكين المجانين لما رواه الشيخ في الحسن عن علي بن اسباط عن بعض رجاله عن
الصادق ع قال جنبوا مساجدكم الشراء والبيع والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت ويدل عليه ايضا رواية عبد الحميد
السابقة عند شرح قول المص والميضاة على ابوابها وعن بعض الاصحاب ينبغي ان يراد بالصبي من لا يوثق به اما من علم منه ما يقتضي الوثوق ومحافظته
على التنزه من النجاسات واداء الصلوة فانه لا يكره تمكينه لانه لا يبعد القول باستحباب تمرينه على فعل الصلوة في المسجد وانفاذ الاحكام يدل عليه
الرواية المتقدمة وقال الشيخ في الخلاف وابن ادريس انه غير مكروه واستقربه المص في المختلف محتجا بان الحكم طاعة فجاز ايقاعها في المساجد الموضوعة
للطاعات وبان امير المؤمنين ع حكم في مسجد الكوفة وقضى فيه بين الناس ودكة القضاء معروفة فيه الى يومنا هذا واجاب عن الرواية بالطعن
في السند واحتمال ان يكون متعلق النهي انفاذ الاحكام كالحبس على الحقوق والملازمة عليها وقال الراوندي الحكم المنهي عنه ما كان فيه جدل
وخصومة وربما قيل دوام الحكم فيها مكروه واما اذا اتفق في بعض الاحيان فلا ويحتمل تخصيص الكراهة بما يكون الجلوس لاجل ذلك لا بما اذا
كان الجلوس لاجل العبادة فاتفق صدور الدعوى والقول بعدم الكراهة المطلقة غير بعيد وتعريف الضوال المنهي عنه في مرسلة علي بن
اسباط السابقة ويكره السؤال عنها فيها ايضا لما رواه ابن بابويه في الفقيه مرسلا ان النبي ص سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال قولوا
لا رد الله عليك فانها لغير هذا بنيت وروى الشيخ باسناد فيه احمد الهاشمي المجهول عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الشعر ايصلح
ان ينشد في المسجد فقال لا باس وسألته عن الضالة ايصلح ان ينشد في المسجد فقال لا باس قال الشيخ لا تنافي بين الخبرين لان الخبر الاول محمول
على ضرب من الكراهة والآخر محمول على الجواز وانشاد الشعر لما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن جعفر بن ابراهيم
الجعفري عن علي بن الحسين ع قال قال رسول الله ص من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا فض الله فاك انما نصبت المساجد
للقرآن وقد مر رواية علي بن جعفر ع عن اخيه ع لا باس بانشاد الشعر وهو لا ينافي الكراهة قال الشهيد في الذكرى بعد نقل الرواية وليس ببعيد حمل
انشاد الشعر على ما يقل منه وتكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد على لغة في كتاب الله وسنة نبيه ص وشبهه لانه من المعلوم ان النبي ص كان ينشد
بين يديه البيت والابيات من الشعر في المسجد ولم ينكر ذلك والحق به المدقق الشيخ علي مدح النبي ص ومراثي الحسين ع وما ذكر غير بعيد لما
رواه في الصحيح عن علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن ع عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا باس به فلا باس به واقامة الحدود للنهي
عنه في مرسلة علي بن اسباط السابقة ورفع الصوت اذا تجاوز المعتاد للنهي عنه في المرسلة السابقة ولمنافاته الخشوع المطلوب في المسجد ولو
في قراءة القرآن وعمل الصنائع لما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال نهى رسول الله ص عن سل السيف في المسجد وعن بري النبل
في المسجد وقال انما بني لغير ذلك والتعليل مشعر بكراهة عمل جميع الصناعات وقد مر ايضا عند شرح قول المص وتعريف الضوال وانشاد الشعر
تعليل مشعر بذلك ولو لزم منه تعطيل المصلين حرم قطعا ودخول من في فيه رائحة ثوم او بصل وكذا غيرهما من الروائح المؤذية لانه يؤذي
المجاور ولما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال من اكل شيئا من المؤذيات ريحها فلا يقربن المسجد وتتاكد
الكراهة في الثوم لاستفاضة الروايات بالنهي لآكله عن قرب المسجد منها ما رواه الشيخ والكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع قال سألته عن الثوم فقال انما نهى رسول الله ص عنه لريحه وقال من اكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقرب مسجدنا فاما من اكله ولم
يات المسجد فلا باس وفي الصحيح عن ابي بصير قال سئل ابو عبد الله ع عن الثوم والبصل والكراث فقال لا باس باكله نيا وفي القدور ولا باس ان يتداوى
بالثوم ولكن اذا كان ذلك فلا يخرج الى المسجد وروى الكليني في الموثق عن عبد الله بن مسكان عن الحسن الزيات قال لما قضيت نسكي مررت

عند كراهة الوضوء من البول والغائط داخل المسجد لما رواه الشيخ عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغائط والبول
وحكم الشيخ في النهاية بعدم جواز ذلك وتبعه ابن ادريس ومنع من ازالة النجاسة في المساجد وعن الاستنجاء من البول والغائط قال في
الذكرى وكأنه فسر الرواية بالاستنجاء ولعله مراده فيه وهو حسن وما ذكره غير بعيد وجعل المنارة مع حائطها مستنده غير واضح وعلله في
فيه بان فيه التوسعة ورفع الحجاب بين المصلين وفيه ضعف واطلق الشيخ في به المنع من جعل المنارة في وسط المسجد وهو حق ان سبق
وذكر اكثر الاصحاب كراهة تطويل المنارة زيادة عن سطح المسجد لئلا يشرف المؤذن على الجيران روى الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه ع
ان عليا عليه السلام مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ويستحب تقديم الرجل اليمنى دخولا وتقديم الرجل
اليسرى خروجا علله في المعتبر بان اشرف مبدأ على المواضع الشريفة وبعكسه الخروج ويستحب الدعاء عندهما لان المساجد مظنة الاجابة
روى الشيخ عن العلاء بن الفضيل عن زرارة عن ابي جعفر ع اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا فاذا دخلته فاستقبل
القبلة ثم ادع الله واسأله وسم حين تدخله واحمد الله وصل على النبي ص وفي الموثق عن سماعة قال اذا دخلت المسجد فقل بسم الله والسلام على
رسول الله ص ان الله وملائكته يصلون على محمد وال محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك
واذا خرجت فقل مثل ذلك وروى ابن بابويه في الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من دخل سوقا او مسجد جماعة فقال مرة واحدة
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له والله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وصلى الله على محمد واله عدلت حجة مبرورة ويتعاهد النعل عند الدخول وهو استعلام حاله استظهارا للطهارة والتعبير بما كان على
للنجاسة كالعصا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الله بن القداح عن جعفر عن ابيه ع قال قال النبي ص تعاهدوا نعالكم عند مساجدكم قال
قال النبي ص تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم قال الجوهري التعهد التحفظ بالشيء وتجديد العهد به وهو افصح من قولك تعاهدت لان التعاهد
انما يكون بين اثنين واعادة المستهدم بكسر الدال وهو المشرف على الانهدام فانه في معنى عمارتها فيدخل تحت عموم الاية وكنسها وهو جمع
كناستها بضم الكاف وهي قمامتها واخراجها من المسجد لما فيه من تعظيم شعائر الله وترغيب الناس الى التردد اليه صيانة عن الخراب ويتاكد الاستحباب
في يوم الخميس وليلة الجمعة لما رواه الشيخ عن عبد الحميد عن ابي ابراهيم ع قال قال رسول الله ص من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فاخرج من
التراب ما يذر في العين غفر الله له والتقدير بكون التراب ما يذر في العين مبالغة في المحافظة على كنس المساجد وان كانت نظيفة او على
ما يتيسر وان لم يستوعبها والاسراج فيها ليلا لكونه احسانا بالنسبة الى المترددين ولما رواه الشيخ عن انس قال قال رسول الله ص من اسرج في مسجد من
مساجد الله سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج ولا يشترط تردد المصلين لعموم
النص ولا يتوقف على اذن الناظر اذا كان من مال المسرج ولو كان من مال المسجد فالناظر معين استأذن الحاكم فان تعذر لم يبعد جواز ذلك
لآحاد المسلمين ويجوز نقض المستهدم خاصة بل قد يجب اذا خيف من انهدامه على احد من المترددين ولا يشترط في جواز النقض العزم على
الاعادة لان المقصود دفع الضرر وهو حاصل بدون ذلك والظاهر جواز النقض للتوسعة لما مر في خبر عبد الله بن سنان من امر النبي ص بها قال
الشهيد في الذكرى لو اريد توسعة المسجد ففي جواز النقض وجهان من عموم المنع ومن ان فيه احداث مسجد للاستقرار وقول الصحابة على توسعة
مسجد رسول الله ص بعدما انكره ولم يبلغنا انكار علي ع وقد وسع السلف المسجد الحرام ولم يبلغنا انكار علماء ذلك العصر قال نعم الاقرب ان
لا ينقض الا بعد الظن الغالب بوجود العمارة ولو اخر النقض الى اتمامها كان اولى الا مع الاحتياج الى الالات وهو حسن وتردد فيه الشارح الفاضل
وصرح الشهيدان بانه يجوز احداث روزنة او شباك او باب ونحوه لمصلحة عامة ونظر الى ذلك المسجد او غيره لكن في صحة الاخير نظر
قال وفي جوازه لمصلحة خاصة كقربه للمسافة على بعض المصلين وجهان واستعمال الته كالفرش والسرج والاحجار ونحوها في غيره من
ونفاه الشارح الفاضل وقال الشهيد باستغنائه عنها او تعذر استعمالها فيه وكذا الثاني اوجه لكثرة المصلين او لاستيلاء الخراب عليه
او لان المالك واحد هو الله والتعليل ضعيف في هذا الحكم نظر من اصله نعم لو تعذر او حصل الاستغناء بالكلية في الحال والمآل لم يبعد جواز
ذلك قال الشارح الفاضل والاولى بالجواز صرفه على وقف او نذر على غيره بالشروط ولا يجوز لغير ذلك وقال في شرح الشرائع وليس كل مشهد
فلا يجوز صرف ماله الى مشهد اخر ولا مسجد ولا صرف مال المسجد اليه مطلقا وفي الاولويتين المذكورتين نظر لتعلق النذر او الوقف بمحل معين
فكيف يجوز صرفها في غيره وفي الفرق بين المشهد وغيره بعد وعلة الفرق غير واضحة نعم لم يبعد ما ذكره في صورة تعذر صرفه فيه وفي صورة

الاسـ

الاستغناء التام حالا وما لا مال فانه افيد بفائدة من الغرض للاتلاف لكن في تعين صرفها في مسجد اخر اشكال اذ لا دليل عليه بل لا يبعد جواز صرفها
في وجوه البر كما في وجوه القربات والمقام محل اشكال وتردد ويكره جعل الشرف للمسجد بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة بسكون الراء وهي ما
يجعل في اعلى الجدران والاصل في هذا الحكم ما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه رأى مسجدا بالكوفة وقد شرف فقال
كأنه بيعة وقال ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما والتعلية لانه مخالف لسنة النبي ص في مسجده والمحاريب الداخلة في الحائط ذكر ذلك الشيخ وجماعة
من الاصحاب واحتج عليه في المعتبر وغيره بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي ع انه كان يكسر المحاريب اذا رآها في المساجد
ويقول كأنها مذابح اليهود والرواية غير واضحة الدلالة على كراهة المحاريب الداخلة في الحائط بل في لفظ الكسر اشعار بان المراد منها المحاريب الداخلة
في المسجد والفاضل الشارح عمم الحكم بالنسبة اليها وقيد الدخول بكونه كثيرا ونسب الاول الى جماعة من الاصحاب والثاني الى الرواية المذكورة وجعلها
طريقا اذ لم يتضمن تغيير صورة المسجد والاحترام والبيع فيها والشراء وتمكين المجانين لما رواه الشيخ في الحسن عن علي بن اسباط عن بعض رجاله عن
الصادق ع قال جنبوا مساجدكم الشراء والبيع والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت ويدل عليه ايضا رواية عبد الحميد
السابقة عند شرح قول المص والميضاة على ابوابها وعن بعض الاصحاب ينبغي ان يراد بالصبي من لا يوثق به اما من علم منه ما يقتضي الوثوق بمحافظته
على التنزه من النجاسات واداء الصلوة فانه لا يكره تمكينه لانه لا ينبغي القول باستحباب تمرينه على فعل الصلوة في المسجد وانفاذ الاحكام يدل عليه
الرواية المتقدمة وقال الشيخ في ف وابن ادريس انه غير مكروه واستقربه المص في المخ محتجا بان الحكم طاعة فجاز ايقاعها في المساجد الموضوعة
للطاعات وبان امير المؤمنين ع حكم في مسجد الكوفة وقضى فيه بين الناس ودكة القضاء معروفة فيه الى يومنا هذا واجاب عن الرواية بالطعن
في السند واحتمال ان يكون متعلق النهي انفاذ الاحكام كالحبس على الحقوق والملازمة عليها وقال الراوندي الحكم المنهي عنه ما كان فيه جدل
وخصومة ونحوه ويمكن دوام الحكم فيها مكروه واما اذا اتفق في بعض الاحيان فلا ويحتمل تخصيص الكراهة بما يكون الجلوس لاجل ذلك لا بما اذا
كان الجلوس لاجل العبادة فاتفق صدور الدعوى والقول بعدم الكراهة المطلقة غير بعيد ويكره تعريف الضوال المنهي عنه في مرسلة علي بن
اسباط السابقة ويكره السؤال عنها فيها ايضا لما رواه ابن بابويه في الفقيه مرسلا ان النبي ص سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال قولوا
لا رد الله عليك فانها لغير هذا بنيت وروى الشيخ باسناد فيه احمد الهاشمي المجهول عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الشعر ايصلح
ان ينشد في المسجد فقال لا بأس وسألته عن الضالة ايصلح ان ينشد في المسجد فقال لا بأس قال الشيخ لا تنافي بين الخبرين لان الخبر الاول محمول
على ضرب من الكراهة والاخر محمول على الجواز وانشاد الشعر لما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن جعفر بن ابراهيم و
كأنه الجعفري عن علي بن الحسين ع قال قال رسول الله ص من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا فض الله فاك انما نصبت المساجد
للقران وقدم رواية علي بن جعفر عن اخيه ع لا بأس بانشاد الشعر وهو لا ينافي الكراهة قال الشهيد في الذكرى بعد نقل الرواية وليس ببعيد حمل
انشاد الشعر على ما يقل منه ويكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد على لغة في كتاب الله وسنة نبيه ص وشبهه لانه من المعلوم ان النبي ص كان ينشد
بين يديه البيت والابيات من الشعر في المسجد ولم ينكر ذلك والحق به المدقق الشيخ علي مدح النبي ص ومراثي الحسين ع وما ذكره غير بعيد لما
رواه في الصحيح عن علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن ع عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا بأس به فلا بأس به واقامة الحدود للنهي
عنه في مرسلة علي بن اسباط السابقة ورفع الصوت اذا تجاوز المعتاد للنهي عنه في المرسلة السابقة ولمنافاته الخشوع المطلوب في المسجد و
في قراءة القران وعمل الصنائع لما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال نهى رسول الله ص عن سل السيف في المسجد وعن بري النبل
في المسجد وقال انما بني لغير ذلك والتعليل مشعر بكراهة عمل جميع الصناعات وقد مر ايضا عند شرح قول المص وتعريف الضوال وانشاد الشعر
تعليل مشعر بذلك ولو لزم منه تعطيل المصلين حرم قطعا ودخول من في فمه رائحة ثوم او بصل وكذا غيرهما من الروائح المؤذية لانه يؤذي
المجاور ولما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال من اكل شيئا من المؤذيات ريحها فلا يقربن المسجد وينافي
الكراهة في الثوم لاستفاضة الروايات بالنهي لاكله عن قرب المسجد منها ما رواه الشيخ والكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع قال سألته عن الثوم فقال انما نهى رسول الله ص عنه لريحه وقال من اكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقرب مسجدنا فاما من اكله ولم
يأت المسجد فلا بأس وفي الصحيح عن ابي بصير قال سئل ابو عبد الله ع عن الثوم والبصل والكراث فقال لا بأس باكله نيا وفي القدر ولا بأس ان يتداوى
بالثوم ولكن اذا كان ذلك فلا يخرج الى المسجد وروى الكليني في الموثق عن عبد الله بن مسكان عن الحسن الزيات قال لما قضيت نسكي مررت

بالمدينة فسالته عن ابي جعفر ع فقال هو بينبع فقال لي يا حسن اسبيت لي مهنا قلت نعم جعلت فداك كرهت ان احرج ولا اراك فقال اني اكلت هذه
البقلة يعني الثوم فاردت ان انحي مسجد رسول الله ص ونقل الشيخ في الاستبصار باسناد صحيح عن زرارة قال حدثني من اصدق من اصحابنا قال سالت
احدهما ع عن الثوم فقال اعد كل صلوة صليتها ما دمت تاكله ثم قال فالوجه في هذا الخبر ان نحمله على ضرب من التغليظ في كراهيته دون الحظر الذي
يكون من اكل ذلك ينقض استحقاق الذم والعقاب بدلالة الاخبار الاولة والاجماع الواقع على ان اكل هذه الاشياء لا يوجب اعادة الصلوة
والتنخم والبصاق لما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه ع قال ان عليا ع قال البصاق في المسجد خطيئة وكفارته دفنه وعن عبد الله
ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمر بداء في جوفه الا ابرأته وعن اسمعيل بن مسلم الشعيري عن
جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال من وقر بنخامته المسجد لقي الله يوم القيمة ضاحكا قد اعطي كتابه بيمينه وبازاء هذه روايات اخرى روى الشيخ عن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يكون في المسجد في الصلوة فيريد ان يبصق فقال عن يسار وان كان في غير صلوة
فلا يبزق حذاء القبلة ويبزق عن يمينه وشماله وعن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه قال لا يبزقن احدكم في الصلوة قبل وجهه ولا عن يمينه
وليبزق عن يساره وتحت قدمه اليسرى وعن محمد بن علي بن مهزيار قال رايت ابا جعفر الثاني ع تفل في المسجد الحرام فيما بين الركن اليماني والحجر
الاسود ولم يدفنه وعن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان ابو جعفر ع يصلي في المسجد فيبصق امامه وعن يمينه وعن شماله وخلفه
على الحصا ولا يغطيه ولا يخفى ان ما دل على كراهة التنخم سالم عن المعارض واما البصاق فمعارض الروايات المذكورة مع كونها اكثر
اوثق منه فالحكم بكراهته محل تامل ونقل الفضل بستره بالتراب لم اقف في ذلك على نص واستند في الذكرى الى الجماعة لان فيه استقذارا
بكراهة النفس فيطهر بالتراب وقد دل الروايات السابقة على ستر البصاق ولا يبعد ان يكون الحكم في النخامة ايضا كذلك فيمكن ارجاع الضمير الى
الكل ورمي الحصى حذفا فهذا هو المشهور وروى الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ان النبي ص ابصر رجلا يحذف بحصاة في المسجد
فقال ما زالت تلعن حتى وقعت ثم قال الحذف في النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلا ع وتاتون في ناديكم المنكر قال هو الحذف والرواية
ضعيفة السند فحملها على الكراهة غير بعيد واستفيد من الخبر كراهة الحذف في غير المسجد ايضا ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في باب اللباس
والمكان من الزيادات عن زياد بن المنذر عن ابي جعفر ع في جملة حديث قال ان حل الازرار في الصلوة والحذف بالحصى ومضغ الكندر في المجالس
على ظهر الطريق من عمل قوم لوط قال الشارح الفاضل والمراد بالحذف هنا رمي الحصى بالاصابع كيفما اتفق وان لم يكن على الوجه المذكور
في رمي حصاة الجمار قال في ض الحذف بالحصى الرمي بها بالاصابع ولا يخفى ان كلام اكثر اهل اللغة يخالف ذلك قال في قه هو رميك حصاة او نواة
تاخذها بين سبابتيك وترمي بها او تتخذ مخذفة من خشب ترمي بها الحصاة بين ابهامك والسبابة وقال في ق الحذف كالضرب رميك بحصاة او نواة
او نحوهما تاخذ بين سبابتيك تحذف به او بمخذفة من خشب قال في المغرب الخذف ان ترمي بحصاة او نواة او نحوهما تاخذه بين سبابتيك وقيل
ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة وكشف العورة مع امن المطلع وعلله في المعتبر بان ذلك استخفاف بالمسجد وهو حسن وفي ق ثم قال وقد
روي عن النبي ص انه قال كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة ويحتمل ان يكون مراده من العورة ما يجب ستره في الصلوة ويحتمل ان
يكون مراده ما يستحب ستره فيدخل فيه هذه المذكورات وتحريم الزخرفة وهي النقش بالزخرف واطلق المص في غير هذا الكتاب النقش من غير
تقييد بالذهب وكذا المحقق في المعتبر وتبعهما الشهيد في الذكرى معللين بان ذلك لم يكن في عهد النبي فتكون بدعة وهو اسند الى كل
ونقش الصور وحجة عليه الفاضلان بالتعليل السابق وبما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة في المساجد المصورة
فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قد قام العدل لرايتم كيف يصنع في ذلك والرواية ضعيفة السند لاشتمالها على عدة من المجاهيل
ومع ذلك غير دالة على التحريم والشهيد في البيان حرم زخرفتها ونقشها وتصويرها بما فيه روح وكره غيره كالتجر وفي الدروس كره الجميع وبيع
بعضها في ملك اي تملك بعضها او طريق او جعله طريقا بحيث يمحى صورة المسجدية فان ذلك تغيير للوقف وتخريب لموضع العبادة ويمكن ان يكون
جعلها في ملك الغير او في طريق مسلوك ومع فعل ذلك وجبت اعادتها الى الحالة الاولى وبيع الاتها مع عدم الحاجة اليها لعمارته وان جوزنا
صرف النقش غيره او على الشروط المنقولة عن بعضهم هناك اجرا الجواز هنا ايضا اذا كان المصلحة في ذلك وتملكها بعد زوال آثارها
لان العرصة داخلة في الوقف فلا يجوز تغييره وادخال النجاسة اليها سواء كان مع التلويث ام لا عند المص وهو ظاهر كلام جماعة منهم ابن ادريس
مدعيا الاجماع عليه والمشهور بين المتاخرين ان التحريم مخصوص بصورة التلويث وازالتها علله في المعتبر بان ذلك يعود اليها بالتنجيس ومعقفا

اختصاص التحريم بما اذا استلزم الازالة تنجيس المسجد والالة لا ريب في تحريمها مطلقا قلنا بتحريم الادخال مطلقا او لا فلا اختصاص التحريم بما اذا استلزمت
الازالة التلويث ويستفاد من المدعي من الشيخ على عموم المنع وان كانت الازالة لا ينفعل كالكثير لما فيه من الامتهان المنافي لقوله ع جنبوا
مساجدكم النجاسة وهو ضعيف واخراج الحصا منها والصواب تقييده بما اذا كانت تعد من اجزاء المسجد او من الالة اما لو كانت قمامة كان اخراجها
مستحبا واختار المحقق في المعتبر كراهة اخراج الحصى الاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن وهب عن جعفر عن ابيه ع انه قال اذا اخرج
احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او في مسجد اخر فانها تسبح والرواية ضعيفة جدا قال النجاشي في شان راويها انه كان كذابا وقال
الشيخ انه كان قاضيا عاميا فلا تعويل على مثل هذه الرواية نعم اذا كان للحصى قيمة واعتداد بها ع فالتحريم اذا كان متضمنا
للتضييع او انتفاعها عن المسجد ومع اخرجت على الوجه الممنع فعاد لو خرج فالمتعرض للبيع جمع بيعة بالكسر وهو معبد النصارى والكنايس
جمع كنيسة وهو معبد اليهود لاهل الذمة لاطلاق النهي عن التعرض لما في ايديهم المتناول لذلك ولو كانت في ارض الحرب او باد اهلها
جاز استعمالها في المساجد وكذا يجوز جعلها مساجد ونقض منها ما لا بد منه في تحقق المسجدية ويدل عليه مضافا الى اصل
الاباحة وعموم ما دل على جواز التصرف في هذه ما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان عن العيص بن القسم
قال سالت ابا عبد الله ع عن البيع والكنايس هل يصلح نقضها لبناء المساجد قال نعم

المقصد الخامس في الاذان والاقامة

الاذان لغة الاعلام ومثله الاذن والايذان ومنه قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله اي اعلموا على قراءة المد معناه اعلموا من وراءكم
بالحرب فيعد المد التعدية والاقامة مصدر اقام بالمكان والتاء عوض عن الواو المحذوف كان اصله اقوام او مصدر اقام الشيء بمعنى ادامه
ومنه يقيمون الصلوة والاذان شرعا اذكار مخصوصة وضعت للاعلام باوقات الصلوة والاقامة اذكار مخصوصة عند اقامة الصلوة
واتفق الاصحاب على انهما وحي من الله تع وروى الكليني والشيخ في الحسن بابراهيم عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال لما هبط جبرئيل
بالاذان على رسول الله ص كان راسه في حجر علي ع فاذن جبرئيل واقام فلما انتبه رسول الله ص قال يا علي سمعت قال نعم قال حفظت قال
نعم قال ادع بلالا فعلمه فدعا علي ع بلالا فعلمه وروى الكليني في الحسن بابراهيم عن زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع قال لما اسري برسول الله
الى السماء فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فاذن جبرئيل ع واقام فتقدم رسول الله ص وصف الملئكة والنبيون خلف محمد ص وروى
ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع انه قال لما اسري برسول الله ص حضرت الصلوة فاذن جبرئيل ع قال الله اكبر الله
اكبر قالت الملئكة الله اكبر الله اكبر فلما قال اشهد ان لا اله الا الله قالت الملئكة خلع الانداد فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله ص قالت
الملئكة نبي بعث فلما قال حي على الصلوة قالت الملئكة حث على عبادة ربه ثم قال حي على الفلاح قالت الملئكة افلح من اتبعه وقد اجمعت
الشيعة على نسبة الى رؤيا عبد الله بن زيد في منامه ونقلوا موافقة عمر له في المنام وهو باطل عند الشيعة قال ابن ابي عقيل اجمعت الشيعة على
الصادق ع لعن قوما زعموا ان النبي ص اخذ الاذان من عبد الله بن زيد قال ينزل الوحي على نبيكم فتزعمون انه اخذ الاذان من عبد الله
ابن زيد قال ينزل الوحي على نبيكم فتزعمون انه اخذ الاذان من عبد الله بن زيد قال المحقق وما نقل عن اهل البيت ع انسب بحال النبوة فان
الامور المهمة غير منوطة بالمصالح والاطلاع عليها مما يقصر عنه فطن البشر فلا يعلمها مفصلة الا الله فلا يكون للنبوة فيها الخيرة فكان الامور
المشروعة مع حقيتها وغلبة اذكارها مستفادة من الوحي الالهي فما ظنك بالمهم منها وهو حسن وفي الاذان والاقامة فضل كثير وثواب بالغ
فروى الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا اذنت واقمت صلى خلفك صفان من الملئكة وان اقمت ولم تؤذن
صلى خلفك صف واحد وفي الصحيح عن محمد بن مسلم نحوا من السابق وروى الصدوق مرسلا ان حد الصف ما بين المشرق والمغرب وروى ايضا
عن امير المؤمنين ع انه قال من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملئكة لا يرى طرفاهما وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مروان قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول المؤذن يغفر له مد صوته ويشهد له كل شيء سمعه وفي الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال قال
رسول الله ص من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة وجبت له الجنة وعن ذكره من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ثلثة في الجنة على
المسك الاذفر مؤذن اذن احتسابا وامام ام قوما وهم به راضون ومملوك يطيع الله ويطيع مواليه وعن سعد الاسكاف قال سمعت ابا
جعفر ع يقول من اذن سبع سنين احتسابا جاء يوم القيمة ولا ذنب له وعن علي ع قال رسول الله ص المؤذن فيما بين الاذان والاقامة مثل اجر
الشهيد المتشحط بدمه في سبيل الله قال قلت يا رسول الله انهم يجتلدون على الاذان قال كلا انه ياتي على الناس زمان يطرحون الاذان

الاذان على ضعفائهم وتلك لحوم حرمها الله على النار وعن سعد بن طريف عن ابي جعفر عليه السلام قال من اذن عشر سنين محتسبا يغفر الله له مد
بصره وصوته في السماء ويصدقه كل رطب ويابس سمعه وله كل من يصلي حسنة وعن العرزمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اطول الناس
اعناقا يوم القيمة المؤذنون والاخبار في هذا الباب كثيرة وفيما اوردناه كفاية وهما اي الاذان والاقامة مستحبان في الفرائض اليومية
والجمعة خاصة اما استحبابهما في الفرائض اليومية فهو قول اكثر الاصحاب واليه ذهب الشيخ في ف والسيد المرتضى في جواب المسائل
الناصرية وابن ادريس وسلار وجمهور المتاخرين واوجب المفيد الاذان في صلوة الجماعة وهو المنقول عن الشيخ وابن البراج وابن حمزة
وعن ابي الصلاح انهما شرط في الجماعة وقال الشيخ في ط ومن صلى جماعة بغير اذان واقامة لم يحصل فضيلة الجماعة والصلوة ماضية
اوجبهما المرتضى في الجمل على الرجال دون النساء في كل صلوة جماعة في سفر او حضر واوجبهما عليهم في سفر وحضر في الفجر والمغرب وصلوة
الجمعة واوجب الاقامة خاصة على الرجال في كل فريضة واوجبهما ابن الجنيد على الرجال للجمع والانفراد والسفر والحضر في الفجر والمغرب
والجمعة والاقامة في باقي الصلوات المكتوبات قال وعلى النساء التكبير والشهادتان فقط كذا نقل عنه وعن ابن ابي عقيل من ترك
الاذان والاقامة متعمدا بطلت صلوته الا الاذان في الظهر والعصر والعشاء الاخرة فان الاقامة مجزية عنه ولا اعادة عليه في تركه
فاما الاقامة فانه ان تركها متعمدا بطلت صلوته وعليه الاعادة كذا في المخ ونقل المحقق عنه وعن المرتضى ان الاقامة واجبة على
الرجال دون الاذان اذا صلوا فرادى ويجبان عليهم في المغرب والعشاء ثم قال بعد ذلك باسطر وقال علم الهدى اجب
الاذان والاقامة حضرا وسفرا والوجه جواز الاجتزاء بالاقامة في السفر حجة المشهور وجوه منها الاصل ومنها ان الصادق
لما علم حمادا الصلوة لم يؤذن ولم يقم بل قام مستقبل القبلة منتصبا واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة وقال بخشوع الله اكبر
الظاهر انه لو اذن او اقام لنقله الراوي اذ هو في مقام ذلك ولو كانا واجبين لفعلهما في مقام البيان ومارواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة ولم يؤذن وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال سالت ابا عبد الله
عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان يعتاد وفي الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل هل
يجزيه في السفر والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا باس به وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سال عن رجل نسي الاذان والاقامة
حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة والاولى حمل هذا الخبر من المؤيدات وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله عليه السلام قال يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي همام عن ابي الحسن
قال الاذان والاقامة مثنى مثنى ولم يؤذن امراة في الصلوة المكتوبة ومن اقام للصلوة واحدة واحدة ولم يؤذن لم يجزه الا
باذان وعن عبد الله بن بكير في الموثق عن الحسن بن زياد قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة في
مستفيض هذه الروايات استحباب الاذان مطلقا قال المصنف في المخ واذا كان الاذان مستحبا في كل موضع فكذا الاقامة والا لزم خرق الاجماع
احتج الشيخ في يب على وجوب الاذان في الجماعة بما رواه عن القسم بن عروة عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن احدهما قال سالته ايجزي باذان
واحد قال ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي
ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا تقصير فيهما كما تقصر في سائر الصلوات والجواب بعد استضعاف السند بالقسم بن عروة وعلي
ابن ابي حمزة انها محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة فانه كما يجوز ان يراد بالاجزاء الاجزاء في الصحة يجوز ان يراد به الاجزاء في الفضيلة
والمزية عليه قوله وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة وهذا التاويل لازم لكلام الشيخ فانه لا يقول بوجوب
الاقامة ويدل على القول بايجابهما في الصبح والمغرب ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك في
الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وفي الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يصلى الغداة والمغرب الا باذان واقامة و
رخص في سائر الصلوات بالاقامة والاذان افضل وفي الصحيح عن الصباح بن سيابة المجهول قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام لا تدع الاذان في
الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه في المغرب والفجر فانه ليس فيهما تقصير وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال
ادنى ما يجزي من الاذان ان يفتح الليل باذان واقامة ويفتتح النهار باذان واقامة ويجزيك في سائر الصلوات اقامة بغير اذان و
الجواب ان هذه الاخبار محمولة على تأكد الاستحباب جمعا بينها وبين الاخبار الاولة ويبقى قول من اوجبهما في السفر في الجماعة وفي الصبح

والمغرب والجمعة مضافا الى ما سبق ذكره ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم والفضيل بن يسار عن احدهما عليه السلام قال يجزي اقامة في السفر وباسناده
عن علي بن السندي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول تقصر الاذان في السفر كما تقصر الصلوة تجزي اقامة واحدة
وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام انه قال يجزيك في السفر اقامة بغير اذان اذا عرفت هذا فاعلم ان الاقوى
استحباب الاذان مطلقا واما الاقامة ففيه اشكال لعدم التصريح بالترخيص فيها في شيء من الاخبار بل وقع الامر بها في اخبار كثيرة وفي كثير من الاخبار
السابقة ظهور ما في وجوبها وذكر الشيخ اخبارا تدل على ان الاقامة من الصلوة لكن في طريق الكل صالح بن عقبة وهو ضعيف جدا و
الصحيح لا استحبابها للاصل بناء على انه خارج عن حقيقة الصلوة للاتفاق وللدلالة على ان اول الصلوة التكبير فلا يتوقف تحصيل اليقين بالبراءة
من التكليف بالصلوة عليه ولعدم القائل بالفصل كما نقله المصنف في المخ ولاشعار خبر زرارة وحماد بالاستحباب مع عدم وضوح دلالة
الاوامر والاخبار السابقة على اكثر من التاكيد في الرجحان المطلق والاحتياط ان لا يترك بحال اداء وقضاء وان كان استحبابها في الاداء اكد
للمنفرد والجامع اشارة الى رد القائلين بوجوبها في الجماعة للرجل وللمراة اذا لم يسمع الرجال الاجانب فلو جهرت بحيث لا يصل الى هذا الحد لم
يكن به باس وقد اجمع الاصحاب على مشروعية الاذان للنساء ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن المراة تؤذن للرجال فقال حسن ان فعلت وان لم تفعل اجزاها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يتاكد في
حقهن لما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة اعليها اذان واقامة فقال لا ولا يجزي لهن الا التقلد با
لشهادتين لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام النساء عليهن اذان فقال اذا شهدت الشهادتين حسبها ويفيد المصنف
اسماع الرجل مبني على تحريم ذلك وكون صوتها بالنسبة الى الرجال عورة ومنه خفاء فان سمعوا مع علمها حرم ولم يعتد به للنهي المفسد للعبادة
بناء على المقدمة المذكورة قال في الذكرى ظاهر المبسوط الاعتداد به لانه لا مانع منه مع انه نهاه عن رفع صوتها بحيث يسمعهن الرجال فان اراد
به مع الاسرار فيعيد الاجتزاء بما لم يسمع لان المقصود بالاذان الابلاغ وعليه دل قول النبي صلى الله عليه وآله لبلال فانه اندى منك صوتا وان اراد مع الجهر فابعد
للنهي عن سماع صوت الاجنبية الا ان يقال ما كان من قبيل الاذكار وتلاوة القرآن مستثنى لاستماع من الرجال وتغلمهن منهم ومحاورات
الضرورية قال ولعل الشيخ يجعل سماع الرجل صوت المراة في الاذان كسماعها صوته منه فان صوت كل منهما بالنسبة الى الاخر عورة
انتهى والتحقيق انه ان قلنا بتحريم الاسماع اتجه عدم الاعتداد وان قلنا بجوازه اما مطلقا او في الصوت المذكور كان في الاعتداد اشكال
لتوقف الامور الشرعية على التوقيف ولم يثبت والظاهر انه لا خلاف في انه يجوز ان تؤذن للنساء ويعتدون به قال في المنتهى وهو مذهب علمائنا
وفي المعتبر وعليه علماؤنا لما دوي من جواز امامتها لهن واذا جاز ان تؤمهن جاز ان تؤذن لهن لان منصب الامامة اتم قالوا ولو اذن للمحارم
فكالاذان للنساء في الاعتداد لجواز الاسماع ولم اطلع على نقل اجماع فيه ولو لم يكن اجماعيا كان للتامل فيه مجال قال في الذكرى وفي حكم
المراة الخنثى فتؤذن للمحارم من الرجال والنساء وللاجانب للنساء لا للاجانب الرجال ويتاكدان في الجهرية وهي العشاءان والصبح وسنده
غير واضح واسنده في المعتبر الى الشيخ ووجهه بان فيما يجاب بالجهر دلالة على اعتناء الشارع بالتنبيه عليها وفي الاذان زيادة تنبيه فيتاكد
فيها وتبعه المصنف وغيره وهو تعليل ضعيف خصوصا الغداة والمغرب وقد مر ما يصلح للدلالة عليه ويسقط اذان العصر يوم الجمعة اختلف
الاصحاب في اذان العصر يوم الجمعة فاطلق الشيخ في المبسوط سقوطه وتبعه جماعة من الاصحاب وهو ظاهر اختيار المفيد على ما نقله الشيخ
وقال في يب انه غير جائز وقال ابن ادريس انه يسقط عمن صلى الجمعة دون من صلى الظهر ونقل ذلك عن ابن البراج في الكامل ونقل عن المفيد
في المقنعة والاركان الامر بالاذان لصلوة العصر والعبارة المنقولة عن ابن البراج دالة على السقوط لمن يصلي الجمعة في صورة الجمع
لا يبعد منه حكم التفريق وذهب بعض المتاخرين الى استحباب الاذان للعصر الا في صورة الجمع ونقل عن المفيد في المقنعة انه قال بعد ان
اورد تعقيب الاولى ثم قم فاذن للعصر واقم الصلوة احتج الشيخ في يب على ما حكاه في يب على ما حكاه من كلام المقنعة المتضمن
للسقوط بما رواه في الصحيح عن ابن اذينة عن رهط منهم الفضيل وزرارة عن ابي جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين
وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين وعن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة ويرد
عليه ان متعلق الرواية الاولى سقوط الاذان الثاني عند الجمع مطلقا وهو غير المدعى والرواية الثانية مع قصور اسنادها غير واضحة
الدلالة على المدعى لما فيها من الاجمال الواضح وقد حملها المصنف وغيره على ان المراد بالاذان الثالث الاذان الثاني للجمعة لان النبي صلى الله عليه وآله

شرع للصلوة اذا نادوا فاقام قال زيادة ثالثة بالنسبة اليها احتج ابن ادريس بان الاجماع منعقد على استحباب الاذان لكل صلوة من الخمس خرج
عنه الجمع عليه فيبقى الباقي على العموم واعترض عليه بمنع الاجماع على السقوط مع صلوة الجمعة لتصريح بعض الاصحاب بالاستحباب معها والجواب
انه ان لم يتحقق الاجماع الذي نقله كما هو الظاهر كان القول بالاستحباب متجها الا في صورة الجمع للادلة الدالة على شرعية الاذان واستحبابها
خرج عنه ما خرج بالدليل فيبقى غيره داخلا في العمومات السالمة عن المعارض ولو جمع المسافر او الحاضر بين الفريضتين كان له ترك الاذان
للثانية وهو المشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ وجماعة منهم ونقله الشهيد عن الجعفي ايضا ويدل عليه الروايات المتقدمة ويؤيده ما رواه الشيخ
عن صفوان الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله ع الظهر والعصر عندما زالت الشمس باذان واقامتين ثم قال اني على حاجة فتنفلوا وذكر الشهيد
في الذكرى والشارح الفاضل ان الجمع في وقت فضيلة الاولى اذن لها واقام ثم اقام للثانية من غير اذان وان كان في وقت فضيلة من غير
اذان وان كان في وقت فضيلة الاولى اذن لها واقام ثم اقام للثانية من غير اذان في وقت فضيلة الثانية اذن لها ثم اقام للاولى وصلاها
ثم اقام للثانية وليس في الروايات هذا التفصيل بل المستفاد منها سقوط الاذان للثانية مطلقا وهو ظاهر الشيخ والمصنف في كتبه وذكر في الذكرى
ان الساقط مع الجمع الغير المستحب اذان الاعلام ويبقى اذان الذكر والاعظام وهو غير واضح وهل سقوط الاذان ههنا على سبيل الرخصة
او الكراهة او التحريم فقيل بالتحريم في الجمعة وفي عصر عرفة وعشاء مزدلفة قاله المصنف والشهيد في البيان وقال الشارح الفاضل قائلا
بالتحريم في غير الصور الثلثة وقيل بالكراهة في مواضع استحباب الجمع دون غيرها وقيل بالترخيص ولا يبعد ان يقال انه يكره في مواضع
استحباب الجمع بالمعنى المستعمل في العبادات بمعنى ان الاتيان به اقل ثوابا من الاتيان بالصلوة من غير تفريق واما في غير مواضع استحباب
الجمع فتركه مرخص فيه بمعنى عدم التاكيد في استحبابه كما في غيره لا انه مكروه او مباح ويدل عليه ان ما دل على شرعية الاذان من النصوص
دال على شرعيته مطلقا وما دل على السقوط لا يقتضي مرجوحيته مطلقا لان المستفاد منه ان النبي ص تركه وجمع بين الصلوتين ويجوز ان يكون
ذلك في موضع استحباب الجمع لغرض حصول الجمع او يكون ذلك لعلة وهو لا ينافي الاستحباب وقد يستدل على التحريم بالتزام بنقل ذلك
عن فعل النبي ص ولم يفعل في عهدهم فيكون بدعة وبالروايتين المذكورتين وفيه نظر لان عدم النقل ليس دليل العدم وعدم فعله
في عهدهم ع ومجرد عدم النقل لا يستلزم كونه بدعة اذ دلت الظواهر والعمومات على شرعيته واما الروايتان فخارجتان عن محل النزاع
واما في الصورتين الاتيتين فالظاهر التحريم كما سيتبين فان قلت لم يظهر القائل بالفصل بين المواضع الثلثة قلت تفصيل هذه المسألة غير
مدون في كلام القدماء انما هو مستحدث بين المتاخرين فلا قدح في عدم ثبوت الموافق بقي الكلام في تحقيق معنى الجمع ولم اطلع على تصريح بذلك
في كلام الاصحاب سوى ابن ادريس فانه قال في السرائر بعد ان ذكر استحباب الجمع في المواضع الثلثة وحد الجمع ان لا يصلي بينهما نافلة واما
التسبيح والادعية فمستحب ذلك وليس بمجمع ويستفاد ذلك من كلام الشهيد في الذكرى ايضا لكنه لا يخفى انه يعتبر مع ذلك قصد الجمع ما
حيث لا يقع بينهما فصل يعتد به ولا يتخلل عوارض خارجة عن الامور المرتبطة بالصلوة قال المحقق نقلا عن الشيخ ومن جمع بين صلوتين
في وقت الاولى او الثانية اذن واقام للاولى منهما ويقيم للاخرى بغير اذان قال ووجه ذلك ان الاذان اعلام بدخول الوقت فاذا صلى
في وقت الاولى اذن لوقتها ثم اقام للاخرى لانه لم يدخل وقت يحتاج الى الاعلام به ولو جمع بينهما في وقت الثانية ثم صلى الاولى لكان
مرتبة عليها ويتفرع ذلك التوجيه المذكور في عدة من كتبه وهو مشعر بان مناط الاعتبار في الجمع حصولهما في وقت فضيلة احديهما وهو
على الاطلاق مشكل بل لا بد من اعتبار صدق الجمع عرفا واحتمل بعض المتاخرين في شرح الشرايع تحقق التفريق بالتعقيب وهو بعيد لانهم
يستحبون الجمع بين صلوة الجمعة والعصر واستحباب عدم التعقيب بعد صلوة الجمعة بعيد وكذا يسقط اذان العصر في عرفة و اذان
العشاء لمن يصلي العشائين في المزدلفة والمستند في هذا الباب روايات كثيرة منها ما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله ع انه قال السنة في الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلي ثم يقوم فيقيم للعصر بغير اذان وكذلك المغرب و
العشاء بمزدلفة وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال صلوة المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين
وهل سقوط الاذان هنا على سبيل الرخصة او الكراهة او التحريم الظاهر الاخير كما اختاره المصنف والشهيد في البيان لان المستفاد من الحجة
سقوطه تركه وكون السنة في خلافه ولا شيء من العبادات من هذا القبيل فيكون الاتيان به تشريعا او بدعة وقد صح عن الصادق
انه قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وكذا يسقط الاذان لغير الاولى عن القاضي للصلوات المعدودة المؤذن

في اول وروده لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى الصلوات وهو جنب اليوم واليومين و
الثلثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلوة فيصلي بغير اذان حتى يقضي صلوته
وروى بطريقين احدهما من الحسان ابرهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك
قضاء صلوة فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة والمشهور بين الاصحاب ان الافضل ان يؤذن
لكل صلوة قاله الشيخ والفاضلان وغيرهما واستدل عليه المصنف بقوله ع من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وقد كان من حكم الفائتة استحباب
تقديم الاذان والاقامة عليها فكذا قضاؤها وبما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا اعاد
الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم وفيهما نظر اما الاول فلان الظاهر من قوله فليقضها كما فاتته الاتيان باجزائها وصفاتها الداخلة
فيها لا الامور الخارجة عنها سلمنا لكن الاذان ساقط في صورة الجمع في الاداء غير ساقط في صورة التفريق فما الدليل على انه يعتبر حال التفريق
في اعتبار المماثلة لكن هذا الكلام انما يصح فيما صح له حالتا الجمع والتفريق كالظهرين والعشائين لا مطلقا فالمستدل اجراء الكلام في غيره
ثم التعدية والتعميم لعدم القائل بالفصل سلمنا لكن الخبر غير واضح الدلالة على صورة التعدد غايته ما افتح الدلالة عليه حكم الفريضة الواحدة
واما الثاني فلعدم دلالته على انه يعيدهما لكل صلوة صلوة وحكى الشهيد في الذكرى قولا بان الافضل ترك الاذان لغير الاولى لما روي
ان النبي ص شغل يوم الخندق عن اربع صلوات حتى ذهب من الليل ما شاء فامر بلالا فاذن واقام للاولى ثم اقام للبواقي من غير اذان و
هذا القول حسن للروايتين السابقتين بل لو وجد القائل بعدم مشروعية الاذان لغير الاولى من الفوائت عند الجمع بينها كان القول به
متجها لعدم ثبوت التعبد به على ذلك الوجه مع اقتضاء الخبر بادعاء ترك المستحب في العبادات قال الشهيد في الدروس استحباب
الاذان للقاضي لكل صلوة ينافي سقوطه عمن جمع في الاداء وجوابه انه لا منافاة بين الحكمين اذا دل عليهما دليل لكن الكلام في ذلك ثم احتمل
كون الساقط مع الجمع اذان الاعلام لا الاذان الذكري وهذا الفرق لا يرتبط بدليل والاذان مشتمل على الاذان وغيرها كالجعلات
فاذا ثبت النص على شرعيته تعين السقوط واعلم انهم جوزوا الاكتفاء بالاقامة لكل صلوة فانه في الصورة المذكورة استنادا الى بعض
الروايات العامية وبما روي من طريق الخاصة عن موسى بن عيسى قال كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة اعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها
باقامة وبان الاذان اعلام بدخول الوقت فلا معنى لايقاعه بعد فواته وفيه منع واضح والرواية ضعيفة والعمل بمدلول الروايتين السابقتين
اولى ويسقط الاذان والاقامة عن الجماعة الثانية اذا حضرت في مكان الصلوة وجدت جماعة اخرى قد اذنت واقامت وصلت ما لم
تتفرق الجماعة الاولى وهذا الحكم ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب كالفاضلين وغيرهما والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي علي عن ابي عبد الله ع
قال قلنا له الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف
اذن واقام وما رواه في الصحيح عن حسين بن سعيد عن ابي علي قال كنا عند ابي عبد الله ع فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر
وانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله ع احسنت
ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدو لهم امام ويؤيده ما رواه
الشيخ عن زيد بن علي عن ابائه ع قال دخل رجلان المسجد وقد صلى علي بالناس فقال لهما ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم
وعن ابي بصير قال سألته عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان وليدخل معهم في اذانهم فان وجدهم
قد تفرقوا اعاد الاذان والحكم بالسقوط عن المصلي الثاني وقع في رواية الاولى معلقا على عدم تفرق الصف وكذا في كلام الفاضلين
وهو ظاهر الرواية الاخيرة وهو انما يتحقق ببقاء الجميع واكثرهم بحيث لا يصدق التفرق عرفا والمستفاد من الرواية الثانية انه يكفي في السقوط
بقاء البعض ولو واحدا واختاره الشارح الفاضل وهو مشكل لضعف الرواية بناء على جهالة الراوي وفي كلامه اذا اذن في مسجد وصفر
بعينها كان ذلك كافيا لمن يصلي في تلك الصلوة في ذلك المسجد ويجوز ان يؤذن فيما بينه وبين نفسه وان لم يفعل فلا شيء عليه وكلا
يؤذن باستحباب الاذان سرا وان السقوط عام يشمل المتفرق وغيره والاقرب التوقف في الحكم بالسقوط على قدر المتيقن وقد يتوقف في
الاصل الحكم استضعافا للمسند لاشتراك ابي بصير بين الثقة وغيره وليس بشيء لما قد حققنا سابقا ان الظاهر عن ابي بصير في امثال هذه المواضع
هو الثقة مع ان الروايات مشهورة بين الاصحاب معتضدة بغيرها فلا سبيل الى التوقف في مدلولها نعم يختص الحكم على المسجد كما ذكره

الحقوق في المعتبر والنافع واختاره الشارح الفاضل اقتصارا على مورد النص واستقرب الشهيد عدم الفرق بين المسجد وغيره قال وذكره
في الروايات بناء على الغالب والاقرب الاول الظاهر عموم الحكم بالنسبة الى المنفرد والجامع خلافا لابن حمزة وكيفيته اي الاذان ان يكبر اربعا
بالتكبير المعهود وهو الله اكبر ثم يشهد بالتوحيد بالمعهود وهو اشهد ان لا اله الا الله ثم يشهد بالرسالة للنبوة بالمعهود ثم يدعو الى
الصلوة بالدعاء المعهود وهو حي على الصلوة اي هلم اليها تعدى بعلى بمعنى هلم وبالى ايضا لغة ثم يدعو الى الفلاح باللفظ المعهود مرتين
وهو حي على الفلاح اي هلم الى فعل ما يوجب الفوز بالثواب والبقاء والدوام في الجنة وهو الصلوة ثم يدعو الى خير العمل بلفظه المعهود
مرتين وهو الصلوة ومن هنا يعلم ان الصلوة اليومية افضل البدنية حتى الصلوة غيرها ويكبر بعد الدعاء الى خير العمل ثم يهلل كل
فصل من هذه الفصول بعد التكبير الاول مرتين فيكون عدد فصوله ثمانية عشر حرفا هذا هو المشهور بين الاصحاب وحكى الشيخ في ط عن
بعض الاصحاب تربيع التكبير في اخر الاذان والمعهود المشهور ويدل عليه روايات روى الشيخ وابن بابويه عن ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي
عن ابي عبدالله ع انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد
ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي
على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة كذلك وفي بعض نسخ يب اربع تكبيرات في اخر الحديث وعن اسماعيل الجعفي
قال سمعت ابا جعفر ع يقول الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة
سبعة عشر حرفا وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال يا زرارة تفتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين وفي الموثق
عن المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبدالله ع فقال يؤذن الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله
الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حتى فرغ من الاذان
وقال في اخره الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وروى الشيخ في الاستبصار في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع يا زرارة
تفتح الاذان باربع تكبيرات وتختمها بتكبيرتين وتهليلتين وان شئت زدت على التثويب حي على الفلاح مكان الصلوة خير من النوم
وفي سند هذا الحديث في يب خلل وفي يب بدل تختمها وتختمه وهو اصوب وبعض الروايات تدل على خلاف ما ذكرناه روى الشيخ في
الصحيح عن عبدالله بن سنان قال سألت ابا عبدالله ع عن الاذان فقال تقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان
محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا
اله الا الله وروى الشيخ باسناد فيه علي بن السندي عن زرارة والفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال لما اسري برسول الله ص فبلغ البيت المعمور وحضرت
الصلوة فاذن جبرئيل واقام فتقدم رسول الله ص وصف الملائكة والنبيون خلف رسول الله قال فقلنا له كيف اذن فقال الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا
اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي
على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة بين حي على خير العمل
وبين الله اكبر فامر بها رسول الله ص بلالا فلم يزل يؤذن بها حتى قبض الله رسوله واجاب عنها الشيخ في يب بانه يجوز ان يكون انما اقتصر على ذلك لانه
قصد الى افهام السائل كيفية التلفظ به وكان المعلوم له ان ذلك لا يجزي الاقتصار على دون الاربع مرات ولا يخفى بعد هذا التأويل خصوصا في
الرواية الاخيرة بل مثلها لا يحتمله اصلا ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما حمل اخبار التربيع على الافضلية وحمل اخبار التثنية على الاجزاء
وبوجه ترك العمل بها بين الاصحاب ان رجحان التربيع كان في التزامهم العمل به وثانيهما حمل اخبار التثنية على التقية فقد نسب القول بها الى بعض
العامة فلعله كان رايا مستقرا في ذلك الزمان لكن تثنية التهليل يأبى هذا الحمل لما يحكى عن اطباق العامة على خلافها ولا يجري هذا التأويل
في الخبر الثاني لاشتماله على خير العمل وهو متروك عندهم وفي صحيحة ابي همام السابقة الاذان والاقامة مثنى مثنى وفي بعض الاخبار الاذان
مثنى مثنى ويمكن تأويله بان هذا الاطلاق بناء على ان غالب فصوله مثنى مثنى والغرض منه الرد على من زعم انه واحد واحد ولم يكن الغرض متعلقا
ببيان تفصيل اجزائه والاقامة كل فصولها وترتيبها وعددها الا انه يسقط من التكبير الاول مرتان ومن التهليل واخرها مرة فيسقط من عدد
فصول ثلثة ثم يزيد مرتين قد قامت الصلوة بعد حي على خير العمل فيكمل فصولها سبعة عشر وهذا هو المشهور بين الاصحاب ونسبه المحقق في المعتبر الى السبعة
اتباعهم وقال في المنتهى فصول الاقامة مثنى عدا التهليل في اخرها فانه مرة واحدة ذهب اليه علماؤنا ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة واستدل عليه المحقق

بما روى الشيخ في الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال سمعت ابا عبدالله ع يقول الاذان مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى وهو غير منطبق على
المدعى لتضمنها تثنية التهليل في اخر الاقامة والصواب الاستدلال عليه برواية اسمعيل الجعفي المتقدمة فانها تنطبق عليه وحكى الشيخ في يب
عن بعض الاصحاب انه جعل فصول الاقامة مثل فصول الاذان ولو زاد فيها قد قامت الصلوة مرتين ويدل عليه روايتا ابي بكر الحضرمي وزرارة
والفضيل السابقتان وروى الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال الاقامة مرة مرة الا قول الله اكبر الله اكبر فانه مرتان
واجاب عنهما في يب بالحمل على حال التقية او عند العجلة واستشهد بما رواه في الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء قال رأيت ابا جعفر ع يكبر واحدة
واحدة في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة فقال لا بأس به اذا كنت مستعجلا قال الشيخ في يب والذي ذكرناه من فصول الاذان هو المختار المعمول
عليه وقد روى سبعة وثلثون فصلا في بعض الروايات يضيف التكبير مرتين في اول الاقامة وفي بعضها ثمانية وثلثون فصلا يضيف الى ذلك
ايضا لا اله الا الله مرة اخرى في اخر الاقامة وفي بعضها اثنان واربعون فصلا يضيف الى ذلك ايضا التكبير في اخر الاذان مرتين وفي اخر
الاقامة مرتين فان عمل عامل على احدى هذه الروايات لم يكن مأثوما هذا ملخص كلامه ولا يخفى ان الحكم بالتعيين مع اختلاف الكثير في الاخبار
مشكل والقول بالتخيير ليس بذلك البعيد ولكن لا ريب ان العمل على المشهور اولى ويجوز النقص عن المشهور في السفر عند الاصحاب وكذا عند العذر
لما رواه الشيخ باسناد معتبر عن بريد بن معاوية عن ابي جعفر ع قال الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلوة الاذان واحدا واحدا والاقامة واحدة واحدة
وعن نعمان الرازي قال سمعت ابا عبدالله ع يقول يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر وصحيحة ابي عبيدة السابقة وفي بعض الروايات المرسلة
عن الصادق ع ان الاقامة مثنى مثنى وحدها افضل منهما منفردين وعمل بمضمونها في الذكرى وهو غير بعيد واما اضافة ان عليا ولي الله وآل
محمد خير البرية وامثال ذلك فقد صرح الاصحاب بكونها بدعة وان كان حقا صحيحا ان الكلام في دخولها في الاذان وهو موقوف على التوقيف
الشرعي ولم يثبت ولا اعتبار باذان الكافر وهو مذهب العلماء كافة ويدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبدالله ع
قال سئل عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل عارف فان علم الاذان فاذن به
وان لم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يعتد به وفي بعض النسخ ولا يقتدى به ويؤيده ما نقل عن النبي ص من طريق العامة ومن
من طرق الخاصة الامام ضامن والمؤذن مؤتمن وما نقل عنه ص اللهم اغفر للمؤذنين وهل يصير الكافر بتلفظه بالشهادتين في الاذان
والصلوة مسلما يحتمل ذلك كما اختاره المصنف في التذكرة لان الشهادة صريحة في الاسلام وقد روي عن النبي ص امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها ويحتمل العدم كما اختاره جماعة من الاصحاب منهم الشهيد لان الشهادتين في
الاذان لم يوضع للتعرض للاخبار بهما عن الاعتقاد وكذا في الصلوة ولذا يجوز لمن لم يعرف معناهما او كان ذاهلا او غافلا وبالجملة التلفظ
بهما غير طريق للاخبار عن الاعتقاد اذ يجوز ان يكون اعجميا او ساهيا او حاكيا او قاصدا عدم عموم النبوة كما زعمت طائفة من اليهود ان محمدا
نبي العرب خاصة فلا يوجب مطلق التلفظ بهما الحكم بالاسلام اذ الامر الموجب للحكم بكونه مسلما انما هو التلفظ بهما على وجه وضع عرفا
عن الاعتقاد وان لم يكن الاعتقاد متحققا في الواقع وعلى التقديرين لا يعتد باذانه لو وقع اولا حال الكفر وظاهر كلام المص عدم اشتراط
الايمان والاقرب الاشتراط كما اختاره جماعة منهم الشهيد لموثقة عمار الساباطي ويؤيده في الجملة ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابي
عن معاذ بن كثير عن ابي عبدالله ع قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام
ان يركع فليقل قد قامت الصلوة الحديث ولا اعتبار باذان غير المميز لعدم الدليل على الاعتداد به والوظائف الشرعية تحتاج الى التوقيف
ويؤيده رفع القلم عنه فلا حكم لعبادته وعدم قصد الامامة في حقه وعدم صدق العارف عليه وكذا المجنون ويمكن ادخاله في غير المميز
وكذا لا اعتداد باذان غير المرتب فان الترتيب بين الاذان والاقامة وفصولهما شرط لانهما عبادة شرعية يجب ايقاعهما على الوجه المعهود من
الشارع ولما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن الصادق ع قال من سها في الاذان فقدم او اخر عاد على الاول الذي اخره حتى يمضي على اخره
ويظهر من عموم الرواية عدم الاعتداد بغير المرتب سواء كان على سبيل العمد او النسيان ويجوز الاذان من المميز بمعنى يترتب عليه ما هو من الاحكام
في الصلوة ومقام الشعائر في البلد والظاهر انه اجماعي بين الاصحاب نقل اتفاقهم عليه الفاضلان والشهيد رحمهم الله ويدل عليه ما رواه
في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع لا بأس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وعن اسحق بن عمار عن ابي عبدالله ع ان عليا ع
كان يقول لا بأس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم والمرجع في التمييز الى العرف وقال الشارح الفاضل المراد بالمميز من يعرف الاضر من الضار

والانفع من الناس اذا لم يحصل بينها الباس بحيث يخفى على الناس والامر فيه غير واضح ويستحب ان يكون المؤذن المنصوب للاذان عدلا لما
نقل عن النبي ص يؤذن لكم خياركم وما نقل عنه وعن علي ع المؤذن مؤتمن رواه الشيخ عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي
ولانه يقلده ذووا الاعذار بل قيل بجواز التعويل عليه مطلقا فينبغي ان يكون مؤتمنا والاكثر على الاعتداد باذان الفاسق لانه يصح منه الاذان
الشرعي لنفسه فيعتبر اذانه عملا باطلاق الامر بالاذان والاعتداد به للسامع فلا يختص الا بدليل ونقل عن ابن الجنيد انه منع من الاعتداد
باذان الفاسق لعقد الامانة واستوجه بعضهم قول ابن الجنيد في منصوب الحاكم الذي يرزق من بيت المال فيحصل بالعدل لكمال المصلحة
والاستحباب المذكور متعلق بالناصب لا بالمؤذن وكذا يستحب ان يكون المؤذن صيتا اي رفيع الصوت ليكمل الغرض المقصود من الاذان
وهو الاعلام ويتم النفع وهو يحصل برفع الصوت المستحب روى الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان طول حائط مسجد
رسول الله ص قامة فكان ص يقول لبلال اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان فان الله عز وجل قد وكل بالاذان
ريحا ترفعه الى السماء وان الملائكة اذا سمعوا الاذان من اهل الارض قالوا هذه اصوات امة محمد بتوحيد الله عز وجل ويستغفرون لامة محمد حتى يفرغوا
من تلك الصلاة وذكر جماعة منهم انه يستحب ان يكون مع ذلك حسن الصوت لتقبل القلوب وكذا يستحب ان يكون بصيرا بالاوقات ليامن
الغلط فيقلده ذووا الاعذار فلو اذن الجاهل في الوقت واعتد به فالظاهر انه لا اختلاف فيه بين الاصحاب فيدل عليه العمومات وان يكون متطهرا
من الحدثين لما روي عن النبي ص حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر قاله في المعتبر وعليه فتوى العلماء قال في المنتهى وعليه اجماع العلماء
ولا يجب الطهارة لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تؤذن وانت على غير طهر ولا تقيم الا وانت
على وضوء وفي الصحيح عن محمد وهو ابن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل يؤذن وهو يمشي او على ظهر دابته وهو على غير طهور فقال
نعم اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا باس وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يؤذن الرجل وهو على غير وضوء ولا يقيم الا
وهو على وضوء وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا باس ان يؤذن المؤذن و
هو جنب ولا يقيم حتى يغتسل ويستفاد من اكثر هذه الروايات اشتراط الطهارة في الاقامة كما ذهب اليه السيد المرتضى والمص في المنتهى
والمشهور العدم للاصل واليه ذهب المص في لح وكره وهو غير بعيد لان غاية ما يستفاد من الاخبار رجحان الطهارة وتأكدها فيها قال الشارح
الفاضل ولا يجوز الاذان حال الجنابة في المسجد مع القدرة على الغسل فلو فعله لم يعتد به للنهي المفسد للعبادة وفيه نظر لتعلق
النهي بالامر الخارج وان يكون قائما على مرتفع اما القيام فلكونه ابلغ لصوته ولما روي عن النبي ص يا بلال قم فناد بالصلاة وروي عن الباقر ع
لا يؤذن جالسا الا راكب او مريض رواه الشيخ عن حمران عنه ع ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس للمسافر
ان يؤذن وهو راكب ويقيم وهو على الارض قائم واستحباب القيام في الاقامة اكد للرواية المذكورة ولما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير قال
قال ابو عبد الله ع لا باس ان تؤذن راكبا او ماشيا او على غير وضوء ولا تقيم وانت راكب او جالس الا من علة او تكون في ارض ملصة
الارض الملصة ما كثر فيه اللصوص وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع يؤذن الرجل وهو قاعد قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم
وفي الصحيح عن احمد بن محمد عن عبد صالح ع قال يؤذن الرجل وهو جالس ولا يقيم الا وهو قائم وقال تؤذن وانت راكب ولا تقيم الا وانت على
الارض الى غير ذلك من الاخبار ويؤيد كون ذلك على جهة الاستحباب ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن علي ع
قال ان النبي ص كان اذا دخل المسجد وبلال يقيم الصلاة جلس وقال المفيد في المقنعة ولا يجوز الاقامة الا وهو قائم متوجه الى القبلة
مع الاختيار وظاهره اشتراط القيام فيها وقال ابن بابويه لا باس بالاذان قائما وقاعدا مستقبلا ومستدبرا وذاهبا وجائيا وعلى غير وضوء
مستقبلا وان كان اماما فلا يؤذن الا قائما انتهى ولو قام ماشيا الى الصلاة فلا باس قاله الشهيد ره في الذكرى استنادا الى رواية ضعيفة
واما كون القيام على مرتفع فلكونه ابلغ في رفع الصوت فيكون به اتم واعم وقد مر في رواية ابن سنان ان النبي ص كان يقول لبلال اعل فوق
الجدار والظاهر عدم استحباب الصعود على المنارة لعدم النص ولما رواه علي بن جعفر قال سالته يعني ابا الحسن ع عن الاذان في المنارة اسنة هو فقال
انما كان يؤذن للنبي ص في الارض ولم يكن يومئذ منارة وقال المص في لح والوجه استحبابه في المنارة للامر بوضع المنارة مع حائط غير مرتفعة وروي
ان عليا ع مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ولولا استحباب الاذان فيها لكان الامر بوضعها عبثا وفي رواية
ابن سنان السابقة عند شرح قول المص صيتا وقد يقال قد ثبت وضع المنارة في الجملة ولولا الاذان فيها لكان عبثا وفيه نظر لان غاية ما يستفاد

من الرواية الاولى اباحة وضع المنارة وهو لا يستلزم الاستحباب واما الرواية الثانية فليس فيها ذكر المنارة اصلا ووضع المنارة ممن يعتد بفعله
غير ثابت وان يكون مستقبلا للقبلة باتفاق الاصحاب ويؤيده قوله ص خير المجالس ما استقبل به القبلة ويتاكد الاستحباب في الشهادتين لصحيحة
محمد بن مسلم السابقة عند شرح قول المص متطهرا وفي الاقامة لما رواه الشيخ عن سليمن بن صالح عن ابي عبد الله ع قال لا يقيم احدكم الصلاة وهو
ماش ولا راكب ولا مضطجع الا ان يكون مريضا وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلاة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلاة ونقل عن المرتضى
انه اوجب الاستقبال في الاذان والاقامة واوجبه المفيد في الاقامة والاقرب الاستحباب ويكره الالتفات يمينا وشمالا سواء كان على المنارة
ام على الارض خلافا لبعض العامة وان يكون مرتلا في الاذان غير مستعجل لما روي عن النبي ص اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وقال
ابن الاثير ترسل اي تأن ولا تستعجل ومن طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن الحسن بن السري عن ابي عبد الله ع قال الاذان ترتيل والاقامة حدر
والمراد بالترتيل التمهل محدرا في الاقامة لقول النبي ص في الخبر المذكور واذا اقمت فاحدر اي اسرع قال ابن الاثير وغيره وقال الجوهري حدر
في قراءته واذانه يحدر حدرا اي اسرع والمراد بالاسراع ههنا قصر الوقوف ولا يتركها تاما لما سيجيء من استحبابها ويدل على هذا الحكم
اخبار منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر ع الاذان جزم بافصاح الالف والهاء والاقامة حدر وفي الصحيح عن معاوية بن
وهب انه سال ابا عبد الله ع عن الاذان فقال اجهر وارفع صوتك فاذا اقمت فدون ذلك ولا تنتظر باذانك واقامتك الا دخول وقت
الصلاة واحدر اقامتك حدرا وان يكون واقفا على اواخر الفصول عند علمائنا ويدل عليه حسنة زرارة السابقة وما رواه ابن بابويه
عن خالد بن نجيح عن ابي عبد الله ع قال الاذان والاقامة مجزومان وفي خبر آخر موقوفان وروى الشيخ في الصحيح عن عثمن بن عيسى عن خالد
بن نجيح عن الصادق ع انه قال التكبير جزم في الاذان مع الافصاح بالهاء والالف وان يكون تاركا للكلام خلالهما اما ترك الكلام خلال الاذان
فمستنده غير واضح وعلل بان فيه تفويتا للاقبال المطلوب في العبادة واما كراهته في اثناء الاقامة فلما رواه الشيخ عن عمرو بن ابي نصر في
الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع يتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا وعن ابي هرون المكفوف قال قال ابو عبد الله ع
يا ابا هرون الاقامة من الصلاة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تومي بيدك والنهي في الروايتين محمول على الكراهة لما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن
عثمن انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم بعدما يقيم الصلاة فقال نعم وعن محمد الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم في اذانه
او في اقامته فقال لا باس وعن الحسن بن شهاب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا باس بان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلاة وبعدما يقيم ان
شاء وظاهر الشيخين في المقنعة ويب المنع من الكلام في خلال الاقامة مع الاختيار مط ويبعده الاحاديث السابقة اذ لا تخصيص فيها بحال
الضرورة وتتأكد الكراهة بعد قول المقيم قد قامت الصلاة وقيل بالتحريم ويتجه عليه ما مر ولو تكلم في اثناء الاذان لم يعده عامدا كان او
ناسيا الا ان يكون طويلا يخرج به عن الموالاة وكذا السكوت ولو تكلم في اثناء الاقامة اعاد قاله جماعة من الاصحاب منهم المص
ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع لا تتكلم اذا اقمت الصلاة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة وكذا
يستحب ان يكون فاصلا بينهما بركعتين او سجدة او جلسة وفي المغرب بخطوة او سكتة قال في المنتهى ويستحب الفصل بين الاذان والاقامة
بركعتين او جلسة او خطوة الا المغرب فانه يفصل بينهما بخطوة او سكتة او تسبيحة ذهب اليه علماؤنا اجمع وقال في المعتبر وعليه علماؤنا
وكلام الفاضلين يشعر بدعوى الاجماع على ذلك وقال الشيخ في يه ويستحب ان يفصل الانسان بين الاذان والاقامة بجلسة او سجدة
وافضل ذلك السجدة الا في المغرب خاصة فانه لا يسجد بينهما ويكفي الفصل بينهما بخطوة او جلسة خفيفة وقال ابن ادريس ومن صلى منفردا
فالمستحب له ان يفصل بين الاذان والاقامة بسجدة او جلسة او خطوة والسجدة افضل الا في الاذان للمغرب خاصة فان الجلسة او
الخطوة السريعة فيها افضل واذا صلى في جماعة فمن السنة ان يفصل بين الاذان والاقامة بشيء من نوافله ليجتمع الناس في زمان تشاغله
بها الا صلاة المغرب فانه لا يجوز ذلك فيها ولم اطلع على نص في اعتبار الخطوة واعترف به الشهيد في الذكرى وكذا على اعتبار السجدة
قال الشارح الفاضل ويمكن دخولها في حديث الجلوس فانها جلوس وزيادة وفيه ما فيه واما البقية فالاصل فيها اخبار روى الشيخ
في الصحيح عن سليمن بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او بركعتين وفي الصحيح عن احمد بن محمد قال
قال القعود بين الاذان والاقامة في الصلاة كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلاة تصليها وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن الحسن بن شهاب
عن ابي عبد الله ع قال لا بد من قعود بين الاقامة والاذان وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابي علي صاحب الانماط عن ابي عبد الله ع او

الحسن ع قال يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر وجه الاستناد الى هذا الخبر ان نوافل كل من الظهر والعصر ثمان
فمقتضى الامر بالاذان بعد الست تاخير الركعتين عن الاذان ولا ينبغي تاخيرهما عن الاقامة لما يظهر من شدة ارتباطها واتصالها بالصلوة فاذا ثبت
ذلك وقوع الفصل بينها وبين الصلوة متعين كون الركعتين بينهما ولا يخفى ان مقتضى الاخبار الثلثة الاول عدم الفرق في حصول الفضل بين
استحباب الجلسة او الصلوة او الجلسة وحدها بين المغرب وغيرها ويدل على استحباب الفصل بينهما في المغرب بالجلوس ما رواه الشيخ عن اسحق
الجريري عن ابي عبد الله ع قال من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله فوجه استثناء المغرب غير واضح
مع ان الذي ذكره الشيخ في بعض كتبه استحباب الجلسة او الخطوة في المغرب وكذا ابن ادريس والظاهر ان مراد الفاضلين من استثناء المغرب بيان ما ذكروا
على وجه الافضلية وان جاز غيره لكن اثباته مشكل ورواية اسحق تدفعه وروى الشيخ وابن بابويه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع
انه قال اذا قمت الى الصلوة الفريضة فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او بكلام او بتسبيح وقال سالته كم الذي يجزي بين الاذان
والاقامة من القول قال الحمد لله وروى الشيخ عن سيف بن عميرة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان
بينهما نفسا ولعل ذلك هو المراد بالسكتة والجمع بين هذا الخبر وبين رواية اسحق ان يحمل هذا على ان المراد انه يجزي الاكتفاء في المغرب
بالسكتة بخلاف غيرها فانها تحتاج الى الجلسة وعن جعفر بن محمد بن يقطين رفعه اليهم قال يقول الرجل اذا فرغ من الاذان وجلس اللهم
اجعل قلبي بارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر رسول الله ص قرارا ومستقرا ومعنى البار المحسن ومعنى الرزق الدار الزائد المتجدد
شيئا فشيئا من غير نفاد وانقطاع كما يدر اللبن والقرار والمستقر مثلهما مترادفان ومثل القرار المقام والمستقر المكان ويمكن
كون المستقر في الدنيا والقرار في الاخرة فكانه سال ان يكون قراره في النشاتين في جوار رسول الله ص واختص الدنيا بالمستقر والاخرة
بالقرار اقتداء بقوله تعالى ولكم في الارض مستقر وبقوله عز شانه وان الاخرة هي دار القرار ولا ينافي استحباب الجلسة على سبيل الجزم ما
روى الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان قال رايت ابا عبد الله ع اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس وينبغي تقييد استحباب الركعتين بما اذا لم
يدخل وقت فضيلة الفريضة وقدمها يصلح دليلا لهذا التقييد عند شرح قول المص والنوافل ما لم يدخل وقتها وان يكون رافعا صوته المستند
في ذلك اخبار منها صحيحة معوية بن وهب السابقة عند شرح قول المص مجلدا في الاقامة ومنها رواية عبد الله بن سنان السابقة عند شرح
قول المص صيتا ومنها ما رواه ابن بابويه او ذكره ذاكره عندك فان اذنت وكلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع
اكثر فكان اجرك اعظم قوله ع من غير ان تجهد نفسك اي من غير مشقة تحملها وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي
عبد الله ع قال اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله ياجرك مد صوتك فيه وعن محمد بن راشد قال حدثني هشام بن ابراهيم انه شكى الى ابي
الحسن ع سقمه وانه لا يولد له فامره بان يرفع صوته بالاذان في منزله قال ففعلت فاذهب الله عني سقمي وكثر ولدي قال محمد بن راشد و
كنت دائم العلة ما انفك منها في نفسي وجماعة خدمي فلما سمعت ذلك من هشام عملت به فاذهب الله عني وعن عيالي العلل والاسقام هذا
في الاذان واما الاقامة فلم اطلع على دليل دال على استحباب رفع الصوت فيها والمستفاد من صحيحة معوية بن وهب السابقة وارفع به صوتك واذا
اقمت فدون ذلك وعمم الشارح الفاضل الحكم بالنسبة اليهما وهو غير واضح والحكم المذكور مختص بالرجال واما المراة فالاولى بالنسبة اليها الاسرار
كذا ذكره جماعة من الاصحاب والادلة غير مساعدة على اثبات هذا التفصيل ويستحب الحكاية لسامع الاذان وهو موضع وفاق بين العلماء
قال المص في المنتهى ويدل عليه ما رواه الصدوق في كتاب علل الشرائع في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال يا بن مسلم لا تدع ذكر الله
على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما تقول وفي الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر
ما اقول اذا سمعت الاذان فقال اذكر الله مع كل ذاكر وقدم اخبار اخر نذكر بعضها في كتاب الطهارة في اواخر مبحث الاستنجاء قال ابن بابويه
وروي ان من سمع الاذان فقال كما يقول المؤذن زيد في رزقه وظاهر الاخبار ان الحكاية بجميع الفاظ الاذان وقال الشيخ في ط روي عن
النبي ص انه كان يقول اذا قال حي على الصلوة لا حول ولا قوة الا بالله والرواية مجهولة الاسناد فالعدول عن ظاهر الروايات الصحيحة اليها مشكل
وقال ايضا من كان خارج الصلوة وسمع المؤذن فينبغي ان يقطع كلامه ان كان متكلما وان كان يقرا القران فالافضل له ان يقطع القران
ويقول كما يقول المؤذن لان الخبر على عمومه وهو حسن وصرح بانه لا يستحب حكايته في الصلوة وبه قطع المص في التذكرة وقال ايضا فان قاله
في الصلوة لم تبطل صلوته الا في قوله حي على الصلوة فانه متى قال ذلك مع العلم بانه لا يجوز فانه يبطل الصلوة لانه ليس بتحميد ولا تكبير بل هو

من كلام الآدميين المحض فان قال بدلا من ذلك لا حول ولا قوة الا بالله لم تبطل صلوته وتبعه جماعة من الاصحاب ولو فرغ من الصلوة وتبعه
جماعة من الاصحاب ولو فرغ من الصلوة ولم يحكه قال لسقوطها لفوات محلها واختاره الشهيد ره وقال الشيخ في ط انه مخير واختاره المص في التذكرة
وقال في نهاية يؤتى به لا من حيث كونه اذانا بل من حيث كونه ذكرا ولو دخل المسجد والمؤذن يؤذن ترك صلوة التحية الى فراغ المؤذن استحبابا للجمع
بين الحسنيين قاله المص وغيره وهو حسن وقال جماعة من الاصحاب انه لا يستحب حكاية الاذان غير المشروع فاذان العصر يوم الجمعة وعرفة والاذان
الثاني يوم الجمعة لا يحكى وكذا اذان المجنون والصبي غير المميز وعد الشارح الفاضل منها اذان الجنب في المسجد وفيه نظر لان تحريم الكون
لا يقتضي فساد اذانه وليس منها اذان من اخذ عليه اجرا لان المحرم اخذ الاجر لا الاذان وروى ابن بابويه في الصحيح عن الحارث بن المغيرة النصري
عن ابي عبد الله ع انه قال من سمع المؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله ص فقال مصدقا محتسبا وانا اشهد
ان لا اله الا الله وانا اشهد ان محمدا رسول الله ص اكتفي بها عن كل من ابى وجحد واعين بها من اقر وشهد كان له من الاجر عدد من انكر وجحد وعدد
من اقر وشهد وروى عن الصادق ع انه قال من قال حين يسمع اذان الصبح اللهم اني اسالك باقبال نهارك وادبار ليلك وحضور صلواتك
واصوات دعاتك ان تتوب علي انك انت التواب الرحيم وقال مثل ذلك حين يسمع اذان المغرب ثم مات من يومه او ليلته مات تائبا قال
الشيخ في ط وروي انه اذا سمع المؤذن يؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا
وبالاسلام دينا وبمحمد ص رسولا وبالائمة الطاهرين ائمة ويصلي على النبي ص ثم قال اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة ات
محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته وارزقني شفاعته يوم القيمة والتثويب بدعة والمراد به قول المؤذن الصلوة
خير من النوم على المشهور بين الاصحاب منهم الشيخ في ط وابن ابي عقيل والسيد المرتضى وبه صرح جماعة من اهل اللغة منهم الجوهري وقال ابن الاثير
الاصل في التثويب ان يجيء الرجل مستصرخا فيلوح بثوبه ليرى ويشتهر فسمى الدعاء تثويبا لذلك وكل داع مثوب وقيل انما سمي تثويبا
من ثاب يثوب اذا رجع فهو رجوع الى الامر بالمبادرة الى الصلوة فان المؤذن اذا قال حي على الصلوة فقد دعاهم اليها فاذا قال بعده الصلوة
خير من النوم فقد رجع الى كلام معناه المبادرة اليها انتهى وقال في المغرب التثويب القديم هو قول المؤذن في اذان الصبح الصلوة خير من النوم و
المحدث الصلوة الصلوة او قامت قامت وفسر في ق بمعان منها الدعاء الى الصلوة وتثنية الدعاء وان يقول في اذان الفجر الصلوة خير
من النوم مرتين وقال الشيخ في ف التثويب تكرار الشهادتين والتكبير اي زائدا على القدر الموظف شرعا وقال ابن ادريس التثويب تكرير
الشهادتين دفعتين لانه ماخوذ من ثاب اذا رجع وفسره بعضهم بما يقال بين الاذان والاقامة من الحيعلتين مثنى في اذان الصبح واختلف
الاصحاب في حكم التثويب بالمعنى الذي ذكرناه اولا حال الاختيار من غير تقية فقال ابن ادريس وابن حمزة وجماعة من المتاخرين بالتحريم
وهو ظاهر الشيخ في نهـ وقال الشيخ في ط والمرتضى في الانتصار بالكراهة وهو اختيار المحقق وعن ابن الجنيد انه لا باس به في اذان الصبح وعن
الجعفي تقول في اذان الصبح بعد قولك حي على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين وليستا من اصل الاذان حجة الاول ان شرعيتها موقوفة
على ورود النقل وثبوته عن صاحب الشرع ولم يثبت فيكون بدعة والروايات السابقة خالية عنها ولو كانت داخلة في الاذان لاشتملت
عليها لاقتضاء مقام البيان ذلك واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله ع عن التثويب الذي يكون
بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه غير واضح الدلالة على العموم لان الظاهر منه ما كان بين الاذان والاقامة ثم احدث الناس بالكوفة
حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بينهما واما ما رواه الشيخ عن ابي عبد الله ع قال النداء والتثويب في الاقامة من السنة وعن محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله ع قال النداء والتثويب في الاقامة من السنة وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كان ابي ينادي في بيته الصلوة خير من
النوم ولو رددت ذلك لم يكن به باس فحملهما الشيخ على التقية مستندا الى اجماع الطائفة على ترك العمل بهما قال المحقق في المعتبر وفي كتاب احمد بن
محمد بن ابي نصر البزنطي عن اصحابنا قال حدثني عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله وقال
في اخره لا اله الا الله مرة ثم قال اذا كنت في اذان الفجر فقل الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل وقل بعده الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم انما هو في الاذان ثم نقل عن الشيخ في الاستبصار انه حمل ذلك على التقية وقال لست ارى
هذا التاويل شيئا فان في جملة الاذان حي على خير العمل وهو انفراد الاصحاب فلو كان للتقية لما ذكره لكن الوجه ان يقال فيه روايتان عن اهل
البيت ع اشهرهما تركه وقد يجاب عنه بانه ليس في الرواية تصريح بانه يقول حي على خير العمل جهرا فيحتمل ان يكون المراد انه اذا قال سرا يقول بعده

الصلوة خير من النوم فحملها على التقية غير بعيد وبالجملة يمكن الجمع بين الاخبار بوجهين الاول حمل هذا الخبر على التقية والثاني حمل الاختلاف
على التخيير والشهرة تعضد الاول ويؤيده كون هذا الخبر مخالفا لما عليه عمل الاصحاب من تربيع التكبير في اول الاذان وتثنية التهليل في اخره وفي عمل
على الث ويكره الترجيع لغير الاشعار اختلف الاصحاب في حقيقة الترجيع فقال الشيخ في ط انه تكرار التكبير والشهادتين في اول الاذان وقال ع
في المنتهى انه تكرار الشهادتين مرتين وقال الشهيد في الذكرى انه تكرار الفصل زيادة على الموظف وهو مناسب لما ذكره بعض اهل اللغة من
ترديد القراءة وذكر جماعة من اهل اللغة منهم صاحب القاموس وصاحب المغرب انه تكرار الشهادتين جهرا بعد اخفاتهما وهو ناظر
الى قول الشافعي حيث استحب الترجيع بهذا المعنى تعويلا على خبر ضعيف ومن العامة من سنه وقال معناه ان يخفض مرة ويجهر اخرى من زيادة
على فصول الاذان واختلف الاصحاب في حكم الترجيع ايضا فقال الشيخ في ط انه غير مسنون وقال ابن ادريس وابن حمزة انه محرم وهو ظ
الشيخ في ئر وذهب اخرون الى الكراهة قال في المنتهى الترجيع مكروه ذهب اليه علماؤنا وهذا مشعر بالاتفاق فلعله يريد بالكراهة المعنى
الشامل للتحريم **حجة القول بالتحريم** لا يخلو عن رجحان لان الاذان متلقاة من الشارع كسائر العبادات فتكون الزيادة فيه تشريعا محرما والمراد
بالزيادة المحرمة زيادتها على انها من الاذان معتبرة فيه لا مطلقا واما الترجيع لاشعار المصلين فجوزه الشيخ ومن تاخر عنه ونقل الاتفاق
عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن محبوب عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة
وفي حي على الصلوة او في حي على الفلاح المرتين والثلث واكثر من ذلك اذا كان اماما يريد جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به باس والخبر المذكور
بعد انضمامه الى الاجماع المنقول كاف في حصول الظن بمدلوله وكذا يكره الكلام لغير مصلحة الصلوة بعد قول المؤذن قد قامت الصلوة
كراهة مغلظة واليه ذهب الاكثر وقال الشيخان والمرتضى في المصباح اذا قال الامام قد قامت الصلوة حرم الكلام الا فيما يتعلق بالصلوة
من تسوية صف او تقديم امام **واحتجوا** عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم
فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم
لبعض تقدم يا فلان وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام و
الجواب ان هذه الاخبار معارضة بصحيحة حماد بن عثمن ورواية الحسن بن شهاب السابقتين عند شرح قول المص تاركا للكلام فيجب حمل التحريم
فيهما على الكراهة الشديدة جمعا بين الادلة والالتفات بميامنه وشمائله في فصول الاذان بل يلزم سمت القبلة لعموم ادلة الاستقبال وهذا رد على
الشافعي حيث استحب ان يلتفت عن يمينه عند قوله حي على الصلوة وعن يساره عند قوله حي على الفلاح وعلى ابي حنيفة حيث استحب
استحبابه ان يدور بالاذان في المأذنة ومع التشاح يقدم الاعلم ومع التساوي يقرع لو اجتمع اثنان فصاعدا وكل منهم يريد الاذان قدم
الاعلم باحكام الاذان التي من جملتها الاوقات كما صرح به جماعة من المتأخرين ومع التساوي يقرع وفي الذكرى قدم الاعلم بالاوقات
وقال الشيخ في ط واذا تشاح الناس في الاذان اقرع بينهم لقول النبي ص لو يعلم الناس ما في الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا
عليه لفعلوا فدل على جواز الاستهام فيه ولم يذكر الشيخ الترجيح بالاعلمية قال المص في التذكرة وهذا القول جيد مع فرض التساوي في
الصفات المعتبرة في المؤذنين وان لم يتساووا قدم من كان اعلى صوتا وابلغ في معرفة الوقت واشد محافظة عليه ومن يرتضيه الجيران واعف
عن النظر وقريب منه كلامه في المنتهى وقال الشهيد في الذكرى ومع التشاح يقدم من فيه صفة كمال واعتبار صفة الكمال محل اشكال في
ذكر المحقق الشيخ علي في اعتبار الاوصاف ومراتب تقديم بعضها على بعض تفاصيل لا يرتبط بدليل وذكر جماعة من الاوصاف ان الكلام انما يتحقق في
صورة الارتزاق من بيت المال حيث لا يحتاج الى المتعدد والاذان الجمع والتحقيق ان اختلاف الصفات ان كان بحيث يختلف به مصلحة المسلمين
كان تقديم الراجح متجها وان لم يحصل التشاح والا فاثبات التقديم بهذه المرجحات محل اشكال لفقد النص الدال عليه وعدم استقلال
العقل باثبات هذه الامور ويجوز مع الاجتماع ان يؤذنوا دفعة والافضل ان يؤذن كل واحد بعد فراغ الاخر وينبغي تقديم الافضلية
المذكورة لسعة الوقت كما صرح به في غير هذا الكتاب وفاقا للمحقق ره والمراد بها عدم اجتماع الامام والمأمومين لا اتساع وقت اجزاء
الصلوة فان تاخير الصلوة عن وقتها المطلوب شرعا لامر غير موظف مستبعد جدا ومع ذلك فاثبات الافضلية المذكورة محل اشكال
وقال الشيخ في ف لا ينبغي الزيادة على اثنين واستدل باجماع الفرقة على ما رووه من ان الاذان الثالث بدعة ونقل عن ولده الشيخ ابي علي
انه قال في شرح نهاية والده ان الزائد على اثنين بدعة باجماع اصحابنا وقال الشيخ في ط يجوز ان يكون المؤذنون اثنين اثنين اذا اذنوا في موضع

واحد

واحد فانه اذان واحد فاما اذا اذن واحد بعد الاخر فليس ذلك بمسنون ولا مستحب وعن المص في المنتهى والمحقق في المع ان الواحد بعد الاخر
بان يبني كل واحد على فصول الاخر وهو المعبر عنه بالتراسل وفيه بعد بل الظ من كلامه وقوع المجموع بعد تمام الاول لكن فهم المص في التذكرة
وعلل كراهته بانه يتضمن تاخير الصلوة عن اول وقتها من غير موجب وهو حسن ويمكن الاستدلال على ما اختاره الفاضلان في اصل المسئلة
بعموم الادلة الدالة على شرعية الاذان وشمولها لمحل النزاع فلا يلزم كونه بدعة ولقائل ان يقول عدم تمكين النبي ص من ذلك مع توفر الدواعي
عليه شاهد للكراهة او التحريم واعلم انهم ذكروا ان الاذان الثاني يوم الجمعة بدعة وعللوه بانه لم يكن في زمن النبي ص وهذا التعليل يقتضي
حكم التحريم ههنا ويمكن الجواب بان المراد بتحريم الاذان الثاني تحريمه على وجه كونه وظيفة شرعية بهذا الوجه كما تفعله العامة لا من حيث
كونه ذكرا صرح به المدقق الشيخ علي في شرح القواعد ويجتزي الامام باذان المنفرد ذكره كثير من الاصحاب **واحتجوا** عليه بفعل النبي ص
والائمة وما رواه الشيخ عن عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان
ولا اقامة قال يجزيكم اذان جاركم وعن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما
انصرف قلت له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء
واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك وفي طريق الروايتين ضعف لكنهما مؤيدتان بالشهرة وبما رواه الشيخ في الصحيح
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا اذن المؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه وهذا
الخبر غير دال على عموم الحكم بل المستفاد منه جواز الاجتزاء في الجملة ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في المؤذن بين كونه
مؤذن مصر او مسجد او منفرد او خصه الشارح الفاضل بمؤذن الجماعة والمصر وصرح به في شرح الشرائع ومنع من الاجتزاء فيما اذا اذن المنفرد
باذانه ووجه هذا التخصيص غير واضح وهل الحكم مختص بالامام ظ عبارة ذلك وصرح بعضهم بالعموم اما العموم فقوله يجزيكم اذان جاركم
واما الدعوى الاولوية وفيه نظر اذ لا عموم لقوله يجزيكم اذان جاركم فيمكن تخصيصه بما لا يشمل محل النزاع مع ان الخبر ضعيف فالاستناد
الى مثله مشكل والاولوية ممنوعة فالاقتصار على مورد الاتفاق ويستفاد من الروايتين الاكتفاء بالاقامة ايضا ومقتضى رواية ابي مريم
عدم الكلام بعد الاقامة وهو موافق لما سبق من ان التكلم موجب لاعادة الاقامة وهل يستحب اعادة الاذان والاقامة وعدم الاكتفاء
بالمسموع لم يبعد ذلك تمسكا بالعمومات فان مقتضى الاخبار المذكورة جواز الاكتفاء بها لا رجحانه وفي رواية ابن سنان السابقة دلالة على
الجزء لكن يستثنى من ذلك المؤذن للجماعة والمقيم لهم فانه لا يستحب معه الاذان والاقامة لهم واستدل عليه باطباق المسلمين كافة على
تركه فهو دليل عدم الاستحباب ولو اذن المنفرد ثم اراد الجماعة اعاد الاذان والاقامة على ما ذكره الشيخ في ط وتبعه جماعة ممن تاخر محتجا بما رواه
الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال وسئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل اخر فيقول له نصلي
جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة فقال لا ولكن يؤذن ويقيم قال الشهيد في الذكرى وبها افتى الاصحاب ولم ار
لها رادا سوى الشيخ نجم الدين فانه ضعف سندها بانهم فطحية قال الفاضلان في المنتهى والمعتبر وفي الطريق ضعف لكن مضمونها
استحباب تكرار الاذان والاقامة وهو ذكر الله وذكر الله حسن على كل حال ثم اختار الاجتزاء بالاذان والاقامة الواقعين في حال الانفراد
اعتمادا على ما دل من الاجتزاء باذان الغير اذا كان منفردا فباذانه اولى وادعاء الاولوية محل نظر واستضعاف رواية عمار ثم التمسك بما
دل على الاجتزاء باذان المنفرد مع كونه اضعف منها سندا محل تامل وعلى كل تقدير فالاعادة اولى ويؤذن المصلي خلف غير المرضي
ويقيم لنفسه لما سبق من عدم الاعتداد باذان المخالف واقامته ويؤيده قول الصادق ع في رواية محمد بن عذافر اذن خلف من قرأت خلفه
فان خاف الفوات والظاهر ان المراد به فوات الركعة بحيث لا يلحق الامام راكعا اقتصر من فصول الاذان على التكبيرتين الاخيرتين وقد قامت
الصلوة وهذا الحكم ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن معاذ بن كثير عن ابي
عبد الله ع قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت
الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وينبغي العمل على مدلول الرواية وكلام المص وغيره قاصر عن افادة المراد موهم
خلاف المقصود والطريق ضعيف لكن صحة الرواية الى ابن ابي عمير توجب الاعتماد عليه كما سبقت الاشارة اليه في كتاب الطهارة واستشكله بعضهم
بانه متضمن لتقديم الذكر المستحب على القراءة الواجبة ومن ثم حمل الشهيد الثاني في بعض حواشيه عبارات المحقق على ان المراد بفوات الصلوة

وان ما بعد في الركعة من القراءة وغيرها والاثر في هذا الاشكال هين بعد وضوح دلالة النص عليه واما الحمل المذكور فمدفوع بالنص ان
والروايات السابقة صريحة في فوات الركوع ونقل جماعة منهم الشهيد انه عبر بخوف فوات الصلوة وان يأتي بما يتركه المؤذن من التحميد والتهليل
والتكبير الاخير فانه اشعار الايمان ويدل عليه رواية ابن سنان السابقة عن قريب وفيه تعق عدم الاعتداد باذان المخالف واستحباب الاتيان
بما خلفه عدم الفائدة في الاتيان بما تركه ويمكن حمله على صورة تعدد الاتيان بالجميع او بقي ان هذا مستحب لا باس ويمكن حمل المسألة مفصلة
عن السابق وانها محمولة على غير المخالف كمن اخل ببعض الفصول ناسيا وينبغي ان يلحق بهذا المقام مسائل الاولى اختلف الاصحاب في
تارك الاذان والاقامة في الصلوة فقال السيد المرتضى في المصباح والشيخ في بعض كتبه في صلوته ان كان متعمدا ويستقبل صلوته ما لم يركع
وان كان ناسيا واليه ذهب الاكثر وقال الشيخ في النهاية بعكسه وهو قول ابن ادريس قال في المبسوط لا يجوز الرجوع كما جاز في العمد واطلق الشيخ في ظاهر
الاستيناف ما لم يركع من غير فرق بين العمد والنسيان قال ابن ابي عقيل من نسي الاذان في صلوة الصبح او المغرب حتى اقام رجع فاذن واقام ثم افتتح
الصلوة وان ذكر بعدما دخل في الصلوة واذن واقام ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلوته ولا اعادة عليه وكذا ان سهى عن الاقامة في الصلوات
كلها حتى يدخل في الصلوة رجع الى الاقامة ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلوته ثم لا اعادة الا ان يكون قد تركه متعمدا او استخفافا فعليه الاعادة
وقال ابن الجنيد من نسي الاذان والاقامة في الفجر والمغرب والاقامة في غيرهما رجع حتى يأتي بذلك ما لم يركع فان كان ناسيا للاقامة وحدها رجع ما
لم يقرأ عامة السورة وان كان لما سمع المؤذن قال مثل قوله اجزأه ذلك ولم يبطل ولم يقطع الصلوة ولو كان في آخر الوقت فخاف ان انقطع ورجع
الى الاذان والاقامة ان يفوته الصلوة او بعضها او خاف على نفسه اجزأه ان يكبر بالفرد ويشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ثم
ومضى في صلوته حجة القول الاول اما على وجوب الاستمرار في صورة العمد فعموم ما دل على ترك ابطال الصلوة واما على الاستقبال ما لم يركع فما رواه الشيخ
في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف فاذن واقم واستفتح الصلوة و
ان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك حجة الشيخ ما رواه زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل ينسى الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلوته
ولا يعيد وعن ابي الصباح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل نسي الاذان حتى صلى قال لا يعيد والجواب عن الاول بعد استضعاف السند حمله على
الجواز جمعا بينه وبين الخبر السابق وعن الثاني انا نقول بموجبه فانه لا يعيد الصلوة بعد الفراغ منها كذا نقل المص هذا الخبر وعن اجاب بما يوافق
الخبر الاول ما رواه الشيخ عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما
الاذان سنة وفي الصحيح عن ابن ابي نصر عن داود بن سرحان في رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال ليس عليه شيء والجواب
انهما محمولان على الجواز المطلق جمعا بين الادلة اذا عرفت هذا فاعلم ان اعادة الصلوة ما لم يركع في صورة النسيان مختص بالخبر المذكور وانما حملناه
على الاستحباب لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته
فانما الاذان سنة واما عدم جواز الاعادة في صورة العمد فمبني على عدم جواز ابطال الصلوة مطلقا وفيه كلام سيجيء في موضعه واعلم ان ههنا روايات
اخرى منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل ينسى ان يقيم الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان قد فرغ
صلوته فقد تمت صلوته وان لم يكن فرغ من صلوته فليعد وحملها المص في المخ على ان المراد بما قبل الفراغ ما قبل الركوع وكان المطلق يحمل على
المقيد وهو بعيد جدا وحملها الشيخ على الاستحباب قال المحقق في المعتبر وما ذكره محتمل لكن فيه تحكم على ابطال الفريضة بالخبر النادر ومنها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن صفوان عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يستفتح صلوة المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه
لم يقم قبل ان يقرأ فليسلم على النبي ص ثم يقيم ويصلي فان ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتم على صلوته ومنها ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن اسمعيل
عن الفضل بن محمد بن اسمعيل عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على
النبي ص وليقم وان كان قد قرأ فليتم صلوته ونحوه روى زيد الشحام في الصحيح عن الصادق ع وهذه الروايات محمولة على تأكد الرجوع الى الاذان و
الاقامة قبل القراءة وان جاز قبل الركوع مطلقا وروى الشيخ عن زكريا بن آدم قال قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت
في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت موضع قراءتك وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض في قراءتك
وصلوتك وقد تمت صلوتك والرواية ضعيفة السند قال في الذكرى وهو مشكل بانه كلام ليس من الصلوة ولا من الاذكار والمستفاد من
الروايات السابقة استحباب الرجوع الى تدارك الاذان والاقامة او الاقامة وحدها ولا دلالة فيها على الرجوع لاستدراك الاذان اذا اتى بالاقامة

ولم اطلع على تصريح بذلك الا من المحقق وابن ابي عقيل فيما حكى عنه وابن الجنيد على التفصيل المنقول عنه سابقا وحكى فخر المدققين الاجماع
على عدم الرجوع الى الاذان مع الاتيان بالاقامة والشهيد الثاني حكم بجواز الرجوع لاستدراك الاذان وحده دون الاقامة **الثانية** لا يجوز تقديم
الاذان على دخول الوقت الا في الصبح فيجوز تقديمه عليه مع استحباب اعادته بعده اما الاول فعليه اتفاق علماء الاسلام نقل ذلك جماعة من
الاصحاب واما الثاني فهو مشهور بين الاصحاب قال ابن ابي عقيل الاذان عند آل الرسول ع للصلوات الخمس بعد دخول وقتها الا الصبح فانه جائز
ان يؤذن لها قبل دخول وقتها بذلك تواترت الاخبار عنهم وقالوا كان للرسول ص مؤذنان احدهما بلال والآخر ابن ام مكتوم وكان اعمى وكان
يؤذن قبل الفجر وبلال اذا طلع الفجر وكان ع اذا سمعتم اذان بلال فكفوا عن الطعام والشراب احتجوا بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ... عن ابي
عبد الله ع قال قلت له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر ولا
يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وعن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن النداء قبل طلوع الفجر فقال لا باس واما السنة
مع الفجر وان ذلك لينفع الجيران يعني قبل الفجر ويستفاد من قوله ع واما السنة مع الفجر ان الاذان المتقدم لمجرد التنبيه فلا يعتد للصلوة وخالف
في الحكم المذكور ابن ادريس فمنع من تقديم الاذان في الصبح ايضا وهو المنقول عن ظاهر اختيار المرتضى في المسائل المصرية وابن الجنيد وابي الصلاح
والجعفي واستند السيد الى ان الاذان دعاء الى الصلوة ففعله قبل وقتها وضع للشيء في غير موضعه ولما روي ان بلالا اذن قبل طلوع
الفجر فامره النبي ص ان يعيد الاذان واجيب عن الاول بمنع الحصر فائدة الاذان فيما ذكر بل له فوائد اخرى كامتناع الصائم من الاكل والشرب و
التأهب للصلوة واغتسال الجنب واتمام النوافل الليلية ونحوها وعن الرواية بالقول الموجب كما مر والاقرب في المسألة القول الاول ولا
حد لهذا التقديم عندنا والاولى ان يجعل في ذلك ضابطا يصح التعويل عليه ولا فرق بين كون المؤذن واحدا او اثنين **الثالثة** يجوز ارتزاق
المؤذن من بيت المال اذا اقتضته المصلحة لانه من مصالح المسلمين واما اخذ الاجرة عليه ففيه خلاف فذهب جمع من الاصحاب منهم الشيخ
في ف الى عدم الجواز وذهب المرتضى الى الكراهة وهو ظ المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى **احتج** الاولون بما رواه الشيخ عن السكوني عن
جعفر عن ابيه عن علي ع قال آخر ما فارقت عليه حبيبي قلبي ان قال يا علي اذا صليت فصل صلوة اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا
يأخذ على اذانه اجرا والرواية ضعيفة لا يعول عليها مشكل وهل الاقامة كالاذان فيه وجهان وحكم المص في يه بعدم جواز الاستيجار عليها وان
قلنا بجواز الاستيجار على الاذان فارق بينهما بان الاقامة لا كلفة فيها بخلاف الاذان فان فيه كلفة مراعاة الوقت وهو ضعيف **النظر الثاني**
في الماهية اي ماهية الصلوة اعم من الواجبة والمندوبة وفيه مقاصد **الاول** في كيفية الصلوة اليومية يجب على المكلف معرفة واجب افعال
الصلوة من مندوبها يجب على المكلف معرفة كيفية الصلوة وما يعتبر فيها ليتمكن من الاتيان بها على جهة الامتثال ولا بد من ان تكون
تلك المعرفة مستندة الى دليل تفصيلي ان كان مجتهدا اهلا للاستدلال او دليل اجمالي ان كان مقلدا لم يبلغ مرتبة كما تقرر في الاصول ولا
يكفي تقليد غير المجتهد وكل ذلك مشروط بكون المكلف مستجمعا للفهم والعقل والتمكن مقدار ما يصح تكليفه بما ذكرنا فلو كان المكلف
لا يتمكن بنفسه من التأمل في المقدمات المنتجة لان معرفة الصلوة لا بد ان يكون لها مستند صحيح يجوز التعويل عليه وهو اما الاخذ عن ادلة
او الاعتماد فيها على اخذها كما هو شأن المجتهد والمقلد ولم يحصل له هذه المعرفة بالاستماع والتعليم بصلاته لا يمكن عليه معرفة افعال الصلوة
على الوجه المذكور ومع هذا لا يسقط عنه التكليف بالصلوة اذ لم يكن منسلخا عن العقل الذي هو مناط التكليف بالكلية بل يجب عليه الاتيان
على وجه زعمها واذعنها وتفصيل الامر الذي يجب عليه والحال هذه متعسر الضبط لاختلاف الامر في هذا الباب اختلافا فاحشا لكن لنذكر
المناسب بعد ما اتفق في احد الفصل لا يخفى عليه شيء من ذلك ان ثم لو كان المكلف مستجمعا للشرائط المصححة لتكليفه بالمعرفة المذكورة
على احد الوجهين المذكورين وخالف في ذلك ولم يحصل فلا خفاء في كونه آثما مستحقا للذم وح اذا دخل وهو عاجز عن تحصيل المعرفة
المذكورة فالظاهر انه يجب عليه ح الاتيان بالصلوة حسب ما زعمه وظنه من افعالها وكيفياتها ح فان طابق الواقع اتفاقا فهل يجب عليه القضاء
ام لا فيه بين المتأخرين تردد والظ الدليل لان ايجاب القضاء معلق بفوات الصلوة الواقعية ولم يتحقق ولو كان في سعة الوقت وتمكن
عن تحصيل المعرفة المذكورة فخالف فلم يحصل حتى ضاق الوقت عنه فالظ وجوب الصلوة بالوجه المذكور عليه وفي هل يسقط القضاء
لو طابق الواقع الظ من الدليل ذلك وان كان هذا الحكم ههنا اخفى من السابق كما يظهر بالتأمل والتدقيق وللخلاف في ذلك وجه وجوب
المعرفة المذكورة ثابت بالنسبة الى القدر الذي يحصل بمعرفتها التمكن من الاتيان بالصلوة والامور المعتبرة فيها على وجه الامتثال يجب تحصيل

البراءة عن التكليف وهل يعتبر في ذلك التمييز بين واجبات الافعال ومندوباتها حتى يوقع كلا منهما على وجهه كما حكم به المص اشكال فان المعتبر
مع ان الاصل يقتضي عدمه وعدم ظهور هذه التدقيقات الا من المتأخرين من غير ان يكون لها اثر في الاعصار السابقة عليهم وهذا المقام دقائق
وتفصيلات مبنية على المقدمات الكلامية ولا يناسب شرحها المقام وان ساعد التوفيق نعلق فيه رسالة مفردة واما بحثها كما هو في مستقصاها
والمراد بمعرفة المكلف كونه في كلام المص اعم من العلم اليقيني لان غالب الاحكام يناط بالظن ويمكن ان يكون المراد بها اليقين والمراد من الواجب
المندوب الواجب والمندوب بالنسبة الى المكلف وان خالف الحكم الاصلي اليقيني لو وقع الحكم في المسئلة وظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم
واذا قطع المص بوجوب واجبات افعال الصلوة من مندوباتها اردفه بقوله وايقاع كل منهما على وجهه ذكر الشارح الفاضل ههنا تفصيلا حاصله
انه لو نوى بالواجب الندب عمدا او جهلا ابطل الصلوة للاخلال بالواجب على ذلك الوجه المقتضي للبطلان ولعدم اتيانه بالمامور به على
وجهه فلم يطابق فعله ما في ذمته لاختلاف الوجه ويمتنع اعادته لئلا يلزم زيادة افعال الصلوة عمدا وانت خبير بانه لم يقم دليل على وجوب
الاتيان بالفعل على وجهه بمعنى ان يقصد المصلي بالجهة التي عليها في الواقع من الوجوب والندب ولا على وجوب المطابقة لما في الذمة بهذا
المعنى ثم لا نسلم ان الزيادة في الافعال عمدا مطلقا موجب للبطلان لا بد لذلك من دليل ثم قال ولو عكس بان نوى بالمندوب من الافعال
الوجوب فان كان الفعل ذكرا ابطلت الصلوة ايضا للنهي المقتضي للفساد ولانه كلام في الصلوة ليس منها ولا مما استثني فيها وان كان فعلا
اعتبر في الحكم بابطاله الكثرة التي يعتبر في الفعل الخارج عن الصلوة وان لم يكن كثيرا لم يبطل ويتوجه لعموم احتمال البطلان به مطلقا للنهي المقتضي
للفساد وفيه نظر لانا لا نسلم ان الذكر المستحب لو قصد به الوجوب كان منهيا سلمنا لكن النهي غير متعلق بجزء الصلوة ولا بجزئها فلا
يلزم بطلان الصلوة بذلك ثم القدر المسلم ان الكلام الذي لا يكون ذكرا ولا دعاء ولا قرانا اذا صدر في اثناء الصلوة يلزم بطلانها لا مطلقا ثم حكمه
بابطال الفعل المندوب الذي قصد به الوجوب اذا كان كثيرا محل نظر لان الفعل الكثير انما يبطل اذا لم يكن مندوبا في الصلوة واما اذا كان مندوبا
فلا نسلم انه يبطل الصلوة سواء قصد به الوجوب او الندب ثم احتمال البطلان به مطلقا بان النهي المقتضي للفساد محل تامل لتعلق النهي
بالامر الخارج واستقرب الشهيد في البيان الصحة في القسم الذي قصد بالمندوب الواجب مستندا الى ان نية الوجوب فادت تاكيد الندب
وهذا الفرق غير مرتبط بدليل صحيح وقد اطال الشارح الفاضل الكلام على هذا واذ قد عرفت ضعف مستند الحكم من اصله كان الاعراض
عنه اولى والواجب من الصلوة اليومية سبعة بناء على عدم وجوب التسليم ويعجبني ان اورد ههنا حديثين مشتملين على معظم افعال
افعال الصلوة احدهما ما رواه الصدوق في الصحيح والكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى انه قال قال لي ابو عبد الله ع يوما
تحسن ان تصلي يا حماد قلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة قال فقال لا عليك قم صل قال فقمت بين يديه متوجها الى القبلة فا
ستفتحت الصلوة وركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل ان ياتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فما يقيم صلوة
واحدة بحدودها تامة قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام ابو عبد الله ع مستقبل القبلة منتصبا
فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما ثلث اصابع مفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا
لم يحرفهما عن القبلة بخشوع واستكانة فقال الله اكبر ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنية بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم قال الله اكبر و
هو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة ماء او دهن لم تزل لاستواء
ظهره ورد ركبتيه الى خلفه ونصب عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من
القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه وسجد ووضع يديه على الارض قبل ركبتيه فقال سبحان ربي الاعلى وبحمده
ثلث مرات ولم يضع شيئا من بدنه على شيء منه وسجد على ثمانية اعظم الجبهة والكفين وعيني الركبتين وانامل ابهامي الرجلين والانف
فهذه السبعة فرض ووضع الانف على الارض سنة وهو الارغام ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على جانبه
الايسر ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد الثانية وقال كما قال
في الاولى ولم يستعن بشيء من جسده على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا ولم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا
ثم قال يا حماد هكذا صل ولا تلتفت ولا تعبث بيديك واصابعك ولا تبزق عن يمينك ولا يسارك ولا بين يديك وثانيهما ما رواه الشيخ
والكليني باسانيد ثلثة بعضها من الصحاح وبعضها من الحسان بابرهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق

قدمك بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك ولتكونا على فخذيك قبالة
ركبتيك وليكن نظرك الى موضع سجودك فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك
اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك
في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها واقم صلبك ومد
عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدأ بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك
تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضع ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك
بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا
واقبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن اضممهن
جميعا قال فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى
على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على
الارض فتكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء الاول من واجبات الصلوة القيام ولا خلاف في وجوبه بين علماء الاسلام
ونقل عليه الاجماع المحقق في المعتبر والمص في المنتهى والتذكرة والشهيد في الذكرى ونقل اجماع الفرقة عليه ابن زهرة في الغنية وهو ركن في الصلوة
تبطل الصلوة لو اخل به تركه عمدا وسهوا مع القدرة عليه ونقل الاجماع عليه الفاضلان في المعتبر والمنتهى واستدلوا على الوجوب والركنية بوجوه
الاول قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين فان الظ ان المراد به قوموا لله في الصلوة قانتين ذاكرين لله
في قيامكم والقنوت ان يذكر الله قائما كما ذكره صاحب الكشاف وما عن القنوت هو الدعاء في الصلوة حال القيام كما ذكره الشيخ الطبرسي
ناقلا عن ابن عباس قال وهو المنقول عن ابي جعفر وابي عبد الله ع الثاني ما روي عن النبي من طريق العامة انه قال لعمران بن حصين صل قائما فان
لم تستطع فقاعدا الثالث صحيحة حماد بن عيسى السابقة وجه الاستدلال انه ع كان في بيان مقام الواجب لانه اتبع فعله ع بعد التقبيح والتوبيخ
على ما يفعله ثم امره بمثل ما فعله بقوله ع هكذا صل فيكون ما اتى به واجبا الا ما خرج بالدليل الرابع ان المعهود من فعل النبي ع وقد ثبت ذلك
مع قوله ع صلوا كما رايتموني اصلي الخامس ما رواه الشيخ في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل الذين
يذكرون الله قياما قال الصحيح يصلي قائما وقعودا المريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا
السادس ما رواه الشيخ باسنادين احدهما من الصحاح والاخر من الحسان بابرهيم بن هاشم عن جميل انه سال ابا عبد الله ع ما حد المريض الذي يصلي قاعدا
فقال ان الرجل ليوعك ويحرج ولكن اعلم ولكن اذا قوي فليقم ولا يخفى بعد طرق البحث الى اكثر هذه الادلة اما الى صحيحة حماد فلانا لا نسلم
انه ع بصدد بيان الواجب بل يشتمل لبيانه ع بكثير من المستحبات والتقبيح والتوبيخ المذكور لا يدل على ان الغرض متعلق بمجال الواجب لجواز
ان يكون ذلك مبنيا على مداومته في مداومتهم على ترك السنن والفضائل واهمال المستحبات المؤكدة ومثل هذا التاكيد في شان الفضائل
والنوافل غير عزيز في كلامهم ع ويؤيده انه ع لم يأمره باعادة ما صلى من الصلوات واما الاستناد الى قوله ع صلوا كما رايتموني اصلي
ضعيف لانه ع كان مواظبا على السنن والمندوبات في الصلوة فيكون امره بالتاسي والمتابعة محمولا على الاستحباب في اماراته
وحمل قوله على الوجوب غير واضح واما الاية فيمكن المناقشة في دلالتها على الوجوب بان الظ من قوله تع حافظوا على الصلوات
ارادة العموم بالنسبة الى الواجب والمندوب وهو مقتضي لحمل الامر بالمحافظة على الاستحباب ولانه يرجح حمل الامر على الوجوب على تخصيص
الصلوات بالفرائض وان حملنا الامر المذكور على الاستحباب يمكن ان يجعل ذلك قرينة لارادة القيام في جميع الصلوات من قوله تع وقوموا
وحمل الامر به على الاستحباب واضافة القنوت الى الامر المعين ويتبادر الى الذهن بعد ثبوت استحبابه كما سيجي مؤيد لهذا الحمل لكن الحق
ان حمل المعرف باللام على المعهود المتبادر الى الذهن وهو الصلوة اليومية اولى من حمل الامر على الوجوب فيتبادر القنوت بالمعنى المعلوم
فاما نشأ من استقرار الاصطلاح فالمناقشة ساقطة ولا يخفى ان دلالة هذه الادلة على الركنية بالمعنى الذي ذكر غير واضح وان سلمنا دلالتها
على الوجوب فان المستفاد منها على التقدير المذكور بطلان الصلوة بترك القيام عمدا لان الصلوة فاقدة للواجب فيكون منهيا عنه و
النهي في العبادة يستلزم الفساد واما سهوا فالامر فيه غير واضح ويمكن الاستدلال على الوجوب والركنية بما رواه الصدوق في باب القبلة في

في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فقم منتصبا فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له الحديث والمراد باقامة الصلب وهو عظم من لدن الكاهل الى العجب وهو اصل الذنب اقامته على وجه الانتصاب وان كان معناه اللغوي اعم نظرا للتعليل ويعضده توقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه لكن هذا المعاضد لا يفي بلزوم القضاء انما يختص بحال الاداء لا يقال روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وهذا دال على عدم ركنية القيام وفي الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له الرجل يصلي وهو قاعد فيقرء السورة فاذا اراد ان يختمها قام فركع بآخرها قال صلوته صلوة القائم وهذا يدل على عدم وجوب القيام حال التكبير والقراءة لانا نقول الخبر الاول غير معمول بين الاصحاب فلا يعول عليه واما الخبر الثاني محمول على المريض او الصلوة المندوبة ضرورة للجمع وعدم انحصار طريق الجمع فيه غير ضائر اذا رجح هذا الجمع اتفاق الاصحاب وكذا الكلام في الاخبار الموافقة لشيء منها في المعنى اذا عرفت هذا فاعلم ان القيام في جميع الحالات ليس ركنا لان من نسي القراءة او ابعاضها او جلس في موضع القيام لا يجب عليه اعادة الصلوة ولهذا ذكر جماعة من متأخري الاصحاب ان الركن هو القيام المتصل بالركوع ونقل عن الشهيد انه ذكر في بعض فوائده ان القيام بالنسبة الى الصلوة على انحاء القيام الى النية فانه لما وجب وقوع النية في حال القيام وهذا شرط للصلوة لتقدمه عليها واعتبار ضمها والقيام في النية وهو متردد بين الشرط والركن كحال النية والقيام في التكبير تابع له في الركنية والقيام في القراءة واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع ركن فلو ركع جالسا بطلت صلوته وان كان ناسيا والقيام من الركوع واجب غير ركن والقيام في القنوت تابع له في الاستحباب وتبعه عليه الشهيد الثاني وهو حسن الا ان في اثبات ركنية القيام حال النية عسرا واشكالا واما ركنية القيام حال الافتتاح والقيام المتصل بالركوع فيمكن استفادتها من الخبر السابق بادنى تامل فان الظاهر هنا اعتبار القيام في جميع حالات الصلوة الا ما استثنى والمراد بالقيام المتصل بالركوع الجزء الذي يركع عنه وليس من لوازم الركوع كما ذهب كثير من الاوهام لجواز الركوع منحنيا بعد الجلوس والقيام الموصوف بالركنية ما يصدق عليه بانه قيام متصل بالركوع سواء اتفق مع القراءة فيصدق عليه انه جزء قيام القراءة ام لا والزائد عليه اما متصف بالوجوب والاستحباب في القيام في حال القنوت متصف بالاستحباب والجزء الذي يتصل بالركوع منه متصف بالوجوب في الركنية ولا اشكال فيه واستشكل المدقق الشيخ علي استحباب قيام القنوت بانه متصل بقيام القراءة فهو في الحقيقة كله قيام واحد فكيف يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب ولا وجه له اذ لا اشكال في اتصاف بعض اجزاء الامر الممتد بالوجوب واتصاف بعضها بالاستحباب ويجب الاستقلال والمراد به ان يكون قائما بنفسه غير مستند الى شيء بحيث لو رفع السناد سقط ويعتبر في القيام الانتصاب ويتحقق بنصب فقار الظهر فلا يخل به اطراق الراس وان كان الاولى اقامة النحر لبعض الاخبار الدالة عليه ويخل به الميل يمينا وشمالا الا اذا اخرج عن كونه منتصبا عرفا وكذا الانحناء فلا يخرج القيام عن ذلك الحالات اختيارا والقول بوجوب الاستقلال هو المشهور بين العلماء وذهب ابو الصلاح الى جواز الاستناد على كراهة حجة الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تستند بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا الخمر بالخاء المعجمة والميم المفتوحتين ما واراك من شجر ونحوه وكون ذلك هو المتبادر من معنى القيام وصحيحة حماد ودليل التاسي وتوقف اليقين بالبراءة عليه حجة الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا بأس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاوليين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا بأس ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي متوكئا على عصا او على حائط فقال لا بأس بالتوكي على عصا والاتكاء على الحائط وعن سعيد بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التكأة على الحائط يمينا وشمالا فقال لا بأس قال الشهيد في الذكرى والخبر لا يدل على الاعتماد صريحا لان الاستناد يغايره وليس مستلزما له ولا يخفى بعد هذا التأويل والاقرب الجمع بحمل رواية ابن سنان على الكراهة واما باقي ادلة الاول فضعف بعضها يظهر مما ذكرنا سابقا وبعضها تندفع بالروايات المذكورة فاذن قول ابي الصلاح لا يخلو عن قوة وينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع ثم ان عملنا بخبر ابن سنان وقلنا بان مدلوله التحريم هل يلزم اشتراط الصلوة بالاستقلال كما هو المشهور فيحكم بالبطلان لو خالف الظاهر ذلك في صورة العمد لان مدلول الخبر يرجع الى النهي عن الاستناد المقارن للصلوة فيكون النهي عن مجموع الامرين من الصلوة والاستناد ولا يخفى ان

بحملها

بحملها لان النهي عن الشيء مع وصف اعتباري يرجع عند التحقيق الى النهي عن مجموع ذلك الشيء والوصف وبسبب ذلك الامر الاعتباري ولان الامر التكليف بالسبب تكليف بالمسبب حقيقة فالمكلف يرجح ترك مجموع الامرين وهو انما يتحقق بترك الصلوة وحدها او بترك الاستناد وحده او بتركهما معا لكن لما ثبت ان ترك الصلوة ليس فردا للمراد لعدم كونه مأذونا فيه تعين ان يكون المطلوب هنا من انتفاء المجموع فردا خاصا من افراده وهو ترك الاستناد وحده فثبت ان المطلوب الصلوة المقارنة لعدم الاستناد والصلوة في حال الاستناد ضدها والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص فتكون الصلوة في حال الاستناد منهيا عنها فتكون باطلة هذا في ضيق الوقت واما في سعة الوقت فقول الصلوة المقارنة للاستناد لا يبرئ الذمة عن التكليف بالصلوة لوجوب الصلوة المقارنة لعدم الاستناد والاتفاق على عدم وجوب الظهرين مثلا وعلى تقدير لم تكن مبرئة للذمة عن الصلوة الواجبة عليه كالظهر مثلا كان واقعا على وجه غير مشروع فيكون باطلا واما في صورة النسيان فلا اثم فيها هذا الوجه فتدبر وقد صرح بعض المتأخرين بان حكم الاستعانة بشيء يتناوله حال النهوض حكم الاستناد لكن لا يخفى ان الحكم هنا اضعف من السابق والظاهر وجوب الاعتماد على الرجلين لكون المتبادر من الامر بالقيام منتصبا وانه يجب ان لا يتباعد بما يخرج عن حد القيام عرفا فان عجز اعتمد وهو مقدم على الجلوس والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار السابقة وبعض العمومات الدالة على اعتبار القيام ولو عجز عن القيام في جميع الحالات وقدر على البعض لم يسقط عنه بل وجب عليه القيام بقدر مكنته سواء كان مستقلا او متكئا منتصبا او منحنيا ويدل عليه قول الصادق عليه السلام في صحيحة جميل بن دراج السابقة ولكن اذا قوي فليقم ويؤيده قوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وقوله لا يسقط الميسور بالمعسور ولو عجز عن الركوع قائما او السجود وامكنه القيام لم يسقط عنه فرضه بل يصلي قائما ويومي للركوع ثم يجلس ويومي للسجود قال المصنف في المنتهى وعليه علماؤنا وعلى هذا لو قدر على الانحناء جالسا ولم يقدر عليه قائما يومي قائما ويدل عليه ان القيام معتبر في جميع الحالات الا ما خرج بالدليل ولا دليل على سقوطه ههنا فيكون واجبا وحيث حصل العجز عن الركوع وجب الايماء بدله لعموم ما دل على بدلية الايماء عند العجز عن الركوع ولا يلزم سقوط القيام ان يقول قد دلت الاية على وجوب الركوع وهو مطلق الانحناء ولا دليل على ارادة معنى خاص شرعي ههنا فيكون باقيا على المعنى اللغوي لان القرآن نزل بلسان العرب فما لم يدل على صرف بعض الالفاظ عن المعنى الحقيقي لغة كان باقيا على الحقيقة اللغوية وعلى هذا فالانحناء ايضا واجب كما ان القيام واجب فاذا تعذر قائما وجب جالسا ولا ترجيح لاعتبار القيام عليه لكن هذا الايراد في صورة يتمكن من الايماء بالراس قائما لصدق الركوع لغة قال في القاموس وكل شيء يخفض رأسه فهو راكع ويمكن ترجيح اعتبار القيام بالشهرة واتفاق الاصحاب فان عجز قعد وهو اجماعي بين العلماء نقل الاجماع على ذلك جماعة منهم المصنف والمحقق ويدل عليه روايتا ابي حمزة وجميل السابقتان وما رواه الشيخ عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن الصادق عليه السلام قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا واسنده في الفقيه الى الصادق عليه السلام ونقل مرسلا عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا نقل الشيخ عن محمد بن ابراهيم ايضا عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي المريض قاعدا وتنقيح هذا البحث انما يحصل ببيان امور **الاول** المشهور بين الاصحاب ان حد العجز المسوغ للقعود هو العجز عن القيام وهو مستند الى علمه بنفسه ونقل عن المفيد في بعض كتبه ان حده ان لا يتمكن من المشي بمقدار زمان صلوته وقال الشيخ في ط وقد روى اصحابنا انه اذا لم يقدر على القيام في جميع الصلوة صلى جالسا فاذا اراد الركوع نهض وركع عن قيام **الثاني** صحيحة جميل السابقة وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام انه سأل ما حد المريض الذي يفطر صاحبه والمريض الذي يدع صاحبه فيه الصلوة قائما قال بل الانسان على نفسه بصيرة قال ذلك اليه هو اعلم بنفسه وجه الاستدلال انه لو كان للعجز حد معين كما هو مقتضى القول الاخير لبينه في مقام الجواب ويدل على قول المفيد ما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه عليه السلام المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلوته الى ان يفرغ قائما ويرد عليه انه مع ضعف سنده لا يعارض ما ذكرنا من الادلة وما تضمنه من التحديد غير موافق للاعتبار فان المصلي قد يتمكن من القيام بمقدار الصلوة ولا يتمكن من المشي وقد يكون الامر بالعكس والترجيح للقول الاول لما ذكرنا من الخبرين مع اعتضادهما من الشهرة وبما مر من الادلة على اعتبار القيام **الثالث** اذا قدر على الصلوة متكئا مستقرا او على الصلوة ماشيا ولم يقدر عليها مستقرا مستقلا رجح الاتكاء وفاقا لجماعة من الاصحاب للاحاديث الدالة على نفي البأس مع سلامتها عن المعارض ههنا ويعضده قول الصادق عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان لا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا ويؤيده كونه اقرب الى الهيئة المنقولة ونقل عن المصنف انه رجح القيام ماشيا مع الاستقلال **الرابع** اذا عجز عن القيام مطمئنا وقدر عليه

ناسيا ففي ترجيحه على القعود خلاف فذهب المص والشارح الفاضل الى ترجيح القيام ماشيا وذهب الشهيد الى ترجيح القعود واختاره المدقق في
الشرح على الجنح الشارح الفاضل برواية سليمن بن حفص السابقة فانه يدل على ان الجلوس انما يسوغ اذا لم يقدر على القيام ممقدار الصلوة
وان كان ماشيا وبان القيام ماشيا يفوت معه وصف من اوصاف القيام وهو الاستقرار والجلوس يفوت معه اصل القيام وفوات الوصف
اولى من فوات الاصل بالكلية والوجهان ضعيفان اما الاول فلكون الرواية ضعيفة السند غير واضحة الدلالة على المعنى الذي فهم مع احتمال
الحمل بتفنى جواز القعود مع القدرة على القيام في بعض الصلوة وهو غير قائل بها فيدل لها الا بوافق مذهبه واما الثاني فلان الاستقرار
ليس من اوصاف القيام بل هو وصف من اوصاف المصلي معتبر في صحة صلوته من غير اختصاص له بحال القيام او القعود فترجيح القيام يحتاج الى
دليل الجنح الشهيد بان الاستقرار ركن في القيام اذ هو المعهود من صاحب الشرع واحتج الشيخ علي بان الطمانينة اقرب الى حال المصلي من
الاضطراب عرفا او شرعا والخشوع الذي هو روح العبادة بها يتحقق وجهها نظر اما الاول فلانه ان اراد ان الاستقرار معهود من صاحب الشرع
معتبر في القيام حال الاختيار فمسلم لكن لا يجدي نفعا وان اراد غير ذلك فمم ويمكن توجيهه بان المعهود من صاحب الشرع الصلوة في حال القيام
مستقرا اختيارا والصلوة جالسا في الاضطرار بالمرض واما الصلوة ماشيا حال المرض فغير معهود من صاحب الشرع فلو كان المتوجه تعالى
للمرض احيانا لوقع البيان والتعليم لكنه بعد محل التامل واما ثانيا فلانه لو سلم ان الطمانينة مع الجلوس اقرب الى هيئة الصلوة من الاضطراب لكن
تاسيس الحكم الشرعي بمثل هذا الوجه مشكل ويمكن تقوية القول الاول بقول الصادق في حسنة زرارة السابقة المنقولة عن الفقيه مضافا
معللا بقوله لانه من لم يقم صلبه فلا صلوة له لعموم التعليل وبقول الصادق في مرسلة محمد بن ابرهيم السالفة يصلي المريض قائما فان لم يقدر
صلى جالسا ونقل ابن بابويه ما يقرب منه من النبي كما مر فان قلت يصدق على من لم يقدر على الصلوة مطمئنا انه لم يقدر على الصلوة
في الصلوة وعدم القدرة على الجزء يستلزم عدم القدرة على الكل فعلى هذا الحديث مصادم لهذا القول قلت المتبادر
من الصلوة في امثال هذه المواضع هيئة الصلوة بما يعتبر فيها من حيث هي وبهذا يصح انقسامها الى الصلوة مستقرا وماشيا وقاعدا ولا خفاء
فان الاستقرار ليس معتبرا في هيئة الصلوة بهذا المعنى نعم يحتمل الوجهين ان اعتبار العموم بالنسبة الى غير الفرد المتبادر الشايع المانوس الى
الذهن لا يصفو عن شوب التردد والتثبت ويمكن تقوية القول الثاني بقول الصادق في مرسلة محمد بن ابرهيم السابقة يصلي المريض قاعدا
وبقول ابي جعفر في حسنة ابي حمزة السابقة المريض يصلي ويضعف الاول بعد تسليم السندان وقوع الرواية على الوجهين يرشد الى الحمل
التسليم الى ان الخبر على هذا الوجه منه له على الوجه السابق بنقل مرة تماما ومرة بعضها يقيد الاحتياج ومثل هذا غير زايد وبضعف الثاني
بانه غير دال على العموم كما لا يخفى على المتامل في سياق الحديث وهذه المسئلة عندي محل تردد الحاصل يتحقق العجز عن القيام بحصول الالم
الذي لا يتحمل عادة ولا يعتبر العجز الكلي ولا يحقق القعود بكيفية وجوبا بل جلس كيف شاء نعم يستحب له ان يربع قاريا ويثني رجليه راكعا او
بين السجدتين وعند التشهد ومعنى التربيع هيهنا ان ينصب فخذيه وساقيه وتثنية الرجلين بان يفترشهما تحته ويجلس على صدورهما بغير
اقعاء واستدل على الاولين بما رواه الشيخ عن حمران بن اعين عن احدهما قال كان ابي اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه وليس ذلك
بواجب للاصل ولما رواه الشيخ والصدوق عن معوية بن ميسرة انه سال ابا عبد الله قال يصلي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط الرجلين
فقال لا باس بذلك وروى الشيخ في الموثق عن جماعة من فضلاء الاصحاب عن الصادق في الصلوة في المحمل صل متربعا وممدود الرجلين و
كيفما مكنك واما التورك فيجيء بيان معناه واستحبابه وما ذكره جماعة من اصحابنا المتاخرين في كيفية ركوع القاعد وجهين احدهما ان ينحني بحيث
يحاذي جبهته موضع سجوده وادناه ان ينحني بحيث يحاذي جبهته ما قدام ركبتيه كما ان ادنى ركوع القائم ان يصل راحتاه الى ركبتيه وهو مستلزم
لمحاذاة بعض الوجه ما قدام ركبتيه واكمل ركوع القائم ان يستوي ظهره وعنقه وهو يستلزم محاذاة الجبهة لموضع السجود ولا ريب في كون كل
منهما محصلا للبراءة لكن في الحكم بوجوب احدهما تامل والظ عدم وجوب رفع الفخذين عن الارض واوجبه الشهيد في بعض كتبه استنادا الى
انه واجب حال القيام والاصل بقاؤه لعدم دليل على اختصاص وجوبه بحال القيام واعترض عليه بان ذلك غير مقصود حال القيام بل انما
حصل الهيئة الواجبة في تلك الحالة وهي منتفية هنا وبانه ينتقض بالصاق البطن فانه يحصل في حال القعود اكثر مما يحصل في حال القيام ولم يحكم
باعتبار التجافي نعم لو قدر على الارتفاع زيادة على حال الجلوس بعين الحال التي يحصل بها مسمى الركوع قائما فاوجبنا ذلك تحصيل للواجب
بقدر الامكان لضرورة وجوب التجافي لكن الامر غير منفرج بمجافاتها بل يجب ما امكن من الرفع لكن في الوجوب المذكور تامل ولو قدر على اقل

ما يتحقق به الركوع دون الزائد عليه لم يكن له ان ينقص منه لحصول القدرة المستلزمة للوجوب وح يسقط اعتبار الفرق بينه وبين السجود للعجز
المستتبع للسقوط ولو قدر على ذلك اكمل حالات الركوع دون الزائد عليه ففي وجوب الاكتفاء بالاقل منه تحصيلا للفرق بينه وبين السجود كما ذهب
اليه العلامة في النهاية وفي الشرع على نظر لعدم ثبوت وجوب اعتبار الفرق كلية وذهب الشهيد الى عدم الوجوب استبعادا للمنع من الركوع الكامل قال في الذكرى
ولو قدر على اكمل الركوع وزيادة وجب هنا ايثار السجود بالزائد قطعا لان الفرق بينهما واجب مع الامكان ولو قدر على زيادة الخفض في السجود
فلا ريب في وجوبه حتى لو امكنه السجود على احد الجبينين او الصدغين او الذقن او عظم الراس وجب الا وجب ادناء راس من الارض بحسب الطاقة و
عندي في كل هذه الاحكام نظر فان عجز عن الصلوة جالسا منتصبا ومنحنيا مستقلا او متكئا اضطجع متوجها الى القبلة واوما بالركوع والسجود
والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه حسنة ابي حمزة السابقة وظ كلام المص هيهنا وفاقا لكلام المحقق في الشرايع التخيير بين الاضطجاع
على الايمن والايسر وهو المستفاد من كلام الشيخ في بعض مواضع ط وبه صرح المص في النهاية وجعل الاضطجاع على الايمن افضل وقال في الذكرى
ولو اضطجع على الايسر فالوجه الجواز والذي ذكره في عدة من كتبه انه ينتقل من القعود الى الاضطجاع على الايمن قال في المنتهى ولو عجز عن القعود
صلى مضطجعا على جانبه الايمن بالايماء مستقبلا للقبلة بوجهه ذهب اليه علماؤنا ونحوه منه كلام المحقق في المع وهو اختيار جماعة من المتاخرين
منهم الشهيدان والى ذهب ابن ادريس وهو المستفاد من كلام الشيخ في يه وفي موضع من ط ويدل عليه رواية عمار عن ابي عبد الله قال المريض
اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة
فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز ويستقبل القبلة بوجهه ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن
فكيف ما قدر فانه له جائز ويستقبل القبلة بوجهه ثم يومي بالصلوة ايماء وفي متن هذه الرواية اضطراب ونقلها في المع بوجه اخر وبعض على
الشهيدين وهو هذا المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا يوجه كما يوجه الرجل في لحده وهو على هذا الوجه يسلم من الاضطراب واسندها الى حماد
وهو كذلك في بعض نسخ يب وما رواه الصدوق مرسلا عن النبي المريض يصلي قائما وان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن
فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى واومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه ويدل على الاول
اطلاق ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سالته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه
يجزي عنه وان يكلف الله ما لا طاقة له به ويمكن الجمع بين الروايات اما بحمل المطلق على المقيد وحمل الروايتين الاوليين على الاستحباب والترجيح
مشكل الان وجوب تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت يرجح التاويل الاول فالمصير الى القول الثاني فان عجز عن الصلوة مضطجعا
استلقى والظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه رواية عمار السابقة والمرسلة المنقولة عن الصدوق وفي بعض الروايات يدل على انه ينتقل
الى الاستلقاء بعد العجز عن القعود وهو ما رواه عن الشيخ عن محمد بن ابرهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله قال يصلي المريض قاعدا فان لم يقدر
صلى مستلقيا يكبر ثم يقرء فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم رفع راسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون
فتح عينيه رفع راسه من السجود ثم يتشهد وينصرف واسنده ابن بابويه الى الصادق قال المحقق في المع بعد نقل هذه الرواية تدل على انتقاله
بعد العجز عن الصلوة قاعدا الى الاستلقاء لكن الرواية الاولى اشهر واظهر بين الاصحاب لانها مسندة وهذه مجهولة الراوي ويحمله الرواية الاولى
اشار الى رواية عمار السابقة لكنه اسنده الى حماد كما نقلنا سابقا وبالجملة رواية عمار مع ما ذكر من الرجحان معتضدة بقوله تعالى الذين يذكرون
الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم وحسنة ابي حمزة السابقة لكن يستفاد منها الانتقال من الاضطجاع على الايمن الى الاستلقاء ولم احد به قائلا
صريحا وان كان كلام الشيخ وابن ادريس والمص في كثير من كتبه وكلام المحقق في المع لا يابى عن الحمل عليه فانهم قالوا اضطجع على الايمن ثم قالوا فان عجز
عن الاضطجاع ولم يذكر واحد منها الاضطجاع او الجمع بين الروايتين المسئلة المذكورة على النسبة غير بعيد ويمكن الجمع بين الروايات ايضا
بان يقال الانتقال من القعود الى الاستلقاء جائز لكن تقديم الاضطجاع على الايسر افضل لكنه متوقف على عدم ظهور القائل وينبغي التنبيه على امور الاول
لو قدر المريض على رفع موضع السجود للسجدة عليه وجب لصدق السجود عليه ولكنه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن
بالحلبي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب
ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء اورد هافي باب المضطر من ابواب زيادات يب وفي الاستبصار ايضا ويؤيده ما
رواه عن ابرهيم بن ابي زياد الكرخي قال قلت لابي عبد الله رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود فقال

يؤمى براسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد وان لم يمكنه ذلك فليؤم براسه نحو القبلة ايماء واستدل عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سالته عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او على سواك يرفعه وهو افضل من الايماء انما كره من كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا لم نعبد غير الله قط فاسجد على المروحة او على عود وعن ابي بصير قال سالته عن المريض هل يمسك المراة شيئا يسجد عليه قال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وفي الاستدلال بهما نظر الثاني هل يجب ان يضع على جبهته شيئا حال الايماء لم يتعرض لذلك اكثر الاصحاب وربما نقل عن بعضهم القول بالوجوب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سالته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه الحديث قال الشهيد في الذكرى بعد نقل هذه الرواية يمكن ان يراد به على الاطلاق فاما مع الاعتماد فظ واما مع عدمه فلان السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة الجبهة على ما يصح السجود عليه باعتماد فاذا تعذر ذلك وملاقاة الجبهة ممكنة وجب تحصيله لان الميسور لا يسقط بالمعسور فان قلنا به امكن استحبابه في المستلقي وفيه نظر لان الواجب ملاقاة الجبهة للارض او ما يقوم مقامها باعتماد حال الانحناء فاذا تعذر ذلك لم يثبت وجوب شيء اخر بدله الا بدليل فان استند الى ما نقل عنه لا يسقط الميسور بالمعسور كان لقائل ان يقول بعد تسليم حجية الرواية والاغماض عن الاجمال الذي فيها انما يجري في الجزء عند تعذر الكل لا الاتيان بغير ملاحظ من الطبيعة عند تعذر الفرد الواجب وغير خاف ان الامر هيهنا كذلك ويدل على الاول خلو اكثر الروايات عنه في مقام البيان وكذا كلام الاصحاب وضعف رواية سماعة سندا ودلالة فان حملها على الاستحباب غير بعيد والمسالة محل تردد وان كان الترجيح للاول لا يقال يمكن الاستدلال على الوجوب بحسنة عبد الرحمن السابقة لانا نقول فرق بين وضع الشيء على الوجه ووضع الوجه على الشيء والمذكور في الرواية الثاني ومحل البحث الاول على ان المعول المستفاد منه الوضع باعتماد فالتعميم لا يخرج عن كدر الاشكال وذهب بعض المتاخرين الى الاستحباب واستدل عليه بما رواه الشيخ والكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يؤمي براسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي وبصحيحة زرارة السابقة عن قريب ولا يخفى ان مدلولهما غير محل البحث فالاستدلال بهما مما لا وجه له ويمكن توجيهه بان حملهما على ظاهرهما مصادم لوقوع الشهرة على خلافهما فيجب صرفهما عن ظاهرهما وحملهما على وضع الارض وما يجري مجراها على الجبهة ويكون المراد من الارض اجزاؤها لكن هذا التاويل في الرواية الثانية في غاية البعد ولو حمل على ان المريض يسجد على الارض هو في صورة التمكن من ذلك ويرفع المروحة والسواك ووضعها على الجبهة كما في صورة العجز عن الاول امكن حمل الترديد على اعتبار الحالتين لا انه حكم للمريض في حالة واحدة فلا اشكال البعد فتدبر الثالث ذكر الفاضلان ومن تاخر عنهما ان الايماء بالراس مقدم على الايماء بالعين والثاني منوط بالعجز عن الاول ولم يذكرا خلافا في هذا الباب ولم اطلع على مصرح بخلافه الا ان كلام المتاخرين خال عن هذا التفصيل وبعض الروايات مطلقة الايماء من غير تعيين وبعضها يشتمل على الايماء بالعين فقط كمرسلة محمد بن ابرهيم السابقة وبعضها مشتمل على الايماء بالراس كحسنة الحلبي ورواية ابرهيم بن ابي زياد السابقتين وما رواه ابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين ع دخل رسول الله ص على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله كيف اصلي فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليؤم براسه ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع وان كان لا يستطيع ان يقرأ فاقرؤا عنده واسمعوه والجمع بين الروايات بالقول بالتخيير ممكن الا ان المرسلة ضعيفة ومخالفة المشهور مشكل فالتعويل عليه تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت متجه والمص لم يتعرض للتفصيل المذكور بل ذكر الايماء بالعين فقط فقال ويجعل قيامه للنية والتكبير والقراءة وما بينها فتح عينيه وركوعه تغميضهما ورفعه من الركوع فتحهما وسجوده الاول تغميضهما ورفعه فتحهما وسجوده ثانيا تغميضهما ورفعه فتحهما وهكذا في الركعات وذلك كله مع امكان التغميض والفتح والا اجزى القصد واجرى الاذكار على اللسان وهل يشترط ان يقصد بها كونها تلك الافعال او غير وجهان وهل يلحق بها حكم المبدل كبطلان الصلوة بزيادة ما كان ركنا منها مط او عند قصد البدلية لا مبدله وجهان ولو عجز القائم عن قيامه في اثناء الصلوة قعد فان كان للعجز المسوغ للجلوس فان كان قبل القراءة قرأ قاعدا وان كان في الاثناء بنى على ما مضى من غير استيناف وهل يقرأ في حالة الهوي قيل نعم وهو اختيار الاكثر تحصيلا للقراءة في الحالة العليا ووافق الشهيد في بعض كتبه المشهور واستشكله في الذكرى قال فيها قال الاصحاب يقرأ في انتقاله الى ما هو ادون لان تلك الحالة اقرب الى ما كان عليه ويشكل بان الاستقرار شرط مع القدرة ولم يحصل وينبه عليه رواية السكوني عن الصادق ع في المصلي يريد التقدم قال يكف عن القراءة

في مشيه حتى يتقدم ثم يقرأ وقد عمل الاصحاب بمضمون الرواية انتهى وفيه نظر لانا لا نسلم ان الاستقرار شرط كلية في جميع الصور المذكورة والرواية مع ضعف سندها مختصة بترك المشي وقد يستدل على وجوب الاستقرار بقول الصادق ع وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة والرواية ضعيفة السند ومع هذا في شمولها لمحل النزاع تامل وقد يرجح اعتبار الاستقرار بانه اقرب الى هيئة الصلوة والغرض المقصود بها وقد يستدل على المشهور بان ترك القراءة يستلزم فوات الحالة العليا بالكلية والاتيان بها يستلزم فوات وصف القيام وهو الاستقرار وفوات الاصل اولى من فوات الوصف وفيه نظر لانا لا نسلم وجوب اعتبار الحالة العليا كلية وكانا قد اشرنا اليه سلمنا لكن قوله الاتيان به يستلزم فوات وصف القيام محل نظر وقد اشرنا اليه في نظيره والمسالة محل تردد ويمكن ان يبنى الحالة العليا على قسمين قسم منه داخل تحت القيام وقسم منه داخل تحت الجلوس ففي الاول يجب القراءة لوجوب اعتبار القيام مهما امكن ويشبه الحكم في الحكم لعدم القائل بالفصل فالمسالة اوثق ولو ثقل بعد الفراغ من القراءة ركع جالسا ولو كان في اثناء الركوع فان كان بعد الذكر لم يبعد وجوب الجلوس مستويا لتحصيل الفصل بينه وبين السجود ويكون بدلا عن القيام من الركوع والسجود وان كان قبل الذكر ففيه وجهان مبنيان على ان الركوع هل يتحقق بمجرد الانحناء الى ان يصل كفاه ركبتيه والباقي من الذكر والطمانينة والرفع افعال خارجة عن حقيقته ام لا فعلى الاول لا يجب الركوع جالسا وعلى الثاني يجب والظ الاول ويجيء الكلام فيه ثم الظ انه ان تمكن من الذكر في حال الهوى عن هيئة الراكع او الاستمرار عليه حتى يصير ركوع قاعد وجب واكمله كذلك والا سقط ويجيء على القول بتقديم الاستقرار على اعتبار الحالة العليا وجوب النزول راكعا ليوقع الذكر جالسا مستقرا والحكم المذكور وكذا الحكم الاتي لا اختصاص له بالقيام والقعود بل يجري في جميع المراتب ولو تجددت قدرة العاجز عن القيام عليه قام سواء في القاعد والمضطجع والمستلقي تاركا للقراءة ان كان قبلها او في اثنائها لتحصل في الحالة العليا ويبني على ما قرء في الحالة الدنيا واستحب بعضهم الاستيناف واستشكل بانه مستلزم لزيادة الواجب مع حصول الامتثال ولو خف بعد القراءة وجب القيام ليركع عن قيام وهل يجب الطمانينة فيه قال المص لا واحتمل الشهيد في الذكرى الوجوب معللا بان الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط بينهما سكون فينبغي مراعاته ليتحقق الفصل ويرد عليه ان الكلام في الطمانينة العرفية وهي زائدة على القدر الضروري بين الحركتين مع ان الكلام في الوجوب الشرعي لا الضرورة العقلية لا لكونه مؤثرة في اناطة التكليف بها وبان الركوع القائم يجب ان يكون عن طمانينة كلية وبان معه يتيقن الخروج من العهدة واجيب بانه احتياط لا يجب المصير اليه وفيه نظر لان الحكم بكونه مجرد احتياط انما يستقيم اذا دل دليل على عدم اعتباره اذ لم يكن رعايته منوطة بالخروج عن عهدة التكليف الثابت وعند عدم الطمانينة المذكورة لا يحصل الامتثال يقينا فيجب الطمانينة ليحصل اليقين بالامتثال وقد حققنا الاصل في غير هذا الكتاب ولو خف في الركوع قبل الطمانينة وجب ان يرتفع منحنيا الى حد الركوع ليكملها وليس له الانتصاب لئلا يزيد الركن ثم ياتي بالذكر الواجب ان لم يكن اتى ببعضه وحصل فصل طويل والا وجب التسبيح واحدة اذا لم يبق منه كلام تام فلا يجوز البناء وان وجب تعدد التسبيح اعاده ان كان في اثناء تسبيحة وحصل فصل طويل والا بنى على السابق ولو خف بعد الذكر فقبل ثم ركوعه فيقوم معتدلا مطمئنا ولو خف بعد الاعتدال من الركوع لم يبعد وجوب القيام ليسجد عن قيام والطمانينة ان لم يحصل سابقا واستشكل المص وجوب القيام بعد وكان الخف بعد الطمانينة للشك في كون الهوي الى السجود قائما واجبا براسه او وجوبه من باب المقدمة فيسقط ولو تمكن المصلي في علا او ما دونه من القيام للركوع خاصة وجب لكونه ركنا في الصلوة واجبا لا يسقط بالعجز عن غيره والظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب الواجب الثاني من واجبات الصلوة النية ووجوبها في الصلوة ثابت باجماع المسلمين ونقل ذلك المص وغيره وحقيقتها العزم على الفعل والقصد اليه بان لا يكون صدور الفعل عنه على سبيل السهو والنسيان قال بعضهم النية عند الفقهاء القصد المقارن للفعل ولا يخفى ان هذا امر سهل الحصول لا يكاد ينفك عنه المكلف حين ارادة الفعل ولذا يحكى عن علمائنا المتقدمين انهم ما كانوا يذكرون النية في كتبهم الفقهية بل يقولون اول واجبات الوضوء مثلا غسل الوجه واول واجبات الصلوة تكبيرة الافتتاح الى غير ذلك وكان لهذا السبب لم يذكر النية من الاخبار في بيان حقائق العبادات في مواضع التعليم مع تاكد الحاجة اليها وعموم البلوى بها وهذا من اقوى الحجج على سهولة الخطب في امر النية وانها امر لا ينفك عنها العقلاء بحيث لا يحتاج المكلفون الى التنبيه عليها والارشاد اليها ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلفنا الله الصلوة او غيرها من العبادات بغير نية كان تكليفا بما لا يطاق وقال اخر لولا قيام الادلة على اعتبار القربة والاخلاص لكان ينبغي ان يكون هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه وبما ذكرنا يظهر ان التدقيقات الناشئة بين الناس في امر النية من محدثات المتاخرين ومبتدعاتهم من غير ان يكون

لما ظهور كلا او بعضا في الصدد الاول وعدم التوغل منها اولى وامثل وهي ركن تبطل الصلوة بتركها عمدا او سهوا والمراد بالركن ما يلتئم منه
الماهية مع بطلان الصلوة بتركه عمدا او سهوا كالركوع والسجود او ما يشتمل عليه الماهية من الامور الوجودية لاخراج التروك كترك الكلام والفعل
الكثير فانها لا تعد اركانا عندهم ويمكن ان يكون المراد بالركن ما يبطل الصلوة بتركه مطلقا فيكون اعم من الشرط وبالجملة لا خلاف في ركنيتها بهذا
المعنى ونقل العلامة وغيره اتفاق العلماء على ذلك واحتجوا على وجوبها وركنيتها بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين و
قول النبي انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى وقول الرضا لا عمل الا بنية وبان الاعمال تقع على وجوه مختلفة بعضها غير مراد لله تعالى
فلا يتخصص المراد الا بالنية وللنظر الى كل واحد من تلك الوجوه طريق كما لا يخفى على الفطن بعد الاحاطة بما ذكرنا في كتاب الطهارة واختلف
الاصحاب في كون النية جزءا للصلوة او شرطا فيها فقيل بالاول وقيل بالثاني وتردد بعضهم وادلة الطرفين مدخولة والفائدة في تحقيق
ذلك قليلة وقد فرع على القولين اشياء بعضها لا يتفرع عليهما وبعضها قليل الفائدة فالاعراض عن الاطالة في هذا الباب اولى والاشتغال
الى تحقيق حقيقة النية اهم فاعلم ان ههنا امورا الاول ملاحظة المنوي على الوجه الاجمالي والمراد بالذات الامور المعتبرة في ماهية صلوة معينة كالظهر
مثلا بحيث يكون الاخلال بنوع منها موجبا لعدم الامتثال الثاني القصد المتعلق بالنوع الملحوظ على الوجه المذكور وقيل الاشتغال به الثالث ملاحظة
اضافة الفعل الملحوظ على الوجه المذكور ببعض الاوصاف المميزة له مثل كونه ظهرا مثلا وكونه واجبا او ندبا وكونه اداء او قضاء والى غير ذلك الرابع
ارادة التقرب بالفعل المذكور وجعل القربة غاية للفعل الخامس اقتران القصد المذكور باول الافعال بحيث لا يتخلل بينهما فصل السادس الاستدامة الحكمية
اما الاول فلا ريب في اعتباره وكذا الثاني واما الرابع فلا شك في وجوبه واما اشتراطه في ترتب الثواب فلا خلاف فيه بين الاصحاب واما الصحة بمعنى
سقوط القضاء وسقوط العقاب التابع للترك فمشهور بين الاصحاب وخالف فيه السيد المرتضى وقد مر الكلام في ذلك في كتاب الطهارة وفسر
الشارح الفاضل النية بارادة الفعل المخصوص المقيد بمقارنته لله تعالى ثم نقل الاجماع على توقف الصلوة عليها وكانه غفل عن خلاف المرتضى
ويمكن تاويل كلام الشارح بوجه ما واما الخامس والسادس فسيجيء الكلام فيهما عن قريب واما الثالث فقد اشار اليه المصنف بقوله ويجب بقصد فيها اي
في النية تعيين الصلوة مثل كونها ظهرا او عصرا ذكره الشيخ ومن تبعه ونفى المص في المنتهى الخلاف فيه وادعى في التذكرة اجماع علمائنا عليه واحتج
الشيخ في على وجوب التعيين والوجه والاداء والقضاء بوجهين احدهما حصول الامتثال بيقين عند ذلك وثانيهما ان الفعل يقع على وجوه
مختلفة فيحتاج الى مميز فاحتيج الى اعتبار تعيين الظهر مثلا ليتميز عن العصر وقصد الوجوب ليتميز عن ايقاعه المعادة وقصد الاداء ليتميز عن القضاء
وفي الاخير نظر لانه ان قصد ان الفعل يقع على وجوه مختلفة صحيحة شرعا في زمان واحد فهو ممنوع لان العصر يجب بعد الظهر خصوصا في الوقت
المختص بالظهر ومع هذا لا يجري في المغرب وكذا الكلام في الوجوب والندب لان الاعادة انما تتصور بعد الاتيان بالفعل اولا واما الاداء و
القضاء فانما يجري الكلام في الوجوب والندب لان الاعادة انما تتصور بعد الاتيان بالفعل اولا واما الاداء والقضاء فانما يجري الكلام فيهما
اشتغال الذمة بهما مطلقا مع امكان البحث على ذلك التقدير ايضا وان قصد ان الفعل يقع على وجوه وبنيات مختلفة مؤثرة في انصراف الفعل الى
ما قصد وان لم يكن صحيحة شرعا كما اذا قصد العصر حين اشتغال الذمة بالظهر ففيه ان اعتبار التاثير المذكور اول البحث وان قصد المعنى المذكور
بدون التقييد بالتاثير المذكور فغير نافع كما لا يخفى وبالجملة في تمام هذا الاستدلال نوع خفاء مع انه عول عليه الاكثرون واما الاول فلا
يتم فرع بناء على ما ذكرنا من عدم ثبوت شرطية النية واما ان رجحنا شرطية النية فنقول الامر بالصلوة مطلقا لا يختص الا بدليل ولا دليل
على اشتراط الامور المذكورة والتعيين والامتثال لا يتوقف عليه بعد اطلاق التكليف وهذا الكلام لا يتم على تقدير [illegible]
جهما فيتجه القول بالوجوب ح لا يقال قد دل عدم ظهور الامر بذلك منهم وعدم اهتمام السلف بذكره وايراده مع عدم تاكد البلوى وعموم البلوى
به على عدم الوجوب لانا نقول لعل ذلك لقلة احتمالها للتغير فان التعيين وقصد الفرضية والاداء والقضاء لا يكاد ينفك عن المكلف
فيمكن ان يكون اهتمامهم عن التاكيد والتنبيه وتنبيههم السلف في ذلك والحوالة الى طريق التامل غير مستلزم للكلية في هذا الكلام الا ان الرشد في
العمل بما اشتهر بين الاصحاب فان يقصدهما الوجه اي الوجوب ذكره الشيخ ومن تبعه ونقل في التذكرة اتفاق الاصحاب اليه وطريق الاستدلال
فيه كالسابق وقد جمع في بعض عباراتهم اعتبار الوجوب للتعليل مع الوجوب للوصف والاول اشارة الى ما ذكره المتكلمون من انه لا بد من فعل الواجب
لوجوبه او لوجه وجوبه ونقل في الذكرى نسبة الجمع بين الامرين الى المتكلمين قال وهذا يطرد في جميع نيات العبادات ولكن معظم الاصحاب لم يتعرضوا
لغير الصلوة وقد يبين معنى وجه الوجوب في مبحث الوضوء وان يقصد فيها التقرب فقد مر تحقيق ذلك في كتاب الطهارة وان يقصد بها الاداء

والقضاء ذكره الشيخ ومن تبعه وظاهر التذكرة اتفاق الاصحاب عليه واستدلوا عليه بالدليلين السابقين وقد مر التحقيق في هذا الباب
وحكي عن بعض الاصحاب انه اعتبر في النية ملاحظة الافعال على الوجه المفصل ثم العود على اعتبار الاوصاف والقصد الى الافعال ثانيا والظ
اتفاقهم على انه لم يعهد ذلك عن الائمة ولا عن السلف ولو كان ذلك معتبرا لجاء بيانه في النية مع ان الملاحظة المفصلة لا يبقى عند الفراغ من
التعداد فالشروع في النية المذكورة في التفصيل فقد فات وان كان الغرض الملاحظة الاجمالية فهي غير متوقفة على التعداد المذكور مع ان جميع
ما عداه انما يفيد التصور الاجمالي وان قصد اعتبار ملاحظة جميع الواجبات جزءا واركانا وتركا فهو مفض الى عسر بالغ وامر النية اسهل خطبا من ذلك
وبالجملة الظ فساد هذا القول ولا يعتبر في النية التلفظ بل الاعتبار بالعقد القلبي وكثير من العامة استحبوا التلفظ وهو فاسد ومنهم من
اوجبه وهو فاسد وهل يجزيه ان ينوي فريضة الوقت من غير تعرض للظهر مثلا منع المص في التذكرة وجوزه في نهاية وقال الشهيد في الذكرى وهذا
اذا كان في الوقت المختص اما في المشترك فيحتمل المنع لاشتراك الوقت بين الفرضين ووجه الاجزاء ان قضية الترتيب هذا الوقت للاولى
لو صلى الظهر ثم نوى بعدها فريضة الوقت اجزاء وان كان في المشترك انتهى وللتامل في هذه المسألة مجال والاحتياط في المنع والظ عدم الاشتغال
الى نية فرض صلوة الظهر بل يكفي فرض الظهر وقربه الشهيد في الذكرى وخالف فيه بعض العامة ولا يشترط تعيين عدد الركعات ولا نية القصر والاتمام
وان كان في موضع التخيير فقد جزم كثير من الاصحاب بعدم اشتراط التعيين واحتمل الشهيد في الذكرى وجوبه لان الفرضين مختلفان فلا
يتخصص احدهما الا بالنية قال وعلى الاول لو نوى احدهما فله العدول الى الاخر وعلى الثاني يحتمل ذلك لاصالة بقاء التخيير ويحتمل جواز
العدول من التمام الى القصر دون العكس كيلا يقع الزائد بغير نية ويجب ايقاعها اي النية عند اول جزء من التكبير قال في المنتهى وشرط في
النية مقارنتها التكبير لا الاستصحاب ذهب اليه علماؤنا وقال في التذكرة الواجب اقتران النية بالتكبير بان ياتي بكمال النية قبله ثم يبتدئ بالتكبير بلا
فصل وهذا يصح صلوته اجماعا قال ولو ابتدأ بالنية بالقلب حال ابتداء التكبير باللسان ثم فرغ منهما دفعة فالوجه الصحة انتهى ونقل الشهيد عن
بعض الاصحاب انه اوجب بسط النية باسرها بين الالف والراء قال وهو مع العسر مقتض لحصول اول التكبير بغير نية وهذا القول ضعيف مخالف
للاجماع المنقول في التذكرة وهل يشترط بقاء النية فعلا الى اخر التكبير الظ العدم وقيل بالاشتراط واليه ذهب المص في التذكرة والشهيد في الذكرى
استنادا الى ان الصلوة لا تنعقد الا بتمام التكبير ولهذا لو راى المتيمم قبل تمام التكبير بطل تيممه وفيه نظر لان القدر المسلم وجوب مقارنة النية لاول
جزء من الصلوة حتى يكون الاتيان بالصلوة باسرها بنية والمقارنة المذكورة حاصلة بالمقارنة لجزء من التكبير لان جزء الجزء جزء وعدم حصول
العقد بدون انتهاء التكبير لا يستلزم ان لا يكون جزء التكبير جزءا للصلوة فالمقارنة للصلوة لا يستلزم الا المقارنة بجزء من التكبير وايجاب الزائد
على المقارنة المذكورة يحتاج الى دليل ويجب استمرارها حكما الى الفراغ لا يجب الاستمرار الفعلي الى اخر الصلوة اجماعا بل الواجب الاستمرار
الحكمي الى اخر الصلوة بان لا ينوي نية تنافي النية الاولى ونقل المص في التذكرة الاجماع عليه فلو نوى الخروج من الصلوة مطلقا او في الحال او في ثانية
او الرياء ببعضها او نوى ببعض افعال الصلوة غير الصلوة بطلت وتنقيح المقام يتم ببيان الامور الاول قال الشيخ في … اذا دخل في صلوته ثم نوى
انه يخرج منها قبل تمامها او شك هل يخرج منها او يتمها فان صلوته لا تبطل ثم قال بعد الاستدلال على الاول ويقوى في نفسي انها تبطل
وحجته على الاول واستدل عليه بما سنذكره والى الاول ذهب جمع من الاصحاب منهم المحقق في الشرايع والى الثاني ذهب كثير من المتاخرين
منهم المحقق عده من كتبه وذهب المص في … الى البطلان ان نوى قطع الصلوة اذ به خرج منها دون ما اذا نوى انه سيخرج منها وقال في عدة …
نوى في الاول الخروج في الثانية فالوجه عدم البطلان ان رفض القصد قبل البلوغ الى الثانية وتردد فيه في التذكرة ولعل الترجيح للقول
الثاني لانه مكلف بالصلوة يقينا ومتى لم يستمر على حكم النية الاولى لعدم المنافي كان حصول الامتثال مشكوكا فلا يبرئ ذمته عن التكليف الثابت
كما قد حققته في محله نعم ان ثبت كون النيات والقصود شرائط للصلوة خارجة عن حقيقتها اتجه عدم البطلان بناء على تخصيص المطلق
بالاشتراط بشيء منوط باقتضاء الدليل منتف بفقده فلا يتم فيما لا يقوم عليه دليل احتج الشيخ على ما اختاره في … ولا بان صلوته قد
انعقدت صحيحة بلا خلاف وابطالها يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه وبانه قد نوى بافعال الصلوة وقواطعها ولم يفعل
في جملة ذلك شيء مما حكيناه ويرد على الاول ان الاستناد في الصحة الى عدم الدليل على الابطال انما يتم على القول بالاستصحاب المردود
الذي قد اشرنا الى ضعفه مرارا او على القول بكون النية وما يتعلق بها خارجة عن حقيقتها ولم يثبت فلا تعويل على هذا الدليل ويرد على
الثاني انه لم يثبت في النصوص ما يدل على حصر البطلان والقواطع وعدم ظهور ما يدل على كونه قاطعا قالوا بانه لا يدل على عدم كونه

قطعا واستدل على ما اختاره ثانيا بان من شروط الصلوة الاستدامة الحكمية ولم يتحقق وبالاخبار الدالة على النية وفيه ضعف لمنع كون الاستدامة
الحكمية شرطا للصحة والاخبار غير دالة على اشتراط حصول النية المطلقة ومنهم من استدل على هذا القول بان نية الخروج يستلزم وقوع ما
بعدها من الافعال بغير نية وبان الاستمرار على حكم النية الاولى واجب اجماعا ومع نية الخروج استداركه موجبا لزيادة مبطلة والاجماع الذي
يستلزم الاثم بترك الاستمرار لا بطلان الصلوة به واما التفصيل الذي ذكره المص فلا يستند الى ما يصلح للتعويل وما قيل في توجيهه وجه ضعيف
والظاهر انه تحكم لا يصلح للاعتماد الثاني اذا علق الخروج بامر محقق الثبوت في ثاني الحال فالظاهر انه مثل ما اذا قصد الخروج في ثاني الحال كما صرح المص
فيتبعه في الحكم واما اذا علق الخروج بامر ممكن كدخول زيد فقال في التذكرة احتمل البطلان في الحال كما لو قصد ترك الاسلام ان دخل فانه
يكفر في الحال وعدمه لانه ربما لا يدخل فيستمر على مقتضى النية فان دخل احتمل البطلان قضية للتعليق وعدمه لانه اذا لم يبطل حالة التعليق
لم يكن للمزيد اثر وقال فيه على تقدير البطلان حين وجود الدخول يحتمل البطلان من وقت التعليق لان بوجود الصفة يعلم ان التعليق
خالف مقتضى النية المعتبرة في الصلوة من وقت وجود الصفة وفي كلامه في القواعد نوع اضطراب والتحقيق يقتضي عدم الفرق بين هذه
المسئلة والمسئلة الاولى وان وهم الاختلاف يختلف الوقوع وعدمه نوع فرق في الحكم والترجيح في البطلان للتقريب الذي اشرنا اليه الثالث
لو نوى فعلا منافيا للصلوة كالحدث والكلام فلم يفعل فالمشهور بين الاصحاب عدم بطلان الصلوة بذلك واليه ذهب الشيخ والمحقق والمص
للنهي والتحرير والشهيد وغيرهم وقيل بالبطلان واستشكل المص في القواعد وحجر الاشكال التذكرة وبنيه بالبناء على ارادة الضد اهل
ام لا فعلى الاول يلزم البطلان لرفع النية الاولى دون الثاني وفيه نظر لان المنافاة بين نية الصلوة وارادة المنافي لها عند عدم الذهول عن
المنافاة مما لا ينبغي ان يتوقف فيه وان جوز عدم التنافي بين ارادتي الضدين في بعض الموارد لان المعتبر في نية الصلوة القصد الجازم لا القصد
المطلق فاذا قصد المنافي لم يبق النية الفعلية ولا الحكمية البتة وايضا على تقدير المنافاة فالحكم بالبطلان محل تامل لجواز الرجوع الى النية قبل
الاتيان بما لا يمكن استدراكه فلا يلزم ان يكون بعض الافعال بغير نية وعلل في التحرير عدم البطلان بان المنافي للصلوة فعل المنافي كالكلام
عمدا لا العزم عليه وتبعه الشهيد في الذكرى ويشكل بانهما اختارا ان نية الخروج يوجب البطلان مع ان نية المنافي في قوة نية الخروج عند عدم
الذهول عن المنافاة الا ان يجعل الكلام بصورة الذهول عن المنافاة وبما بيناه سابقا يظهر ذلك دليل القول بالبطلان الرابع ذكر الشيخ و
الفاضلان وغيرهم ان من قصد بالصلوة او ببعضها غير الصلوة يبطل صلوته واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق بين ما اذا كان ذلك بطريق
الاستقلال او الانضمام ولا بين ان يكون ذلك على سبيل العمد او السهو ولا بين ان يكون الفعل مما يقدح زيادته في صحة الصلوة ام لا
والحكم بهذا التعميم لا يخلو من خفاء لان اقصى ما يستفاد مما ذكروه في توجيه كلامهم ان اقتران الفعل المذكور بالقصد المذكور يقتضي
بطلان الصلوة الا اذا كان الاتيان به ثانيا بدون القصد الفاسد موجبا للخلل في الصلوة كما في الاركان واما اذا لم يكن الامر كذلك ففي الحكم
بالبطلان خفاء والى هذا نظر بعض المتاخرين فاختار ان قصد الافهام خاصة بما يعد قرآنا يبطل واما بما [illegible] لا يبطل الصلوة وان لم يعتد به
لعدم التقرب به وكذا الكلام في الذكر قال ويدل على جواز الافهام بالذكر مضافا الى الاصل وعدم الخروج بذلك عن كونه ذكرا روايات
منها صحيحة الحلبي انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يريد الحاجة وهو يصلي فقال يومي بيده ويشير براسه ويسبح ووجهه المدقق الشيخ على كلامه
بان المراد انه قصد بالفعل المنوي به الصلوة غير الصلوة والحكم بالبطلان لعدم تمحضه بالقربة فلا يقع مجزيا وعدم جواز الاتيان بفعل اخر عوضه
لاستلزام الزيادة في افعال الصلوة عمدا اذ الفرض ان الاول مقصود به الصلوة ايضا وحكى عن ولد المص انه نقل الاجماع على ذلك ولا يخفى ان
اتمام هذا التوجيه يتوقف على اثبات ان تكرار الفعل الذي قصد به الصلوة مبطل للصلوة وهو غير واضح الا ان يثبت عليه الاجماع و
هو ايضا غير واضح ثم ان المص وغيره صرحوا بالحاق حكم الابطال في الذكر المستحب ايضا ونظر فيه المدقق الشيخ على فقال من نوى بالذكر
المندوب الصلوة وغير الصلوة مع ان كان قصد افهام الغير بتكبير الركوع او زجرا لا يبطل به الصلوة لا يخرج بذلك عن كونه ذكر الله ولا يعد
من كلام الادميين وعدم الاعتداد به في الصلوة لو تحقق لم يقدح في الصحة لعدم توقف صحة الصلوة عليه قال اما ان قصد الافهام
مجردا عن كونه ذكرا فانه يبطل وفي كلام الاخير نظر والظاهر في المسئلة ان القران والذكر والدعاء لو قصد به غير الصلوة لم يبطل الصلوة لعموم ما
دل على جوازها في الصلوة من غير مخصص ولا يدل على التخصيص وما غير ما ذكر فالحكم بالبطلان فيه لتوقف الامتثال عليه كما اشرنا اليه لكن لا يثبت
بهذا المسلك وجوب القضاء فتدبر الخامس ذكر المص وغيره ان من قصد بالصلوة او ببعض اجزائها الرياء يبطل صلوته وصرح [illegible]

الحكم في الذكر المندوب وبابه والكلام في هذه المسئلة كما في المسئلة السابقة غير ان ما دل على جواز القرآن والذكر في الصلوة مخصص ههنا
بتحريم العبادة التي قصد بها الرياء فلعموم الحكم بالبطلان ههنا وجه اقوى واستشكله المدقق الشيخ على في الفرق بين ذكر المندوب وبين قصد
الرياء وغيره فحكم بالبطلان في صورة قصد الرياء لكونه منهيا عنه فيخرج عن كونه ذكرا قطعا فيبطل به الصلوة وفي هذا التعليل نظر لان
التحريم لا يستلزم خروجه عن كونه ذكرا كما لا يخفى السادس ذكر المص وغيره ان قصد الرياء والوجوب او غير الصلوة في الزائد على القدر الواجب من
طمانينة الصلوة كالطمانينة لا يوجب الابطال الا مع الكثرة والحكم بالبطلان في صورة الكثرة مبني على ما سيجي من ان الفعل الكثير المبطل
وان الكثرة متحققة بمثل هذا الفعل وسيجي تحقيقه في محله وقد يقال انه مبني على ان الاكوان غير باقية وان الباقي محتاج الى المؤثر
فعلى القول ببقاء الاكوان واستغناء الباقي لا يتحقق بزيادة الطمانينة اذ هي بعد حدوثها باقية مستغنية عن المؤثر اذ لا يعقل وجود
الكثرة اذا لم يصدر من الفاعل شيء وضعفه ظاهر الثالث من واجبات الصلوة تكبيرة الاحرام سميت بذلك لانه يحرم بها ما كان يحل قبلها
على المكلف كالكلام وسميت تكبيرة الافتتاح لان بها يحصل الدخول بالصلوة وهي ركن في الصلوة يبطل الصلوة بتركها عمدا وسهوا
والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل عليه اجماع المسلمين الا الشاذ منهم جماعة من الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاتفاق وكون الحجة
مقتضية لذلك وتوقف الامتثال عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد
وفي الصحيح عن محمد وهو ابن مسلم عن احدهما ع في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن
وفي الصحيح عن ذريح بن محمد المحاربي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل ينسى ان يكبر حتى قرء قال يكبر وعن ذريح باسناد اخر صحيح
ما يقرب منه وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى ان يفتتح حتى يركع قال يعيد وفي الصحيح عن الفضل بن عبد
الملك وابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد الصلوة اذا حفظ
انه لم يكبر ورواه الكليني بادنى تفاوت في المتن وفي الصحيح عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اقام الصلوة فنسي ان
يكبر حتى افتتح الصلوة قال يعيد الصلوة فان قلت قد روى الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال سالته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال فليمض في صلوته وفي الصحيح عن احمد بن محمد
ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع فقال اجزاه وروى الشيخ في الصحيح عن زرارة عن
ابي جعفر ع قال قلت الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح فقال ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرء ثم ركع وان ذكرها في الصلوة كبرها في قيامه
في موضع التكبير قبل القراءة وبعد القراءة قلت فان ذكرها بعد الصلوة قال فليقضها ولا شيء عليه ورواه الصدوق ايضا في الفقيه في الصحيح
عن زرارة وفي المتن مخالفة في مواضع منها ان يكبرها في مقامه في موضع التكبير وهو انسب وروى الشيخ في الصحيح عن سماعة بن مهران عن ابي بصير
قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل قام في الصلوة ونسي ان يكبر فبدء بالقراءة فقال ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض
في صلوته قلت فما وجه الجمع بين هذه الاخبار والاخبار الاولة قلت اما الخبر الاول فالظاهر من سؤاله عما كان في نية المصلي فرض المسئلة في حكم الشك
والتعبير بالنسيان مبني على المسامحة في التادية فان نسيان الفعل كما يطلق على تركه ناسيا قد يطلق على ذهابه عن الذهن بعد حضوره فيه
والعلم به واما الخبر الثاني فقد حمله الشيخ على الشك ولا يخفى بعده بالنسبة الى السابق وقد يؤول بالحمل على ارادة التكبير المستحب نظرا الى عدم الوثوق
بالعمل باثبات الهمزة مع لفظ التكبير لقلة الضبط في امثاله كما يعرفه الممارس وتركها في حديث اول الباب مع مناسبتها لم يكن بعيدا من الصواب
وهو حسن وقد حمل على المأموم اذا نسي ان يكبر للافتتاح والركوع فانه يجزيه وهو تاويل بعيد جدا واما الرواية الثالثة فقد حملها الشيخ في كتابيه
على الشك ايضا وهو بعيد من سياقها جدا وذكر في بيان ضمير فليقضها عائدا الى الصلوة لا الى التكبير لان قوله ولا شيء عليه يدفع نفي
العقاب لانه لم يتعمد تركها قال بعض الاصحاب وهذا الذي ذكره هو اوضح ما يوجه في تاويل الحديث وينبغي ان يضاف اليه حمل قوله وبعد القراءة
على ارادة ما كان قدم المصلي قبل ذكر التكبير وحاصله انه ليس بفائت للصلوة حتى ذكر نسيان التكبير قال ولو شك في استفادة هذا الحمل لم يكن الا
اطراح الخبر فانه لا يقاوم ما ورد بالاعادة انتهى وهو جيد واما الرواية الرابعة فحملها الشيخ على الشك وحملها على نسيان التكبير المستحب
وفيه بعد ويمكن حمل هذه الاخبار جميعا على التقية لموافقتها لمذهب العامة وبالجملة ارتكاب هذا التاويل في هذه الاخبار متعين لكثرة الاخبار الاولة
واعتضادها بعمل الاصحاب واتفاقهم وتاييدها بالاخبار الدالة على اعتبارها في حقيقة الصلوة وصورتها الله اكبر بهذا اللفظ واعرابها وهو المش
بين الاصحاب ونقل ابن زهرة الاتفاق عليه وخالف في ذلك جماعة من العامة حتى جوز ابو حنيفة ان يقول الله العظيم الله الجليل وان يا[illegible]

بالترجمة وان يقال لا اله الا الله وسبحان الله الى غير ذلك وقال الشافعي وجماعة منهم ينعقد بقول الله اكبر معرفا والبر ذهب ابن الجنيد والمعتمد الاول لان العبادات توقيفية يجب تلقيها من الشارع ومتى لم يكن معهودا لم يحصل بها الامتثال والمعهود هنا التكبير بالصورة المذكورة فلا يحصل الامتثال بغيره وما دل على اجزاء التكبير لا ينافي ذلك لان المعهود المتبادر من التكبير العبارة المذكورة والظاهر كونه حقيقة فيها مجازا في غيرها مع انه لو شك في ذلك لكفى الاستدلال بوجوب تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت وقد يستدل عليه المص بما رواه الجمهور في حديث رفاعة عن النبي ص قال ويقول الله اكبر وبصحيحة حماد السابقة وبان النبي ص كان يداوم عليه وهو دليل على تعينه وجوبا والكل محل نظر لا يخفى على المتدبر واذا ثبت وجوب الاتيان بالصيغة على الوجه المعهود فلو عكس المكلف وغير ترتيبها او اتى بمعناها بان يقول الله اعظم واجل او نحو ذلك مع القدرة على الاتيان بالصورة المعلومة او اتى بها قاعدا مع اي مع القدرة على القيام او اتى بها وهو آخذ في القيام بحيث وقعت مثل استيفاء القيام او هو هاو الى الركوع ومنه رد على الشيخ حيث جوز في الاتيان ببعض التكبير منحنيا ومستندا غير معلوم او اخل بحرف واحد بطلت الصلوة لعدم الاتيان بالمامور على وجهه ويتحقق الاخلال بالحرف بوصل احد الهمزتين في الكلمتين اما همزة اكبر فظ لانها همزة القطع واما همزة الله فلانها وان كانت همزة وصل تقع في الدرج عند اتصال الكلام بكلام سابق الا انه لا كلام قبل التكبير الا النية وهي امر قلبي لا مدخل للسان فيها ولو فرض تلفظ المصلي بها كان لغوا مخالفا للمعهود المنقول عن صاحب الشرع فلا عبرة بها في وصل التكبير بها يوجب مخالفة المعهود من صاحب الشرع من القطع ونقل عن بعض المتاخرين جواز الوصل حملا على ضوابط القانون العربي وفيه ان ايراد الكلام المتصل لم يستحدث مبتدع لم يعهد عن الشارع فلا يوجب سقوط التكليف بما ثبت وجوبه من قطع الهمزة كما لا يخفى ومن هيهنا يظهر ان اتصال التكبير بكلام آخر بحيث يوجب الدرج لغة غير جائز لاستلزام ذلك اما مخالفة الشرع او مخالفة اللغة ويجب في التكبير الهيئة فلو قال على حد اسماء العدد لم ينعقد ويعتبر فيه عدم الفصل بما يعد فصلا عرفا سواء كان سكوتا او لفظا فلو قال الله تعالى اكبر لم ينعقد ويجب عدم المد بين الحروف في غير موضع فلو مد همزة الله بحيث يصير استفهاما مع القصد بطل وبدونه وجهان ناشئان من ان الدلالة الوضعية متوقفة على القصد وخروج ذلك عن المعهود ومن ان الاشباع بحيث يحصل به الحروف شائع في كلام العرب غير [illegible] بينهم والاول ارجح عملا بوجوب تحصيل البراءة اليقينية وكذا الكلام في لفظ اكبر فلو تلفظ بحيث صار اكبار وهو الطبل كان فيه الوجهان عند عدم القصد هذا اذا كان الاشباع كثيرا بحيث يحصل منه حروف صحيح والا لم يضر واما مد اللام الثاني من الجلالة فغير ضار بل لا بد من القدر الطبيعي منه والمشهور بين الاصحاب انه يشترط القصد الى الافتتاح فلو قصد به تكبير الركوع لم ينعقد وهو حسن لصحيحة ابن ابي يعفور والفضل بن عبد الملك ولو قصدهما معا كما في المأموم فالاجزاء مذهب ابن الجنيد والشيخ في الخلاف محتجا باجماع الفرقة ويدل على الشيخ عن معوية بن شريح عن الصادق ع اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع فاجزاه تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع ومنعه المص ومن تبعه استنادا الى ان الفعل الواحد لا يتصف بالوجوب والاستحباب وفيه نظر لان الاجزاء عنهما لا يقتضي اتصافها بالجهتين بل يجوز ان يكون المراد حصول ثواب المجموع ويمكن ان يؤول ما دل على استحباب تكبير الركوع بخصوص صورة لم يعرض علة للوجوب وذلك لا ينافي رجحانها مطلقا في الصورة المذكورة باعتبار تحصيل ثواب المجموع فاذن قول الشيخ متجه ولو نذر تكبير الركوع عنها فعند المانعين استنادا الى ان تغاير الاسباب يوجب تغاير المسببات وان الاصل عدم التداخل وفيه نظر لان العلل الشرعية معرفات لا اسباب حقيقية فلا يضر توادرها على امر واحد والاصل المذكور لا العاجز عن العربية يتعلم واجبا لوجوب تحصيل مقدمة الواجب المطلق والمشهور بينهم انه لو تعذر احرم بالعجمية مراعيا في ذلك المعنى العربي قال الشيخ ومن تاخر ولا نعلم جماعة منهم عليه ان التكبير ذكر فاذا تعذر اللفظ اتى بمعناه تحصيلا للفائدة المعنوية وفيه نظر لانه ثبت بالادلة وجوب التكبير وهو لا يصدق على الترجمة كما مر فاذا تعذر لزم سقوطه للعجز المستتبع لرواياته شيء آخر يدل عليه يحتاج الى دليل على وجوب تحصيل فائدة المعنى والظاهر استواء الالسنة واللغات في الترجمة وربما يوجد تقديم السريانية والعبرانية ثم الفارسية ولا حجة عليه اعلم ان في كثير من عباراتهم مثل الاتيان بالترجمة بضيق الوقت وفي هذا القيد تامل لان مناط اعتبار الترجمة العجز بالكلية وهو قد يحصل في سعة الوقت اذا علم العجز في تمامه ولهذا صرح المص في النهاية بجواز الصلوة في اول الوقت ان علم انتفاء التعلم في الوقت لكن لم يظهر خلاف في هذه المسئلة مع وجوب تحصيل البراءة اليقينية المتوقفة على الاتيان بالترجمة هنا ذكره غير والاخرس يأتي بها بالمقدور فان عجز عن التلفظ اصلا وجب عليه ان يعقد قلبه بها مشيرا باصبعه لتخلف عبارات الاصحاب في بيان القدر الواجب على الاخرس فظاهر المص في التحرير تكبيره بالاشارة باصبعه ويومي وادخلها المحقق في المعتبر [illegible] في تكبيره وقراءة الاخرس وشهادة الشهادتين ايماء بيده مع الاعتقاد بالقلب قريبا منه كلام المص هيهنا وكلام المحقق في الشرائع الا انهما

اطلقا

الاشارة من غير تقييد باليد وزاد على الاخرين جماعة من الاصحاب منهم المص في القواعد والشهيد في البيان تحريك اللسان وذكر في الذكرى تحريك اللسان والاشارة باليد بدون عقد القلب قال حنيذ حرك لسانه واشار باصبعه وشفتيه وليها نزع العجز عن حركة اللسان ان الاخرس يعقد قلبه معنى التكبير والظاهر انهم لم يريدوا بالمعنى مدلول اللفظ كما ذكره جماعة من الاصحاب لما سيأتي ان ذلك لا يجب على غير الاخرس فضلا عن كونه ذكر الله وثناء عليه واحتجوا على اعتبار تحريك اللسان وانه كان واجبا مع القدرة على النطق فلا يسقط بالعجز عنه اذ لا يسقط الميسور بالمعسور وفيه نظر لان تحريك اللسان انما كان واجبا عند القدرة من باب المقدمة لا اصالة وسقوط وجوب ذي المقدمة يستتبع لسقوط وجوبها في الجملة عند التامل الصحيح لا يدل الا على ان سقوط بعض الواجبات بالاصالة لا يستلزم ثبوت بعض الاخر لعدم ظهور عمومه بالنسبة الى مثل ما نحن فيه معا وعلى اعتبار الاشارة وتحريك اللسان ايضا بما رواه السكوني عن ابي عبد الله ع انه قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه وفيه نظر لضعف الرواية وعدم شمولها لمحل البحث واحتج جماعة من الاصحاب على اعتبار العقد بالقلب ان الاشارة لا اختصاص لها بالتكبير فلا بد من مرتبة من تخصيص وهذا مبني على وجوب الاشارة وقد عرفت ما فيه ولهذا احتمل بعض الشارحين للشرائع سقوط الفرض للعجز عنه كما ذكره بعض العامة الا ان عدم ظهور الموافق من الاصحاب يضعف هذا الاحتمال وتحصيل البراءة اليقينية على الاتيان بالثلثة يقتضي وجوبها ما امكن ويتخير في السبع ايها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح سيأتي انه يستحب للمصلي التوجه بسبع تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح بينها دعاءان والمصلي بالخيار ان شاء جعلها الاخيرة واتى بالست قبلها وان شاء جعلها الاولى واتى بالست بعدها وان شاء جعلها الوسطى والكل جائز وذكر الشهيد في الذكرى ومن بعده ان الافضل جعلها الاخيرة ومستنده غير واضح فان كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ثانيا كذلك اي بنية الافتتاح بطلت صلوته فان كبر ثالثا كذلك اي بنية الافتتاح صحت الصلوة ولا فرق في البطلان بما ذكر قصد الخروج من الصلوة قبل الاتيان بالثاني ام لا على القول بانه مبطل فينبغي تقييده بعدم حصول القصد المذكور سابقا وانعقاد الصلوة بالثالثة [illegible] باقتران النية بها وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ ومن تبعه واحتج عليه المص بانه فعل منهي عنه فيكون باطلا ومبطلا وفيه نظر وان لم المسئلة اجماعية كان للمناقشة فيه مجال ويمكن له تصحيحه بالتقريب الذي اشرنا اليه مرارا فتدبره ويستحب رفع اليدين بها هذا هو المشهور بين الاصحاب حتى ان المص في المنتهى نفى عنه الخلاف بين اهل العلم قال المحقق في المعتبر انه سنة بغير خلاف ونقل عن السيد المرتضى القول بوجوب رفع اليدين في تكبيرات الصلوة كلها ويجوز ان يكون مراده تاكد الاستحباب فانه يطلق الوجوب على ذلك كثيرا ويؤيد ذلك انه لم ينقل عنه القول بوجوب تكبير الركوع والسجود ويدل على رجحان الرفع اخبار مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال رأيت ابا عبد الله ع اذا كبر في الصلوة رفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وفي الصحيح عن ابن سنان قال رأيت ابا عبد الله ع يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح وما رواه الكليني عن ابي الحسن ابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا قمت في الصلوة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذنيك اي حيال خدك ويدل على عدم الوجوب ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال قال على الامام ان يرفع يده في الصلوة والظاهر انه لا قائل بالفصل بين الامام وغيره فعدم وجوبه على غير الامام يوجب تعدية الحكم اليه ولهذا ذكر الشيخ ان المعنى في هذا الخبر ان فعل الامام اكثر فضلا واشد تاكيدا وان كان فعل المأموم ايضا فيه فضل ويؤيده عدم الذكر الرفع في تكبير الرفع الافتتاح وتكبير السجود في صحيحة حماد السابقة وفي جملة في رواية الاصبغ الآتية من الرغبة والخشوع تأييد ما للاستحباب احتج السيد باجماع الفرقة وبان النبي ص والائمة ع فعلوه وللامر به في قوله تعالى فصل لربك وانحر وروى الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن الصادق ع في قول الله عز وجل فصل لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك وروى عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في قوله تعالى فصل لربك وانحر هو رفع يديك حذاء وجهك وروى جميل قال قلت لابي عبد الله ع فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذو وجهه القبلة في افتتاح الصلوة وهاتان الروايتان [illegible] اوردهما الشيخ ابو علي الطبرسي في مجمع البيان واورد بعض الكتاب رواية اخرى عن حماد بن عثمان عن الصادق ع في معنى الروايات المذكورة وروى عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع قال لما نزلت هذه السورة قال النبي ص ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكن يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا رفعت راسك من السجود فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع قال لكل شيء زينة وزينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة وقال النبي ص رفع الايدي من الاستكانة قلت وما الاستكانة قال الا تقرأ هذه الآية فما استكانوا لربهم وما يتضرعون اوردهما الثعلبي والواحدي على ما نقل عنهما الشيخ الطبرسي وفيه قول السيد وحمل الامر برفع الايدي في حسنة زرارة السابقة ولا يخفى ان بعض هذه الروايات مطلق وبعضها مخصوص بتكبير الافتتاح فمن اراد تعميم

حكم

الوجوب في تكبيرات الصلوة كلها احتاج الى الاستعانة بعدم القائل بالفصل والجواب منع ثبوت الاجماع فيما اشتهر خلافه ونقله عن الوجوب
ولم يثبت كونه بيانا للمجمل لتوقفه على عدم تحقق البيان القولي وهو ممنوع وقوله صلوا كما رأيتموني اصلي محمول على الاستحباب كما اشرنا اليه سابقا
والاية غير واضحة الدلالة على هذا المعنى مع اختلاف المفسرين في تفسيرها فقد قيل ان اناسا كانوا يصلون ويذبحون لغير الله فامر الله نبيه ان
يصلي ويذبح لله عز وجل اي فصل لوجه ربك اذا صليت لا لغيره وانحر لوجهه وباسمه اذا نحرت وقيل هي صلوة الفجر بجمع والنحر بمنى وقيل صلوة
العيد ويمكن ان يراد نحر الابل ويمكن ان يعم الذبح فيشمل الشاة والمراد الهدي الواجب كما في العالم او الاضحية كما في الكشاف وح يمكن اختصاص الوجوب
به بناء على المشهور من عدم وجوبها وقيل صل صلوة لربك واستقبل القبلة بنحرك من قول العرب منازلنا تتناحر اي تتقابل وروى الكليني والشيخ
في الصحيح عن حماد عن حريز عن رجل عن ابي جعفر ع قال قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره وقال في النحر
الدار كنع استقبلها والرجل في الصلوة انتصب ونهض او وضع يمينه على شماله او انتصب بنحره ازاء القبلة وقال ابن الاثير نحروها نحرهم اي
صلوها في اول وقتها من نحر الشهر وهو اوله وبالجملة الاية ذو وجوه غير متعينة فيما ذكره مع ان الخطاب متوجه الى النبي ص وشموله الامة موقوف
على ثبوت وجوب التاسي وهو لا يصفو عن شوب التامل والنظر واما الاستعانة الى الاية بانضمام الاخبار المفسرة لها فجوابها ان حملها على
الاستحباب والاختصاص بالنبي ص طريق في الجمع ولعل الشهرة والقرب يرجح هذا الجمع وان كان طريقه غير منحصر فيه لجواز حمل رفع اليدين في جمعه
على جمعه على رفعها حال القنوت ووقوع الامر برفع الايدي في بعض الاخبار محمول على الاستحباب جمعا وينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه
المواضع لان قول السيد ليس بذلك البعيد اذا عرفت هذا فاعلم ان عبارات الاصحاب فيها نوع اختلاف في بيان حد الرفع فقال الشيخ الرفع المعتبر
تكبيرة الافتتاح وغيرها يحاذي بيديه شحمتي اذنيه وعن ابن ابي عقيل يرفعهما حذو منكبيه او حيال خديه لا يجاوز بهما اذنيه وقال ابن بابويه يرفعهما الى
ولا يجاوز بهما الاذنين حيال الخد والكل متقارب وجعل الفاضلان الاول اولى لقول الشيخ اولى وقال لا في حيث التكبير للركوع يرفع يديه حذاء وجهه
وفي رواية الى اذنيه وقال الشافعي الى منكبيه ويدل روايتنا عن اهل البيت ع ايضا ولكن قال المحقق بعد نقل هذا الكلام لكن الاشهر ما رواه حماد بن
عيسى الحاكي ما نقل الشيخ في المنتهى على ما اختاره برواية حماد ورواية ابن سنان السابقة والاصل في هذا الباب اخبار كثيرة كصحيحة معوية بن
عمار وصحيحة ابن سنان وحسنة زرارة وقد سبقت هذه الاخبار الاربعة وروى الشيخ في الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال رأيت ابا عبد الله ع
اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وفي الصحيح عن فضالة عن سماعة عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا دخلت المسجد فاحمد الله
واثن عليه وصل على النبي ص فاذا افتتحت الصلوة فكبرت فلا تجاوز اذنيك ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة تجاوز بهما راسك وعن منصور بن
حازم قال رأيت ابا عبد الله ع افتتح الصلوة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه وروى الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن
زرارة عن احدهما ع قال ترفع يديك في افتتاح الصلوة قبالة وجهك ولا ترفعهما كل ذلك والظاهر المراد رفع اليد بحيث يكون شيء منها محاذيا
للخد وشيء منها محاذيا للوجه والاذن ولا يرفعهما بحيث يتجاوز الاذن وبهذا يحصل الجمع بين الكل ويؤيده ما نقل عن بعض صحاح العامة انه ص
رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى منكبيه اذنيه ثم كبر وقال في رواية اخرى حتى رأيت ابهاميه قريبا من اذنيه ويكره ان يتجاوز بهما راسه واسندها
ابن ابي عقيل فقد جاء عن امير المؤمنين ع ان النبي ص مر برجل يصلي وقد رفع يديه فوق راسه فقال ما لي ارى اقواما يرفعون ايديهم فوق رؤسهم كانها
اذان خيل شمس ويستفاد هذا الحكم من بعض الاخبار السابقة ويستحب ان يكونا مبسوطتين ويستقبل بباطن كفيه القبلة لرواية منصور بن حازم
السابقة وذهب جماعة من الاصحاب الى ضم الاصابع حين الرفع استنادا الى رواية حماد السابقة لكن لا يخفى ان حديث رفع اليدين في تكبيرة الافتتاح غير موجود
في الرواية نعم ذكر فيها الرفع في تكبير الركوع والظاهر ضم الاصابع المنقولة في اول الخبر مستمر الى تلك الحالة والا لنقل الراوي وح تعدية الحكم و
تعميمه يحتاج الى الاستعانة بعدم القائل بالفصل ونقل الفاضلان عن المرتضى وابن الجنيد تفريق الابهام وضم الباقي ونقله في الذكرى عن المفيد
وابن البراج وابن ادريس وجعله اولى واسنده الى الرواية والمش بينهم انه يبتدئ برفع يديه عند ابتدائه بالتكبير ويكون انتهاء الرفع عند انتهاء التكبير
ويرسلهما بعد ذلك قال المحقق في المعتبر هو قول علمائنا ولم اعرف فيه خلافا ولانه لا يتحقق رفعهما بالتكبير الا كذلك وقريب منه كلام المص في المنتهى و
يخالف ذلك ما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا فارفع
كفيك ثم كبر ثلث تكبيرات الى اخر الخبر ولو كانت يداه تحت ثيابه ولم يخرجهما رفعهما تحت الثياب عملا بعموم الادلة وينبغي الاستحباب في تكبيرة
الاحرام وكذا في التكبير كلها للامام ويستحب اسماع الامام من خلفه تكبيرة الاحرام قال في المنتهى لا نعرف فيه خلافا والمستند في ذلك اخبار

منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال واذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر وتسر ستا لكن المستفاد من هذه
الرواية تجويز الجهر والدعاء اكثر منه ويستحب للماموم الاسرار لقوله ع لا ينبغي لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا مما يقول ويتخير المنفرد عملا باطلاق
الادلة ونقل في الذكرى عن الجعفي انه اطلق رفع الصوت بها ويستحب عدم المد بين الحروف كمد الالف الذي بين اللام والهاء زائدا على القدر
الضروري او المتعارفين بحيث لا يخرج اللفظ الى لفظ اخر قال ويستحب ايضا ترك الاعراب في اخره لما روي عن النبي ص انه قال التكبير جزم والرابع من
واجبات الصلوة القراءة ولا خلاف بين الاصحاب في وجوبها واليه ذهب اكثر العامة وركن في الصلوة عند الاكثر حتى ان الشيخ نقل الاجماع
عليه وحكى في ط القول بركنيتها عن بعض الاصحاب والاول اصح للروايات الكثيرة المستفيضة الدالة على عدم الاعادة الصلوة بتركها نسيانا
منها ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن احدهما ع قال ان الله تبارك وتعالى فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد
الصلوة ومن نسي فلا شيء عليه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاوليين
فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرأ قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها وفي الصحيح عن سماعة عن ابي بصير
قال اذا نسي ان يقرأ في الاولى والثانية اجزأه تسبيح الركوع والسجود وان كانت الغداة فنسي ان يقرأ فيها فليمض في صلوته وروى الشيخ والكليني
باسناد معتبر عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة
ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه الى غير ذلك من الاخبار كرواية منصور بن حازم ورواية سماعة وحسين بن حماد وغيرها واما
ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرأ بها في جهر
او اخفات فمحمول على صورة العمد دون النسيان جمعا بين الادلة ويجب في الفريضة الثنائية كالصبح وفي الاوليين من غيرها اي غير الثنائية
الحمد عند علمائنا اجمع على ما نقله جماعة من الاصحاب ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال سألته عن الذي
لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يبدأ بها في جهر او اخفات وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ام القرآن
قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن وعن سماعة قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من
الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزأه وهل
يتعين الفاتحة في النافلة الاقرب ذلك لان الصلوة عبادة متلقاة من الشارع متوقفة على النقل منه فيجب الاقتصار فيها على المنقول
وقال المص في التذكرة لا يجب قراءة الفاتحة فيها للاصل فان اراد نفي الوجوب بالمعنى المصطلح فصحيح لان وجوب الفاتحة فيها تابع لوجوبها
وان اراد عدم الاشتراط في صحتها فممنوع ويجب مع ما ذكر مع الحمد قراءة سورة كاملة لا خلاف بين الاصحاب في جواز الاقتصار على الحمد وحدها في
النوافل مطلقا وفي الفرائض عند الضرورة كالخوف والمرض وضيق الوقت ونقل الاتفاق على ذلك المص في المنتهى والمحقق في المعتبر واختلفوا في
وجوب السورة عند عدم الضرورة الى الاقتصار فذهب الاكثر منهم الشيخ في عدة من كتبه والسيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن ادريس الى
وجوب السورة واختاره كثير من المتاخرين وذهب الشيخ في يه وابن الجنيد وسلار والمحقق في المعتبر الى الاستحباب واختاره جماعة من المتاخرين
ومال اليه المص في المنتهى وهو اقرب لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن رئاب عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب وحدها
تجزي في الفريضة وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان فاتحة الكتاب وحدها تجزي في الفريضة والاستدلال به يتطلب الجواب مبني
على عموم المفرد المعرف باللام في امثال هذه المواضع كما حققناه مرارا وعن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن رجل
قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه في الثانية ان لا يقرأ الحمد ويقرأ ما بقي من السورة قال يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقي من السورة وعن زرارة
في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع رجل قرأ سورة في ركعة فغلط ايدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته او يدع تلك السورة ويتحول
عنها الى غيرها قال كل ذلك لا باس به وان قرأ اية واحدة فشاء ان يركع بها ركع وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل
يفتتح القراءة في الصلوة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم اذا افتتح الصلوة فليقلها في اول ما يفتتح ثم يكمله ما بعد ذلك وعن عبيد الله
ابن علي واخيه محمد بن علي الحلبيين عن ابي عبد الله ع انهما سألاه عمن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء
سرا وان شاء جهرا فقالا افيقرأها في السورة الاخرى فقال لا ولا يخفى ان حمل هذا الحديث على التقية اولى لان ظاهره نفي رجحان قراءتها مع
السورة الاخرى وليس كذلك وعن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا يستتم الصلوة فيها

مثل الفرض حتى غروب الشمس وبعد صلاة الفجر وقال لا يسجد وعن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجدة
فلا يقرأها وان احب ان يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها ويؤيد استحباب السورة ما رواه الشيخ في
الصحيح عن اسمعيل بن الفضل قال صلى بنا ابو عبد الله ع او ابو جعفر ع فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال
اما اني انما اردت ان اعلمكم وهذا الخبر مما استدل به جماعة من الاصحاب على الاستحباب فهو غير بعيد لكنه للتأييد اصلح لقيام احتمال ان
يكون ذلك في صلاة مندوبة يصح فيها الجماعة او يكون الغرض من قوله ع انما اردت ان اعلمكم تعليم طريق التقية لكن الاحتمالين بعيدان كما لا
يخفى عند المتدبر ومما يؤيده ايضا قوله ع في صحيحة علي بن يقطين بعد سؤاله عن تبعيض السورة اكره ولا باس به في النافلة لان اطلاق الكراهة على
امر واجب في الصلاة بعيد واستدل بعضهم بهذه الرواية على وجوب السورة وهو فاسد ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد
قال قلت لابي عبد الله ع ايقرأ الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة فقال لا باس اذا كانت اكثر من ثلث آيات فانها وان احتمل
فيها ان يكون المراد تكرارها لكن التقييد بكونها اكثر من ثلث آيات مشعر بارادة التبعيض ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن بكير عن زرارة
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة فقال ان لكل سورة حقا فاعطها حقها من الركوع والسجود قلت فيقطع
السورة فقال لا باس ويؤكد الاستحباب ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان بن عثمان عمن اخبره عن احدهما ع قال سألته هل يقسم السورة في
ركعتين فقال نعم اقسمها كيف شئت وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن السورة ايصلي الرجل بها في ركعتين من الفريضة فقال
نعم اذا كانت ست آيات قرأ بالنصف منها في الركعة الاولى والنصف الآخر في الركعة الثانية وهذه الرواية نقلها المحقق عن حريز بن عبد الله
عن ابي بصير ولعل نقله عن كتاب حريز فتكون صحيحة وفي الصحيح عن عبد الله بن بكير عن مسمع البصري قال صليت مع ابي عبد الله ع فقرأ بسم الله
الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ثم قرأ السورة التي بعد الحمد ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قام في الثانية فقرأ الحمد ولم يقرأ بسم الله
الرحمن الرحيم ثم قرأ سورة اخرى وفيه تأييد ما لكنه ضعيف لاحتمال ان يكون جهة الترك الضرورة او التقية والمستفاد من الخبرين
الاولين جواز تبعيض السورة ويلزم منه جواز الاقتصار على الحمد وحدها بناء على ما يظهر من كلام المص الخ من عدم القائل بالفصل لكن
قال الشيخ في ط قراءة سورة بعد الحمد واجب على ان من قرأ بعض السورة لا احكم ببطلان الصلاة وقال ابن الجنيد ولو قرأ بام الكتاب و
بعض السورة في الفرائض اجزأ احتج الموجبون بوجوه منها قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وجه الاستدلال ان الامر للوجوب وقوله
تعالى ما تيسر عام فوجب قراءة كل ما تيسر لكن وجوب الزائد على مقدار الحمد والسورة منتف بالاجماع فيبقى وجوب السورة سالما عن المعارض
ومنها ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله ع لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر ومنها ما رواه عن يحيى بن عمران الهمداني
قال كتبت الى ابي جعفر ع جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام
الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العباسي ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعني العباسي
ومنها ما رواه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجوز للمريض ان يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء
صلاة التطوع بالليل والنهار ومنها ما رواه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب
في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا وفي معناه ما رواه باسناد فيه محمد بن سنان الضعيف عن الحسن الصيقل
قال قلت لابي عبد الله ع ايجزي عني ان اقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا او اعجلني شيء فقال لا باس ومنها ما
رواه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله احد ثم ليركع واستدل ايضا على وجوب السورة
بما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن رجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة وبما دل على تعيين
السورة في كثير من المواضع وبما دل على عدم العدول من سورة الى اخرى وبوجوبها في الصلاة البيانية وكانه اشارة الى رواية حماد المشهورة
وبان النبي ص كان يواظب على هذا فيكون واجبا لان فعله ص بيان للمجمل وبقوله ص كما رأيتموني اصلي فهذا اقصى ما استدل به على
وجوب السورة والجواب عن الاول ان مورد الآية صلاة التهجد كما يعلم من سياقها فيكون خارجا عن محل البحث وايضا يجوز ان تكون لفظة
ما نكرة موصوفة لا موصولة حتى يفيد العموم فيكون المعنى شيئا تيسر اي اقرءوا مقدارا ما اردتم واحببتم ولعل ذلك اظهر لكونه المتبادر
عرفا كما في اعطه ما تيسر وكونه انسب لسياق الآية وغرض التخفيف والامتنان المقصودين بها والتفريع على قوله فتاب عليكم واستلزام

النفي

النفي والخلوص عن مثل ذلك التخصيص الذي يمتنع عند التحقيق اذ هو بغاية البعد ويحتمل ان يكون المراد صلوا ما تيسر من الصلاة بالليل
بان يكون المراد من القراءة الصلاة تسمية للكل باسم الجزء وهذا الاحتمال نقله الشيخ الطبرسي عن اكثر المفسرين وهذا الاحتمال فيها
ليس ابعد مما بني عليه كلام المستدل من ذلك التخصيص المستبعد وان سلم رجحان الحمل على المجاز ولو سلم ان المراد بالقراءة معناها
الحقيقي وان ما للعموم لكن حمل الامر على الرجحان المطلق احتمال قريب مناسب لسياق الآية وغرضها ورجحانه على التخصيص الذي بني عليه
كلام المستدل وعن الثاني بعد الاغماض عن ضعف السند المشتمل على محمد بن عبد الحميد فانه غير موثق في كتب الرجال صريحا انه قد يعد
الرواية المشتملة عليه من الصحاح وبعد طريق الصدوق الى منصور بن حازم من الصحاح مع اشتماله عليه ان النهي وقع عن قراءة الاقل من
سورة والاكثر والمستفاد من الخبر ان النهي فيهما بمعنى واحد وثبت انه في الاكثر بمعنى الكراهة كما سيجيء فيكون في الاقل كذلك مع
ان وجود ما يقتضي الجواز من النصوص السابقة سبب واضح للحمل على الكراهة وان سلم كون ذلك خلاف الظاهر في نفسه اذ لا خفاء في
ان حمل اخبار الجواز على كثرتها وقوة اسانيدها على حال الضرورة مرجوح بالنسبة الى هذا التاويل جدا وعن الثالث بعد استضعاف
السند بيحيى ان قوله يعيدها محمول على الاستحباب جمعا بينها وبين ما سبق من الادلة خصوصا روايتا محمد بن مسلم والحلبيين وكذا قرب
ارجاع ضمير يعيدها الى البسملة فكانه ع قال عليك بعيد البسملة اذا اردت قراءة السورة والاعادة رجوع الى الشيء ثانيا ولا يعتبر اشتمال
الاول على خلل الا في عرف خاص باصحاب صناعة واما ارجاعه الى الصلاة فمقتضى الامر باعادة الصلاة لاجل ترك فعل مندوب وهو
بعيد وان كان نظيره متحققا وعن الرابع بعد استضعاف السند لان فيه محمد بن عيسى عن يونس ونقل الصدوق عن شيخه ابن الوليد
انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعمل به ان التحقيق ان مفهوم الصفة انما يكون حجة اذا حصل الظن بان ذكر الصفة
بخصوصيتها لا فائدة له سوى التخصيص والامر هيهنا ليس كذلك لاحتمال ان يكون فائدة تخصيص الحكم بالمريض وعدم التعميم حثا واغراء
المكلفين على المسامحة في امر هذه الفضيلة المؤكدة وجريهم على مقتضى الترخيص ومن مارس الاحاديث وتصفحها نظير ذلك من الكثرة في الشرع
بمكان ويرشد اليه قوله ص ويجوز للصحيح في قضاء صلاة النوافل اذ لا يختص الجواز بالقضاء اتفاقا ولو سلم ظهورها فيما ذكر وسلم حجية
المفهوم فتخصيص العموم ثابت في بعض الصور كما هو التحقيق وان منعه جماعة من الاصوليين نقول قد وقع التعارض بينها وبين الاخبار السابقة
الدالة على جواز الترك ويمكن الجمع بينهما بوجهين احدهما حمل اخبار الجواز على حال الضرورة وثانيهما ارتكاب التاويل في الخبر المذكور اما
بان يبقى المفهوم فيه غير ملحوظ او يبقى المراد من الجواز فيه الاباحة لا المعنى الشامل للكراهة واطلاقه عليه شائع مشهور حتى يمكن القول
بكونه على سبيل الحقيقة ولا ريب في رجحان الثاني على الاول ومن هنا يظهر ان ما ذكره بعض افاضل الشارحين من لزوم حمل اخبار الجواز
على حال الضرورة استنادا الى ان المطلق والعام يحمل على المقيد والخاص محل نظر وعن الخامس بانها غير دالة على المطلوب صريحا لكون دلالتها
دلالة مفهوم فقد عرفت الامر فيها بل لقائل ان يقول هي بالدلالة على نقيض المدعى اشبه اذ مقتضاها جواز اقتصار المصلي على الفاتحة
اذا اعجلته حاجة والحاجة اعم من الضرورة مع ان مفهومه ثبوت الباس وهو غير واضح الدلالة على التحريم وان كان الاصل للباس هو
العذاب والشدة في الحرب انسب بمعنى التحريم هذا مع ما عرفت من ان قاعدة الجمع يقتضي ارتكاب التاويل فيها وما ذكرنا اظهر الجواب
عن الخبر الموافق لها في المعنى وعن السادس ان الرواية محمولة على الاستحباب والارشاد اذ لا قائل بوجوب قراءة التوحيد والحال هذه مع
ان طريق الجمع بينه وبين الاخبار السابقة ايضا خصوصا صحيحة زرارة يقتضي ذلك وعن السابع ان ظاهر الحديث المنع عن القران بين سورتين
واين هذا من ايجاب السورة الا ترى انه ع قال لكل سورة ركعة ولم يقل لكل ركعة سورة ولعله يستفيد هذا المعنى صريحا في بعض الاخبار
وعن الثامن ان الامر بالسورة المعينة في مواضع ليس محمولا على الايجاب مط عند اكثر القائلين بوجوب السورة وفي اكثر المواضع بالاتفاق
بل على الاستحباب مع ان وجود ما هو اقوى منه يقتضي هذا الحمل وعن التاسع ان منع العدول عن سورة الى غيرها لا يخالف شيئا من الدعوى
كما لا يخفى على المتدبر وعن العاشر بما عرفت من عدم دلالة رواية حماد على وجوب ما اشتملت عليه وعن الحادي عشر بانا لا نسلم ان فعله ص
بيان للمجمل انما يكون ذلك لما اذا لم يتحقق بيان قولي وهو مم والخبر بعد تسليم صحته غير محمول على الوجوب كما اشرنا اليه سابقا مع معارضته
الاقوى المقتضي التاويل فيه ويؤيد ذلك ان المنقول من فعل النبي ص خصوص بعض السور ولا قائل بوجوبه على التعيين قال المحقق في المعتبر وفعل
النبي ص الذي استدل به على الوجوب يعارضه قوله ص للاعرابي وقوله ص لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فهو دليل الاجزاء وفيه تامل ويمكن

المصلي في الزائد على الركعتين الأوليين وهو ثالثة المغرب واخيرتا الرباعية بين قراءة الحمد وحدها من غير سورة واربع تسبيحات
على جواز التسبيحات فيما ذكره نقل الاتفاق على ذلك جماعة منهم والاخبار به لك مستفيضة او متواترة فاختلفوا في مقدار التسبيحات
فقال الشيخ في التهذيب والاقتصاد انه ثلث مرات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فيكون اثنى عشر تسبيحة وهو المنقول
عن ظ كلام السيد المرتضى انه عشر تسبيحات بحذف التكبير في الاوليين دون الثالثة وهو اختيار الشيخ في الجمل وسلار وابن ادريس ابا
لا انه يجزي قال المستعمل اربع وغيره عشر وذهب ابن بابويه الى انها تسع بحذف التكبير في الثالث واسنده في المعتبر الى حريز بن عبد الله السجستاني
من قدماء الاصحاب وهو منسوب الى ابي الصلاح لكن المص في المنتهى اسند الى ابي الصلاح القول بثلث تسبيحات ونقل عن ابن الجنيد انه قال
والذي يقع في مكان القراءة تحميد وتسبيح وتكبير يقدم ما شاء وقال المفيد يقدم ما شاء اقله اربع تسبيحات وهي الاربعة العبارة الآتية
مرة واحدة واختاره الشيخ في الاستبصار ومن المتاخرين وقال المحقق في المعتبر بعد نقل الروايات الاربعة الآتية وهي صحيحة زرارة وصحيحة
عبيد والحلبي وعلي بن حنظلة والوجه عندي القول بالجواز في الكل اذ لا ترجيح وان كانت الرواية الاولى اولى واشار بالرواية الاولى الى رواية
زرارة التي هي مستند قول المفيد وظ هذا القول الاكتفاء بمطلق الذكر لان ذلك مقتضى رواية علي بن حنظلة واسند هذا القول في
الذكرى الى صاحب البشرى وقواه وقال المص في المنتهى الاقرب عدم وجوب الاستغفار وهو مشعر بوجود القول بوجوبه فهذه ستة
اقوال في هذه المسئلة او سبعة او ثمانية واختار المص مذهب المفيد فقال صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولو
اطلع على مستند القول الاول والثاني واما الثالث فيدل عليه ما رواه ابن بابويه عن حريز عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال
لا تقرأ في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك
فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع ثم تكبر وتركع وهذه الرواية مما اورده الشيخ محمد بن ادريس في اخر كتاب
السرائر نقلا عن كتاب حريز بن عبد الله في جملة الاخبار التي استطرفها وانتزعها من كتب المشيخة المتقدمين ولفظه او وحدك غير موجود
فيها وكذا قوله تكمله تسع تسبيحات وعلى هذا الوجه نقلها المحقق في المعتبر والمص في المنتهى عن كتاب حريز ونقل في السرائر وفي المنتهى تتمة
الخبر وهي هذه وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاوليين وانصت لقراءته ولا تقولن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول
للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخريان تبع للاوليين وهذه التتمة
مروية في الفقيه في الصحيح عن زرارة وفيه بدل قوله ولا تقولن شيئا في الاخيرتين ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين ويدل على الرابع ما
رواه الشيخ عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في الركعتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر
ويدل على الخامس ما رواه الكليني والشيخ باسناده عنه عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين
قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع وهذه الرواية ضعيفة لان في طريقها محمد بن اسمعيل
عن الفضل وقد عرفت حجة التوقف فيه وروى الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن الركعتين الاخيرتين من
الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وهذه الرواية اسندها المحقق في المعتبر الى زرارة و
لم يذكر فيها قوله وان شئت الى اخره والظاهر ان العمل بمدلول كل واحد من هذه الاخبار جائز متسع كما هو مقتضى مذهب ابن الجنيد والمحقق في
المعتبر ولا ينافي ذلك ضعف الاسناد في الخبر الثالث لاعتضاده بغيره من الاخبار الآتية مضافا الى ان العامل بخبر الحنفية بصحيحة الحلبي و
زيادة التهليل غير قادح لاشتمال كثير من الاخبار المعتبرة مع ما دل على الاذن في الكلام بالدعاء ومن وجه اختلاف هذه الاخبار يحصل
الحلبي والصحيحان غير خصوص ترتيب معين غير معتبر ويرشد الى ذلك صحيحة زرارة الآتية المصدرة بذكر المسبوق وما رواه الكليني في الحسن
بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع في جملة حديث فزاد النبي في الصلوة سبع ركعات وهي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح و
تهليل وتكبير ودعاء الى اخر الخبر وقوله ع في صحيحة عبيد بن زرارة فانها تحميد ودعاء مما يشعر بالتوسعة فيه ومما ذكرنا يظهر ان
التكبير على التسبيحات التسع كما هو مذهب المرتضى غير ضائر وينقل عن بعض المتاخرين التوقف في ذلك بناء على عدم الوقوف في ذلك
على نص بالخصوص وهل يجزي مطلق الذكر يحتمل ذلك لاطلاق رواية علي بن حنظلة مع كون اسنادها معتبرة الى ابن بكير اذ ليس فيه من
يتوقف في شانه الا الحسن بن علي وهو بمكان من الجلالة وكذا ابن بكير والواسطة بينه وبين الامام وان كان مجهولا الا ان ابن بكير ممن

اجمع

جاء فيه صح

اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يضر جهالة حال الواسطة وفي التعليل المذكور في خبر عبيد بن زرارة نوع اشعار بجواز الاكتفاء بمطلق
التحميد والدعاء وان لم يكن دالا عليه بناء على ان عدم مدخلية خصوص المادة في العلية ليس بذلك الواضح والاشعار المذكور مضافا
الى رجحان دعوى عدم القائل بالفصل يؤيد جواز الاكتفاء بمطلق الذكر ويحتمل العدم لنوع تامل في اسناد الخبر وعدم صراحتها في المدعى
ومخالفة ظاهرها من التسوية لما سيحقق من تفضيل التسبيح وعدم قائل بهذه التوسعة صريحا مع ان التكليف اليقيني يقتضي البراءة اليقينية
وروى ابن بابويه باسناد فيه ضعف عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ادنى ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين ثلث تسبيحات تقول
سبحان الله سبحان الله سبحان الله اذا عرفت هذا فاعلم ان الاصحاب اختلفوا في افضلية التسبيح والقراءة في الركعتين الاخيرتين فالذي يظهر
من كلام الصدوق افضلية التسبيح مط وهو منسوب الى ابن ابي عقيل وابن ادريس ونقل عن ظ الشيخ في اكثر كتبه المساواة ويظهر من كلامه في
الاستبصار التخيير للمنفرد وافضلية القراءة للامام ونقل عن ابن الجنيد انه قال يستحب للامام التسبيح اذا تيقن انه ليس معه مسبوق وان علم دخول
المسبوق او جوز قرأ ليكون ابتداء الصلوة للداخل بقراءة يقرء فيهما والمنفرد يجزيه مهما فعل وقال المص في المنتهى الافضل للامام القراءة و
للماموم التسبيح وقواه في التذكرة والروايات مختلفة في هذا الباب اختلافا كثيرا فبعضها يدل على افضلية التسبيح للامام وغيره كصحيحة زرارة
السابقة وبعضها يدل على افضلية التسبيح من غير تفصيل فمنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا ادرك الرجل
بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين
وفاتته ركعتان وساق الحديث الى ان قال فاذا سلم الامام فصل الاخيرتين لا يقرء فيهما انما هو تسبيح وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة الحديث
ورواه الشيخ في الصحيح ايضا عن زرارة وفي موضع الحاجة اختلاف حيث قال فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما لان الصلوة انما
يقرء فيها في الاوليين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرء فيهما انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء ليس فيهما قراءة ومنها ما
رواه الصدوق باسناد معتبر عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران انه سال ابا عبد الله ع فقال لاي علة صار التسبيح في الركعتين افضل من
القراءة قال لان النبي ص لما كان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله عز وجل فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك
صار التسبيح افضل من القراءة وقد تضمن هذا الخبر علة الجهر ايضا مثل ان يسال عن علة التسبيح وفي الجواب عن علة الجهر تصريح بانه ص كان لما
يصلي بالملئكة وهذا الخبر اورده في كتاب علل الشرايع باسناد اخر ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين ع اذا
صلى كان يقرء في الاوليين من صلوة الظهر سرا ويسبح في الاخيرتين من صلوة الظهر على نحو من صلوة العشاء وكان يقول اول صلوة احدكم
الركوع ومنها حسنة زرارة السابقة عن قريب ويؤيده ما رواه ابن بابويه في الفقيه مرسلا عن الرضا ع انما جعل القراءة في الركعتين الاوليين والتسبيح
في الاخيرتين للفرق بين ما فرض الله عز وجل من عنده وبين ما فرضه رسول الله ص واورده في كتاب علل الشرايع في جملة العلل التي نقلها
عن الفضل بن شاذان ويؤيده ايضا ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات و
فيهن القراءة وليس فيهن وهم يعني سهو فزاد رسول الله ص سبعا وفيهن السهو وليس فيهن قراءة واورده الكليني باسناد ظاهره كونه
صحيحا ونقل ابن ادريس في السرائر عن كتاب حريز بن عبد الله قال زرارة قال ابو جعفر ع كان الذي فرض الله على العباد من الصلوة عشر فزاد
رسول الله ص سبعا وفيهن السهو وليس فيهن قراءة ونقل ايضا عن كتاب حريز قال يعني الفضيل قال يعني ابا جعفر ع انه فرض الله عز وجل
لكل صلوة ركعتين وزاد رسول الله ص سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة وبعضها يدل على افضلية التسبيح للامام وهو ما رواه الشيخ باسناد
لا يخلو عن ضعف عن سالم ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان
يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام واذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤوا فاتحة
الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح في الركعتين الاخيرتين وبعضها يدل على افضلية القراءة للامام مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن
منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فاقرء في الركعتين الاخيرتين فاما الامام يقرء بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح وبعضها
يدل على افضلية القراءة للامام والمنفرد مثل ما رواه الشيخ عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع عما يقرء الامام في الركعتين في اخر
الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرء الذين خلفه ويقرء الرجل اذا صلى وحده بفاتحة الكتاب وفي طريق هذه الرواية علي بن السندي وليس في
شانه توثيق يعتد به وبعضها يدل على افضلية القراءة مط من غير تفصيل وهو ما رواه الشيخ باسناد ضعيف عن محمد بن حكيم قال سالت

الوهم كذا في الوافي

بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت ام لم تفعل وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين

ابا الحسن ع عن القراءة في الركعتين الاخيرتين والتسبيح فقال القراءة افضل وبعضها يدل على افضلية القراءة في الجملة وهو ما رواه الشيخ في باب
الجماعة عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن
فلا تقرأ خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب وحكى عن بعض المتأخرين انه قطع
عجز هذا الخبر عن الصدر وجعله حديثا مستقلا واورده في حجة ترجيح قراءة الحمد للامام ويرد عليه ان الاحتمالات غير منحصرة وذلك
بل ههنا احتمالان اخران الاول ان يكون من تتمة الحكم الذي ذكر في الصدر وفصل بينهما بقوله وقال لما بين الاولتين والاخيرتين من الاختلاف
لا للانتقال من مسئلة الى اخرى فيكون محصله ان المأموم يسبح في الاخيرتين لكن الافضل له ان يقرء والتخيير المذكور وان كان غير معروف
بين المتأخرين الا انه ذهب اليه السيد المرتضى وابو الصلاح وابن زهرة والمحقق في المعتبر كما سيجيء بيانه مع ما دل عليه من الاخبار وقد يرجح الاحتمال الاول
بان الاستفهام عن حال الامام في الائتمام لا يخ عن بعد وان جاز ذلك على سبيل الفرض وقصد السائل جعله وسيلة الى استعلام ما هو الراجح لانه
الذي يفعله الامام عند فرض وقوع الائتمام مع احتمال وقوع الائتمام للامام نفسه ويرجح الثاني بانه ليس الى المسئلتين على التقليد اول
علاقة يحسن باعتبارها الجمع بينهما في افادة الحكم ابتداء من غير تقدم سؤال عنهما لكن يمكن ان يكون الجمع من الراوي ولا يخفى ان الخبر
على الحمل الثاني وان كان يوافق خبر سالم ابي خديجة الا انه يخالف صحيحة معوية بن عمار وصحيحة زرارة وغيرهما من عمومات السابقة فالترجيح
للاحتمال الاول الثاني ان يراد منه بيان حال المسبوق وانه يجزيه تسبيح الامام في الاخيرتين وان كان المأموم مصليا للاولتين وانه
في تلك الحال حيث ان الاولى للامام قراءة الحمد وربما يشهد لهذا قوله في صدر الحديث حتى يفرغ فان الظ كونه بصيغة الخطاب كالعام
تخلو عن الفائدة وانه كناية عن ادراك المأموم الصلوة من اولها فيحتاج الى بيان حكم من دخلها في الاثناء فافاده بذلك الكلام
عندي هذا الاحتمال وان كان جاريا الا انه مرجوح اذ اطلاق هذا الكلام وارادة المسبوق مع كونه ليس من الافراد المتبادرة الى الذهن لا
يخ عن بعد وقوله حتى يفرغ في صدر الخبر لا يكفي مصححا لهذا الاطلاق يظهر ذلك عند التدبر ومما ذكرنا يظهر ان جعل هذا الخبر من مؤكدات
افضلية القراءة للامام متجه لان الظاهر انهم عليهم السلم كانوا يداومون على صلوة الجماعة والاخبار عن حالهم بالقراءة مخصوص بحال الامامة لبعد
الائتمام بالنسبة اليهم وبعض الاخبار يدل على التسوية بينهما وهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن
علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع عن الركعتين ما اصنع فيهما قال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهما سواء قلت فاي ذلك
افضل قال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت والجمع بين هذه الروايات بحيث يرتفع الخلاف بالكلية في غاية العسر لكن الظ
ان الترجيح للقول بافضلية التسبيح مطلقا اما في حق المنفرد فلصحيحة زرارة ورواية محمد بن حمران ومحمد بن قيس وصحيحة زرارة المنقولة عن الفقيه
وغيرها ولا يعارضها الا رواية محمد بن حكيم وعلي بن حنظلة وهما ضعيفتان لا يصلحان لمعارضة الاخبار المذكورة مع كونهما اميل للتقية
واما رواية جميل فيمكن تاويلها بان السائل سأل عن الشيء الذي يقرؤه الامام والتسبيح ليس داخلا في القراءة على ما يعلم من موارد اطلاقها
في الاخبار وكان السائل يقول اذا قرأ الامام فاي شيء يقرء فاجاب ع بما اجاب ثم اردفه ببيان حال المنفرد فكانه قال الذي يقرء المنفرد اذا
اراد القراءة فاتحة الكتاب لا الفاتحة مع السورة ولا يلزم من هذا نفي افضلية التسبيح مع قبولها الحمل على التقية لموافقتها القول اكثر العامة
لان الشافعي واحمد يوجبان القراءة في الركعتين الاخيرتين ومالك يوجبه في ثلث ركعات من الرباعية واما ابو حنيفة فانه خير بين الحمد
والتسبيح وجوز السكوت واما في حق الامام فاخبار الطرفين وان كانت قوية الا ان الترجيح لما ذكرناه لكثرة الاخبار الدالة على افضلية
التسبيح مع التصريح بشمولها للامام او ظهورها فيه كروايات زرارة ومحمد بن حمران ومحمد بن قيس وغيرها والمعارض منحصر
في صحيحة منصور ورواية محمد بن حكيم والثانية ضعيفة مع كونها اميل للتاويل بالحمل على التقية والاولى لا تبقى في مقاومة تلك الاخبار مع كونها
قابلة للحمل على التقية من الاخبار المرجحة للتسبيح فان ابا حنيفة ذهب الى التخيير بين القراءة والسكوت ولعل القراءة عنده للامام افضل
وحمل الرواية عليه صحيح واضح ولعل في قوله فقلت او لم تفعل اشعارا ما بهذا المعنى فانه ظاهر في التخيير بين الشيء وبين بدله كما يجده السليقة واما
رواية معوية بن عمار فيمكن تاويلها بما ذكرنا في تاويل رواية جميل فقد مر التاويل فيهما واما صحيحة ابن سنان فظاهرها ترجيح القراءة للامام
الا انه يمكن تاويلها بما سبق ذكره مع احتمال ان يكون قراءة الامام ع للتقية وما رواه علي بن حنظلة محمول على التقية جمعا بين الادلة
وقد يظن ان صحيحة الحلبي مما ترجح افضلية التسبيح للامام بناء على ان الظ ان يكون قوله لا تقرأ فيهما لا نفيا لكن جماعة من الاصحاب حملوه نهيا

فيكون المعنى اذا قمت في الركعتين غير قارئ وابدا باحتمال كلمة الفاء على قل دون لا تقرأ فان الظ دخولها على جواب الشرط ويحتمل ان يكون ذلك
من باب سهو الناسخين بناء على قلة الانضباط في امثال ذلك في كتب الحديث فقد تبدل الواو فاء وبالعكس والظ ان الخبر المذكور محتمل
الوجهين ويترجح احد الاحتمالين كما لا يخفى عن اشكال واما في حق المأموم فالظاهر من الباقي لدلالة روايتي زرارة ومحمد بن حمران ومعوية بن
عمار وغيرها عليه ولا يعارضه الا رواية سالم ابي خديجة ومحمد بن حكيم وهما نازلان عن مقام المعارضة والاولى من رواية زرارة على ما نقل
من كتاب حريز تدل على ان السكوت بالنسبة اليه اولى فالجمع بينها وبين غيرها من الاخبار ان يقال افضلية التسبيح بالنسبة الى قراءة الحمد
لا السكوت فانه اولى بمقتضى الخبر المذكور ولكن يخالفه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن بكر بن محمد الازدي عن ابي عبد الله ع انه قال اني اكره للمرء
ان يصلي خلف الامام صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع ماذا قال يسبح وصحيحة معوية بن عمار السابقة
وح فالاولى ان يخص النهي بالنهي عن القراءة لا حمله على مطلق القول كما في رواية الصدوق فلعله في نقل ابن ادريس والمنتهى سهوا فتدبر ومما ذكرنا
ظهر ان الترجيح للقول بافضلية التسبيح مطلقا واما ما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج في جملة الاجوبة التي خرجت من الناحية المقدسة في جواب مسائل محمد بن
جعفر الحميري قال سألت عن الركعتين الاخراوين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يروي ان قراءة الحمد فيهما افضل وبعض يروي ان التسبيح فيهما
افضل فالافضل لاحدهما لنستعمله فالجواب قد نسخت قراءة ام الكتاب التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم ع كل صلوة لا قراءة فيها فهي خداج
الا للعليل ومن يكثر عليه السهو فيتخوف بطلان الصلوة عليه فغير واضح السند وظاهره مطروح بين الاصحاب وما هذا شانه لا يصلح للمعارضة
ما ذكرنا من الاخبار ومن المتأخرين من زعم افضلية القراءة مطلقا استنادا الى صحيحتي منصور والحلبي وانت خبير بما فيه ومنهم من زعم اولوية
القراءة للمنفرد استنادا الى صحيحة معوية بن عمار ورواية جميل وابن حكيم والى فضيلة الفاتحة ووجود الخلاف في التسبيحات وفيه ما فيه وقال
بعض الافاضل ان ضم الاستغفار الى التسبيح فينبغي القطع بصيرورته افضل من القراءة لاشتماله على الدعاء الذي هو افضل من القراءة ويدل عليه
بعض الروايات الدالة على ذلك وفيه ايضا ان الفاتحة ايضا مشتملة على الدعاء كما وقع التصريح به في بعض الاخبار السابقة فلا يتم ما ذكره وينبغي
التنبيه على امور الاول من نسي القراءة في الركعتين الاولتين هل يتعين عليه القراءة في الركعتين الاخيرتين واستدل انه لا يتعين
بل قال الشيخ في ط الاولى القراءة وقال في الخلاف ان نسي القراءة في الاولتين قرأ في الاخيرتين واستدل على المنع بعموم الروايات الدالة على جواز
التسبيح وبما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاولتين فيذكر في الركعتين الاخيرتين
انه لم يقرأ قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها قال المص الخ وهذا الحديث كما يدل على عدم وجوب القراءة
يدل على اولوية التسبيح حجة الاول ما رواه الحسين بن حماد عن ابي عبد الله ع قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت
اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك وصحيحة محمد بن مسلم السابقة في
اوائل بحث القراءة الدالة على عدم صحة الصلوة بدون القراءة وبما نقل عن النبي ص لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول بالقدح
في السند بان الامر بالقراءة لا ينافي التخيير فان الواجب المخير مأمور به وعن الثاني والثالث بانهما غير باقيين على العموم بل مخصصان بالعامد
والكل محل نظر اما الاستدلال على الاول بعموم الروايات فلانه معارض بما دل على اشتراط القراءة في الصلوة خرج ناسي القراءة في جميع
الصلوة للدليل فيخص به فيبقى غيره داخلا تحت مقتضى الاشتراط هذا مع المعارضة بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل
نسي القراءة في الاولتين فذكرها في الاخيرتين فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته فلا شيء عليه واما الاستدلال بصحيحة معوية بن عمار
فلانه يجوز ان يكون المراد بقوله اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها قراءة الحمد والسورة معا لا القراءة مط ويرشد الى هذا مرسلة احمد بن النضر عن
رجل عن ابي جعفر ع قال قال لي اي شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاته مع الامام ركعتان قلت يقولون يقرء في الركعتين بالحمد وسورة فقال
هذا يقلب صلوته يجعل اولها اخرها فقلت كيف يصنع قال يقرء بفاتحة الكتاب في كل ركعة فظهر ان ما ذكره المص تبعا لبعض الفضلاء المتأخرين
من ان صحيحة معوية دالة على افضلية التسبيح محل نظر واما الاستدلال على الثاني فلمعارضته اخبار التخيير وقول المص الامر لا ينافي التخيير محل
تامل لان ظ الامر الايجاب عينا والتخيير يثبت بدليل اخر فيخرج له عن ظاهره وقد عرفت حال الجواب عما دل على اشتراط القراءة بانه يخص بالعامد
والتحقيق انه وقع التعارض بين ما دل على اشتراط القراءة والامر بالقراءة للناسي وما دل على التخيير ويجوز تخصيص كل منهما بصورة التذكر
وعدم النسيان وحمل الامر على الاستحباب او الارشاد ولا بعد اذ ارتكاب التاويل في التاويل الاول بالنسبة الى معارضه وتخالفه الجمع نظر

الذي تفوته واني

التخصيص اليه بخروج بعض افراد الساهي فظهر ان الترجيح للمش والرواية المنقولة عن ابن بابويه غير واضحة في خلاف ما ذكرنا لجواز ان يكون المراد
انه يقضي القراءة بعد الفراغ من الصلوة اذ ليس فيها تعيين زمان القضاء فتدبر الثاني الاقرب عدم اشتراط الترتيب في التسبيح وفاقا
للمحقق في المعتبر لاختلاف الروايات وهو اقوى دليل على ذلك وخالف فيه المص والشهيد الثالث هل يجب الاخفات فيهما قيل نعم تسوية بين البدل
والمبدل وهو قول الشهيد ره وقيل لا استنادا الى الاصل وهو اقرب عملا باطلاق الادلة وعدم ما يوجب التقييد قال في الذكرى عموم الاخفات
في الفريضة كالنص فيه فتامل لان هذا غير مسلم الا في القراءة الرابع لو شك في عدده بنى على الاقل اخذا بالمتيقن وتحصيلا للبراءة
اليقينية ولو لم يحسن القراءة وجب عليه التعلم لتوقف الواجب المطلق عليه والظاهر لا خلاف بين الاصحاب في غيرهم ممن قال بوجوب القراءة
ونقل الاجماع عليه جماعة من الاصحاب فان ضاق الوقت عن التعلم يجب عليه الايتمام ان امكنه والقراءة من مصحف ان احسنه وفي طوق
يجوز ان يقرء في الصلوة من المصحف اذا لم يحسن ظاهرا وظاهره جواز الاكتفاء بها للتمكن من الحفظ وبه صرح الفاضلان معللين بان
الواجب مطلق القراءة ومنع ذلك الشهيد ومن تبعه للتمكن من الحفظ والاول اقرب ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان بن عثمان عن الحسن
ابن زياد الصيقل قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرء فيه يضع السراج قريبا منه فقال لا باس بذلك ولا يضر
جهالة الحسن بعد صحة الرواية عن ابان وكونه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه كما اشرنا اليه مرارا مع اعتضادها باطلاق الامر بالقراءة
ودعوى كون المتبادر منه القراءة من الحفظ ممنوعة نعم هي من اشهر افراد القراءة في حال الصلوة وهذا لا يكفي لتقييد المطلق واما ما
رواه الحميري باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن الرجل والمراة يضع المصحف امامه ينظر فيه ويقرء ويصلي قال لا
يعتد بتلك الصلوة فيمكن الجمع بينه وبين الخبر السابق بالحمل على الكراهية والظاهر تعين القادر على القراءة من المصحف ولو توقف تحصيل
المصحف على شراء او استيجار او استعارة وجب تحصيله للواجب بقدر الامكان وكذا لو احتاج الى مصباح في الظلمة لاجل القراءة وان
لم يمكنه شيء مما ذكرنا فان احسن منها شيئا قرء ما يحسن منها فان كان ما يحسن منها مجموع الفاتحة وانما يجهل السورة او بعضها اقتصر على ما
من غير تعويض عن المتروك بقران ولا ذكر بلا خلاف في ذلك وان كان ما يحسن بعض الفاتحة فان كان اية قرءه بلا خلاف في ذلك بين
الاصحاب وان كان بعض الاية ففي قراءته اقوال الاول الوجوب لما روي عن النبي ص فان كان معك قران فاقرء به والثاني عدمه استنادا الى ان
النبي امر الاعرابي ان يحمد الله ويكبره ويهلله وقول الحمد لله بعض الاية ولم يامره بتكرارها ولا اقتصر عليها واستحسن هذا المحقق في المعتبر
الثالث وجوب قراءته ان كان قرانا وهو المش بين المتاخرين والترجيح لامثال هذه المواضع بجانب الاحتياط لا لنفس الدليل الذي اشرنا اليه مرارا
وهل يقتصر على الاية التي يعلمها من الفاتحة او يعوض من الفائت بتكرار قراءتها او بغيرها من القران او الذكر عند تعذره فيه قولان في
عبارة المص الاول واليه ذهب المحقق في المع والمص في بعض كتبه على ما نقل عنه وجوب التعويض عن الفائت ونسبه الشارح الفاضل الى اكثر
المتاخرين واستدل عليه بعموم قوله فاقرءوا ما تيسر من القران خرج عنه ما قام الدليل على عدم وجوب قراءته فيبقى الباقي وفيه نظر
يظهر مما ذكرنا في المباحث السابقة وهذا الدليل على تقدير تماميته لا يفيد وجوب الذكر عند تعذر القران ثم ان علم غيرها من القران
فهل يعوض عن الفائت بقراءة ما يعلم من الفاتحة مكررا بحيث تساويها ام ياتي ببدله من سورة اخرى فيه قولان وعلل الاول بانه اقرب
اليها من غيرها والثاني بان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا والتعليلان ضعيفان وهل يجب في البدل المساواة في الايات او في الحروف
او فيهما جميعا فيه اقوال وان لم يحسنها متوالية اتى بها متفرقة واوجبوا مراعاة الترتيب فان علم الاول اخر البدل وعلى هذا القياس ولو لم يعلم
من القران غيرها قيل يقتصر عليه وقيل يجب تكرار ما علمه بقدرها وقيل ياتي بالذكر بدل الباقي ولو لم يحسن شيئا من الفاتحة فالمشهور انه يجب
عليه ان يقرء بدلها ان علمه وقيل انه يتخير بينه وبين الذكر وهو اختيار المحقق في الشرايع ويمكن الاستدلال على الاول بما رواه الشيخ في الصحيح
عن الصادق ع قال ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرء القران اجزاه ان يكبر و
يسبح ويصلي وهل يجب مساواة البدل للمبدل فيه قولان فقراءة بدلها من غيرها وهل يجب مساواتها لها ظاهر الشيخ في ط والمحقق في المع عدم
الوجوب والمش بين المتاخرين وجوب المساواة وعلى هذا القول هل يجب المساواة في الحروف والايات او فيهما جميعا فيه اقوال وهل يجب ان
يكون العوض سورة كاملة فيه قولان ولو لم يحسن شيئا من القران سبح الله تعالى وكبره هذا هو المش في عباراتهم وذكر الشيخ في ف الذكر والتكبير
وذكر بعضهم التحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والموجود في الرواية السابقة التكبير والتسبيح قال في الذكرى ولو قيل بتعيين لم يجز في الاجزاء

من التسبيح كان وجها لانه قد ثبت بدليته عن الحمد في الاخيرتين فلا يقصر بدل الحمد في الاوليين عنها بقدر القراءة وجوبا كما هو الظاهر
من كلامه والمش بين المتاخرين وبقاه في المع قال وقولنا بقدر القراءة نريد به الاستحباب لان القراءة اذا سقطت لعدم القدرة سقطت توابعها
وصار ما تيسر من الذكر والتسبيح كافيا ولو لم يحسن الذكر قال المص في نه انه يقوم بقدر القراءة ثم يركع اذ لا يلزم من سقوط واجب سقوط غيره ثم
يتعلم بعد ذلك بحسب القدرة واعلم ان اكثر الخلافات التي اوردناها في هذا البحث ترجيح طرف فيها مشكل لفقد النص وعدم استقلال
العقل بامثال هذه الامور لكن القاعدة التي اشرنا اليها مرارا من وجوب تحصيل اليقين ببراءة الذمة من التكليف الثابت عند الشك ولا
في حقيقة المكلف به وما يعتبر فيه يقتضي العمل بطريقة الاحتياط في امثال هذه المواضع لكن في وجوب القضاء عند الاخلال به تامل
الاخرس يحرك لسانه ويعقد قلبه بها لما ذكره الشيخ سوى تحريك اللسان وزاد عليه الفاضلان عقد القلب والاشارة باليد ولعل مستنده
السكوني السابقة في حكم التكبير وهي رواية ضعيفة فالتعويل عليها مشكل الا انها موافقة لضابط تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت كما
اشرنا اليه مرارا ولا فرق بين الاخرس ومن عجز عن النطق لعارض وكذا من عجز عن النطق ببعض القراءة ويجب عليهم وعلى من يبدل حرفا بحرف
اصلاح اللسان بحسب المقدور والظاهر انهم لا يصلون في اول الوقت مع رجاء الاصلاح وامكان التعلم وان ضاق الوقت صلى بحسب الممكن ولا
تجزي الترجمة مع القدرة بلا خلاف في ذلك بين الاصحاب ووافقنا عليه اكثر العامة خلافا لابي حنيفة فانه جوز الترجمة مع القدرة استنادا الى
تعليل عليل وتقييد عدم الاجزاء بالقدرة اشارة الى جوازه عند العجز من الذكر بالعربية ولو عجز عن العربية فيهما معا وجبت الترجمة ففي ترجيح
ايهما قولان وجه ترجيح ترجمة القران انها اقرب اليه من ترجمة الذكر ووجه الاخر فوات الغرض من القران وهو نظمه المعجز بخلاف الذكر ولا
تجزي القراءة مع اخلال بحرف منها حتى التشديد بل الاعراب فانه حرف مع زيادة والظاهر الاختلاف في ذلك بين الاصحاب ونقل
الاتفاق عليه المحقق في المع ونسبه في الذكرى الى اكثر القولين ويحكى عن السيد المرتضى المخالفة في هذا الحكم في الاعراب الذي لا يتغير المعنى
بتغيره حجة المش ان قراءة الفاتحة واجبة في الصلوة شرط في صحتها ولا شك ان الفاتحة اسم للمجموع المركب من الكلمات والحروف المعلومة
على الهيئة المخصوصة من الاعراب والبناء والاتيان بالكل انما يتحقق عند الاتيان بكل جزء منه فيلزم وجوب الاتيان بكل كلمة منها على الهيئة
المعتبرة فيها ولعل السيد نظر الى ان من قرء الفاتحة على هذا الوجه يصدق عليه المسيء عرفا والظاهر ان امثال تلك التغيرات مما يقع فيها التسامح
والتساهل في الاطلاقات العرفية فالاطلاق العرفي مستند الى التساهل في العبادة والتادية لا انه يصدق اللفظ حقيقة وعلى هذا فالترجيح
للمش وقد عد مما يشترط في صحة القراءة المد المتصل دون المنفصل وكانه بناء على انه الواجب المقرر عند القراءة واعلم ان المراد بالاعراب ههنا
الاعراب الذي تواتر نقله في القران لا ما وافق قانون العربية مط وقد حكى عن جماعة من الاصحاب دعوى الاجماع على تواتر القراءات السبع
وحكى الشارح الفاضل ان بعض محققي القراء افرد كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوا هذه القراءات في كل طبقة وهم يزيدون على ما يعتبر
في التواتر واما الثلثة الباقية وهي تمام العشر فقد حكى الشهيد في الذكرى عن بعض الاصحاب المنع منه ثم رجح الجواز لثبوت تواترها كتواتر
السبع وقال المدقق الشيخ علي بعد نقل ذلك وهذا لا يقصر عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد واورد عليه ان المقرر في الاصول اشتراط
التواتر فيما يقرء قرانا ومجرد نقل واحد ولو كان عدلا لا يفيد حصول التواتر ثم لا يخفى ان تواتر القراءات السبع مما نوقش فيه حتى قيل
ليس المراد بتواتر السبع والعشر ان كل ما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد الان فيما نقل عن السبعة شاذ فضلا عن غيرهم
لكن الظاهر انه لا خلاف في جواز القراءة بها قال الشيخ ابو علي الطبرسي في تفسيره الكبير الظاهر من مذهب الامامية انهم اجمعوا على جواز القراءة
بما يتداوله القراء بينهم من القراءات الا انهم اختاروا القراءة بما جاز بين القراء وكرهوا تجريد قراءة مفردة والشائع في اخبارهم ان القران
نزل بحرف واحد ثم ذكر في التاويل ما روي عن النبي ص نزل القران على سبعة احرف تاويلان ثانيهما ان المراد سبعة اوجه من القراءات وذكر
ان الاختلاف في القراءات على سبعة اوجه وفصل تلك الوجوه ثم نقل عن الشيخ السعيد ابي جعفر الطوسي قدس الله روحه ان هذا الوجه
اصلح لما روي عنهم ع من جواز القراءة بما اختلف القراء فيه وقال المص في المنتهى احب القراءات الى ما قراه عاصم من طريق ابي بكر بن عياش
وطريق ابي عمرو بن العلاء فانها اولى من قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الادغام والامالة وزيادة المد وكله تكلف فلو قرء به صحت صلوته
بلا خلاف وكذا لا يجزي القراءة مع مخالفة ترتيب الايات على الوجه المنقول بالتواتر لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فان المتبادر
من قراءة الفاتحة مثلا قراءتها على ترتيبها ونظمها المعهود واولى منه بعدم الاجزاء اذا خالف في ترتيب كلماتها فلو خالف الترتيب

قال الشيخ فيها انها لا صلوة له وذكر الفاضلان ومن تبعهما انه يعيد الصلوة ان كان عامدا والقراءة ان كان ساهيا ما لم يركع والحق
لعل مرادهم باستيناف القراءة استينافها على وجه يحصل معه الترتيب كما صرح به المص في نهاية والحكم بوجوب اعادة الصلوة في صورة العمد
عمدا مشكل لان المقدم على هذا الوجه وان لم يعد من القراءة المعتبرة في الصلوة لكنه لم يخرج عن كونه قرانا فيشمله عموم ما دل على جواز قراءة
القران في الصلوة ولا بد لتقييده من دليل ثم يحتاج الى التدارك وقال المحقق في المعتبر لو قدم مؤخرا او اخر مقدما عامدا بطلت قراءته وعليه الاعادة
لاخلاله بالجزء الصوري وان كان ساهيا عاد الى الموضع الذي حصل فيه بالترتيب فقراه منه ومراده من الاستيناف اعادة القراءة من راس
وهو مبني على ان الاخلال بالموالاة عامدا موجب لاعادة القراءة وسيجيء تحقيقه وكذا لا يجزي القراءة مع قراءة السورة اولا او قراءة
السورة بعد الحمد عند القائلين بوجوبها فلا يجزي مثله فلو قدم السورة عمدا فظ الشيخ والمحقق عدم وجوب اعادة الصلوة وقد قطع جماعة
من الاصحاب منهم المص بوجوب اعادة الصلوة استنادا الى انه فعل منهي عنه في العبادة وفيه نظر لانه لو سلم كونه منهيا عنه فانه لا يلزم من ذلك
الابطال بها وعدم الاعتداد بها في الصلوة لا بطلان الصلوة بها ولو قدم السورة ناسيا فظ المص في عدة من كتبه انه يعيد الحمد والسورة وظ
المحقق والشهيد في الذكرى انه يعيد السورة وهو حسن على القول بوجوب السورة ولا مع الزيادة على سورة بعد الحمد فيما يجب فيه السورة
واختلف في جواز القران بين سورتين في ركعة واحدة من الصلوة فقال الشيخ في النهاية والمبسوط انه غير جائز بل قال في الخلاف انه مفسد ونحوه
كلام المقنعة واليه ذهب المرتضى في الانتصار ونقل اجماع الفرقة عليه واختاره في المسائل المصرية الثالثة ايضا ولكن نقل في الذكرى عن
المرتضى القول بكراهة القران وذهب الشيخ في الاستبصار الى الكراهة واختاره ابن ادريس والمحقق وجمهور المتاخرين لكن اختلف اختيار المص
في كتبه وقال ابن بابويه لا يقرن بين سورتين ولم ينص بتحريم ولا كراهة احتج الاولون بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع
سالته عن الرجل يقرء السورة في الركعتين فقال لا لكل سورة ركعة وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة
ولا باكثر ويؤيده ما رواه عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اقرء سورتين في ركعة قال نعم قلت اليس يقال اعط كل سورة حقها من الركوع
والسجود فقال ذلك في الفريضة فاما النافلة فليس به باس وبان الصلوة المنقولة بيانا من النبي ص لا يخلو عن احد الامرين من الوحدة او التعدد
لا محالة فايهما كان تعين وجوبه ولما كان وجوب التعدد منفيا يلزم وجوب الوحدة وفيه نظر لان هذه الروايات يجب حملها على الاستحباب جمعا
بينها وبين ما دل على الجواز كما سيجيء واشتمال الصلوة النبوية على شيء لا يقتضي تعين وجوب ذلك الشيء على ما اومانا اليه مرارا احتج القائلون
بالاستحباب بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا باس وفي
الصحيح عن ابن بكير عن زرارة قال قال ابو جعفر ع انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة واما النافلة فلا باس والتحقيق انه وقع التعارض
بين الاخبار ويمكن الجمع بينها بوجهين احدهما حمل اخبار المنع على الاستحباب وثانيهما حمل اخبار الجواز على التقية ولعل الاول ارجح ما
والعمل بالاحتياط اولى واما الاستدلال على بطلان الصلوة بان القارن غير ات بالمامور به على وجهه فيبقى على عهدة التكليف فلا يخلو
منه بحال قال الشارح الفاضل ويتحقق القران بقراءة ازيد من سورة وان لم يكمل الثانية بل بتكرر السورة الواحدة او بعضها ومثله
تكرار الحمد وفيه نظر لانه يناقض بتجويزهم العدول عن سورة الى اخرى ما لم يتجاوز النصف من غير خلاف ظاهر وايضا كثير من الروايات
يدل على جواز قراءة اكثر من سورة وقد مر بعض من ذلك واما رواية منصور بن حازم فغير نقي السند قال بعض الاصحاب وكيف
كان فموضع الخلاف قراءة الزائد على انه جزء من القراءة في الصلوة اذ الظاهر انه لا خلاف في جواز القنوت ببعض الايات واجابة المسلم بلفظ
القران والاذن للمستاذن بقوله ادخلوها بسلام ونحو ذلك واعلم ان محل الخلاف الفريضة واما النافلة فلا خلاف في جواز القران فيها ويدل على
ذلك رواية زرارة السابقة وغيرها من الروايات منها ما رواه الشيخ باسناد معتبر عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال لا باس
ان تجمع في النافلة من السور ما شئت وعن محمد بن القسم قال سالت عبدا صالحا هل يجوز ان يقرء في صلوة الليل بالسورتين والثلث
فقال ما كان من صلوة الليل فاقرء بالسورتين والثلث وما كان من صلوة النهار فلا تقرء الا بسورة سورة وفيه دلالة على رجحان ترك القران
في النافلة النهارية واستثني من الفريضة في الحكم الذي ذكر صلوة الكسوف لما سيجيء من تعدد السورة فيها ويجب الجهر بالقراءة في
الصبح واوليي العشاءين والاخفات في البواقي وهي الظهران مطلقا واخيرة المغرب واخيرتا العشاء المشهور بين الاصحاب ما ذكره المص وانه تبطل
الصلوة بتركه عالما عامدا ونقل الاجماع عليه الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية والمنقول عن السيد المرتضى انه من وكيد السنن وعن

ابن

ابن الجنيد القول باستحبابهما وقال ابن ادريس لا خلاف بيننا في ان الصلوة الاخفاتية لا يجوز الجهر فيها بالقراءة مع انه قال في موضع اخر
والجهر فيما يجب الجهر فيه واجب على الصحيح من المذهب ونقل الخلاف فيه عن السيد حجة المشهور ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع
في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا
او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته والاستدلال بهذا الخبر على تفصيل مواضع الجهر والاخفات موقوف على ان المذكور من المواضع
التي لا ينبغي الاجهار فيها والتي لا ينبغي الاخفات فيها معلوم من خارج بغير نزاع وان النبي ص كان يداوم على هذا فيجب الامر بالتاسي او يكون
بيانا للمجمل ويرد عليه ان الرواية معارضة بالرواية الاتية ومداومة النبي ص لا يقتضي الوجوب كما ذكرناه مرارا حجة القول الاخر ما رواه
الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يصلي الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء
جهر وان شاء لم يفعل وقوله هل عليه ان لا يجهر معناه هل عليه في ذلك من حرج ام لا وحملها الشيخ على التقية لموافقتها لمذهب العامة قال المحقق
في المعتبر وهو تحكم من الشيخ فان بعض الاصحاب لا يرى وجوب الجهر بل يستحبه مؤكدا وحملها بعضهم على الجهر العالي وهو بعيد والمسئلة
محل اشكال لوقوع التعارض بين الخبرين مع صحة اسنادهما ويمكن الجمع بينهما بوجهين احدهما حمل الخبر الاول على الاستحباب بان يجعل نقض
بالصاد المهملة لعدم الانضباط ويكون ذلك مبنيا على تاكد الاستحباب وكذا الامر بالاعادة وثانيهما حمل الامر على التقية ويرجحه شهرة مدلول
الخبر الاول بين الاصحاب ومخالفته للعامة ويؤيده ما رواه ابن بابويه في الفقيه باسناد معتبر عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران انه سال ابا
عبد الله ع فقال لاي علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الاخرة وصلوة الغداة وسائر الصلوات الظهر والعصر
لا يجهر فيهما فقال لان النبي ص لما اسري به الى السماء كان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز وجل اليه الملائكة تصلي
خلفه وامر نبيه ص ان يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احدا من الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه
احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر فرض الله عليه الفجر فامره بالاجهار ليبين
للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها واورده في كتاب العلل باسناد اخر وباسناده عن الفضل بن شاذان في ذكر العلة التي
من اجلها جعل الجهر في بعض الصلوات دون بعض ان الصلوات التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك
جماعة فان اراد ان يصلي صلى لانه ان لم ير جماعة علم ذلك من جهة السماع والصلوتان اللتان لا يجهر فيهما انما هما بالنهار في اوقات مضيئة فهي
تعلم من جهة الرؤية فلا يحتاج فيها الى السماع ويرجح الاول وضوح دلالة الخبر الثاني على التوسعة وعلو اسناده واعتضاده بظ القران
قال الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا اذ ليس المراد والله تعالى اعلم النهي عن حقيقة الاجهار والاخفات اذ
لا واسطة بينهما بل المراد بها النهي عن الجهر العالي والاخفات الشديد والامر بالمتوسط بينهما وهو شامل للجهر والاخفات بالمعنى الذي
هو محل البحث والاية وان قيل في تفسيرها وجوه متكثرة لكن الترجيح لما ذكرناه فمن تلك الوجوه ان المعنى لا تجهر باشاعة صلوتك عند من
يؤذيك ولا تخافت بها عند من يلتمسها منك ومنها لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك بان تجهر في صلوة الليل وتخافت في صلوة النهار و
منها ان يكون المراد بالصلوة الدعاء ومنها ان يكون خطابا لكل واحد من المكلفين ومن باب اياك اعني واسمعي يا جاره اي لا تعلنها اعلانا
يوهم الرياء ولا تسرها بحيث يظن بك تركها تهاونا قلنا برجحان المعنى الذي ذكرناه بتحو بعد المعاني الاخر اما الاول والرابع فلان الاجهار
والاخفات صفتان يعتبران القراءة واستعمالها في غيرها على ضرب من التوسع كما اومى اليه صاحب الكشاف ويستفاد من كلام اهل اللغة
ان الاخفات مخصوص بالالفاظ فيقع التردد بين حذف المضاف والقرينة عليه ما ذكر وارتكاب المجاز في اطلاق لفظ الاخفات وليس للثاني
ترجيح فان قلنا بترجيح الاول فذاك والا فمشكل فيرجح ما يسلم من الامرين واما الثاني فلان الظاهر ان متعلق النهي واحد مع ان هذا المعنى
يستلزم الاجمال والبيان يرجح عليه واما الثالث فلان الاية على هذا المعنى تنافي قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وما يدعى من النسخ
لم يثبت مع كونه خلاف الاصل على ان تبادر الاركان المخصوصة عن لفظ الصلوة غير بعيد ويرجح ما ذكرناه ما رواه الشيخ باسناد معتبر
عن سماعة قال سالته عن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قال المخافتة ما دون سمعك والجهر ان ترفع صوتك شديدا وروى
الكليني باسناد فيه توقف عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرء قراءة وسطا يقول
الله تبارك وتعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وبهذه الرواية وظ الرواية الاولى يندفع احتمال الاختصاص بالنبي ص ومما يؤيد عدم الوجوب

وجوب الجهر والاخفات ظ قول الامام ع في صحيحة محمد بن مسلم السالفة لا صلوة الا ان يقرء بها في جهر او اخفات وحملها على ان لا صلوة الا ان
يقرء بها سواء كان في صلوة جهرية او اخفاتية خلاف الظ وفي رواية اخرى لا صلوة الا ان يبدء بها في جهر او اخفات وقوله ع في صحيحة الحلبي الا
ثم ان شاء سرا وان شاء جهرا بعد سؤال السائل عن قراءة البسملة لان كل من قال بوجوب الجهر في القراءة قال بوجوبه في البسملة كما قال
المص في المنتهى فان قلنا بترجيح احد الجانبين كان العمل بمقتضاه والا تعين المصير الى مقتضى القول الثاني تحصيلا للبراءة اليقينية وينبغي التنبيه
على امور الاول الظ ان الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان لا تتصادقان في محل واحد كما صرح به المص في يه وربما يظن خلاف ذلك وهو توهم
واما تفسيرهما فقال المص في التذكرة اقل الجهر ان يسمع غيره القريب تحقيقا او تقديرا وحد الاخفات ان يسمع نفسه وبحيث يسمع لو كان سميعا
باجماع العلماء ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة وقريب منه كلام المحقق في المعتبر وقال في المنتهى اقل الجهر الواجب ان يسمع غيره القريب
او يكون بحيث يسمع لو كان سامعا بلا خلاف بين العلماء والاخفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سامعا وهو وفاق لان الجهر هو
الاعلان والاظهار ويتحقق بسماع الغير ويكتفي بدون الاخفات لسرنا ما حددناه بما قلناه لان ما دونه لا يسمى كلاما ولا قرانا
وما زاد عليه يسمى جهرا او بنحو ما ذكره فسرهما في سائر كتبه وكذا الشهيد وقال ابن ادريس في السرائر حد الجهر ان يسمع من عن يمينك وشمالك
ولو علا صوته فوق ذلك لم يبطل صلوته وحد الاخفات اعلاه ان يسمع اذناك القراءة وليس له حد ادنى بل ان لم يسمع اذناه القراءة
فلا صلوة له وان سمع من عن يمينه او شماله صار جهرا فاذا فعله عامدا بطلت صلوته وقال المدقق الشيخ علي في شرح القواعد ينبغي ان يزاد في
الجهر قيد اخر وهو تسميته جهرا عرفا وذلك بان يتضمن اظهار الصوت على الوجه المعهود وقال في تفسير الاخفات لا بد من زيادة قيد
اخر تسميته مع ذلك اخفاتا بان يتضمن اخفات الصوت وهمسه قال وليس المراد اسماع نفسه خاصة لان بعض الاخفات قد يسمعه القريب ولا يخرج
بذلك عن كونه اخفاتا وقال الشارح الفاضل اقل السر ان يسمع نفسه لا غير واقل الجهر ان يسمع من قرب منه اذا كان صحيح السمع مع اشتمال القراءة
على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا وقريب منه كلامه في الروضة والمسالك وقال الفاضل الاردبيلي بعد نقل تفسير المص انه لا بد مع ذلك
من انضمام العرف بان يسمى جهرا او اخفاتا وقيل لا بد من ظهور جوهر الحروف وعدمه ليتحقق التباين الكلي ولا يخفى ان كلام هؤلاء الفضلاء
الثلثة مخالف لما نقلناه عن الفاضلين وابن ادريس مع ادعاء الفاضلين الاجماع عليه لكنه مرتبط بالدليل فانه قد يسمع القريب ولا
يسمى جهرا عرفا واما الاحالة الى العرف فهي المحكمة في امثال هذه الاحكام مع ان ضبط التحديد الذي ذكروه يفضي الى العسر والضيق السالم
غالبا والحال انه لم يعهد انهم ع المضايقة في امثال هذا الا انك اذ قد سمعت دعوى الفاضلين الاجماع على التحديد الذي ذكراه كان
التعدي عنه في غاية الاشكال ثم الدليل على ان اقل الاخفات المجزي ان يسمع نفسه ظ الاية على التفسير الراجح المعتضد بخبري سماعة
وابن سنان وما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه
اذ الظ من السماع سماع جوهر الحروف والظ انه لا خلاف في هذا الحكم وقد سمعت نقل الاجماع عليه فتعين التاويل فيما خالفه وهو
ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل يصلح له ان يقرء في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة
في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا بأس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما وحملها الشيخ على من كان مع امام لا يقتدي به في الصلوة ويخاف من
اسماع نفسه القراءة واستشهد له بما رواه في الصحيح عن محمد بن ابي حمزة عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس
وقريب منها ما رواه في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدي بصلوته والامام يجهر بالقراءة
قال اقرء لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس اوردها الشيخ في باب احكام الجماعة ولا يخفى بعد التاويل الذي ذكره الشيخ الا انه لا معدل
عن ارتكاب التاويل في الخبر المذكور بعد مخالفته للاخبار الاولة وغيرها من الاحكام الدالة على وجوب القراءة والاتفاق عليه وتوقف
اليقين بالامتثال عليه واما ما رواه المشايخ الثلثة باسانيد مختلفة صحيحة عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع هل يقرء الرجل في صلوته
وثوبه على فيه قال لا بأس بذلك اذا سمع اذنيه الهمهمة فلا ينافي ما ذكرناه لان الهمهمة الصوت الخفي على ما قاله صاحب القاموس ولا يبعد
فيه على الفهم وان كان كلام ابن الاثير يقتضيه الثاني وجوب الجهر في مواضعه مختص بالرجال ولا جهر على النساء قال الفاضلان انه
عليه اجماع العلماء لكن لا تفرط في الاخفات عن اسماع نفسها لو جهرت ولم يسمعها الاجنبي فالظ الجواز لحصول الامتثال ولو سمعها الاجنبي
فالمش بين المتاخرين بطلانها للنهي في العبادات المستلزم للفساد وهو مبني على ان صوت المرأة الاجنبية عورة ولم يظهر الى الان دليله وما

ما اسمع لح

بق

بقال من انه يجوز ان يكون النهي هنا راجعا الى الزيادة في الحركة بحيث يحصل الجهر والقراءة الواجبة يتحقق بدونه فكان النهي عن العبادة ضعيف
جدا ثم الظ من كلامهم حيث خصوا استثناء حكم المرأة بالجهر وجوب الاخفات في موضعه عليها ولم اطلع على تصريح منهم بذلك وربما اشعر
بعض عباراتهم بثبوت التخيير لها مطلقا وقال الفاضل الاردبيلي ولا دليل على وجوب الاخفات على المرأة في الاخفاتية والامر على ما ذكره
لولا ان اليقين بالبراءة عن التكليف يقتضي وجوب اخفاتها وهل الخنثى كالرجل او كالمرأة فيه قولان الثالث حكم القضاء حكم الاداء في وجوب
اعتبار الجهر والاخفات والظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب الرابع ذهب الاصحاب الى ان جاهل الحكم معذور في الجهر والاخفات
ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة ولو ذكر في اثناء القراءة لم يجب عليه الاستيناف صرح به المص ويمكن استنباطه من الصحيحة المذكورة
الخامس قال في المنتهى يستحب للامام ان يجهر بقراءته بحيث يسمع المأموم ما لم يبلغ صوته العلو المفرط وهو اجماع العلماء كافة ويدل
عليه الاخبار السادس الجهر انما يجب في القراءة خاصة ولا يجب في شيء من اذكار الصلوة ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر
عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن الرجل له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر السابع
يستحب في صلوة الليل الاجهار وفي صلوة النهار الاخفات لما رواه الشيخ عن ابن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال
السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار ونقل في المنتهى الاتفاق من الاصحاب عليه ويجب اخراج الحروف من مخارجها
المنقولة بالتواتر وهو مش في كلام الاصحاب لم يحضرني مخالف من الاصحاب فيه فلو اخرج حرفا من مخرج غيره كالضاد التي مخرجها اول
حافة اللسان وما يليها من الاضراس يجعله ظاء وجعل مخرج الظاء وهو ما بين طرف اللسان والطرف الادنى من الثنايا بطلت صلوته واما
تخرج مراعاة الصفات المقررة في العربية كالجهر والهمس والاستعلاء والاطباق ونظائرها فظاهرهم عدم وجوب مراعاتها والبسملة
في اول الحمد واول السورة عدا سورة البراءة لكونها جزءا من السورة والاتيان بالكل يستلزم الاتيان بكل جزء منه واما كونها جزءا من
الحمد ومن كل سورة فقال في المنتهى انه مذهب فقهاء اهل البيت ع ونقل اجماعنا عليه الشهيد ايضا في الذكرى وهو ظ المحقق في المع لكن نقل
الشهيد في الذكرى عن ابن الجنيد انه يرى ان البسملة في الفاتحة بعضها وفي غيرها افتتاح لها لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال
سألت ابا عبد الله ع عن السبع المثاني والقران العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم هي افضلهن واستدل عليه ايضا بما رواه
الشيخ في الصحيح عن صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان يقرء في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر
فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك ولا يخفى عدم دلالتها على المدعى ويجبره ما رواه باسناد لا يبعد عن ضعف مكان
محمد بن عيسى عن يونس عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اذا قمت في الصلوة ابسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب قال نعم قلت
فاذا قرأت فاتحة الكتاب اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم وهذه الرواية غير دالة على المدعى وبرواية يحيى بن عمران السالفة
قد عرفت ما في دلالتها وبان الله تعالى قال ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم قال المفسرون انها الفاتحة وانما يكون سبعا
بالبسملة وفيه طريق للتامل وبان السلف حافظوا على اثباتها في المصاحف مع مبالغتهم على تجريد القران عن غيرها وهذا دال على كونها آية
من القران في المواضع المثبتة فيه كما هو احد الاقوال لا انها جزء من السورة واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد
الله ع عن الرجل يكون اماما فيستفتح بالحمد ولا يقرء بسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يضره ولا بأس به فمحمول على حالة التقية ويجوز
ان يكون محمولا على النسيان وابن الجنيد يحتمل ان يكون مستنده الخبرين السابقين الدالين على عدم وجوب البسملة مع السورة ولا دلالة
لهما على عدم كون البسملة جزءا من السورة لجواز ابتنائهما على عدم وجوب السورة والموالاة بان لا يقرء من غيرها ولا يسكت بحيث
يعد تاركا او يجوز له ان يقطع القراءة بسكوت ودعاء وثناء لا يخرج به عن اسم القارئ قال في المنتهى لا نعرف فيه خلافا بين الاصحاب
وقد نص الشيخ ومن تبعه على انه لا يقدح في الموالاة الدعاء بالمباح وسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند آيتيهما ورد السلام
والحمد عند العطسة ونحو ذلك وسيجيء لك زيادة تفصيل وبيان لذلك ووجوب الموالاة مشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ ومن تبعه
استدل عليه بان النبي ص كان يفعله فيكون واجبا ببعض التقريبات التي اشرنا اليه مرارا ويرد عليه انه لم يثبت ما ادعاه من فعل النبي ص
وعدم النقل ليس دليل العدم سلمنا لكن لا يلزم الوجوب كما اشرنا اليه مرارا ويمكن الاستناد فيه الى قاعدة وجوب تحصيل اليقين بالبراءة
لكن عموم ما دل على جواز قراءة القران في اثناء الصلوة يضعف التمسك بها وان اوجب الموالاة فيعيد القراءة لو قرء خلالها كلاما

العبارة يشمل صورتي العمد والنسيان وهو موافق لما ذهب اليه المحقق في الشرايع واختاره الشهيد في الدروس وفي المسئلة قولان آخران
احدهما بطلان الصلوة في صورة العمد وبطلان القراءة واليه ذهب العلامة في القواعد وهو ظاهر كلامه في التحرير واختاره المصنف في الذكرى
وهو حجة الاول ان الموالاة شرط لصحة القراءة واذا انتفى الشرط انتفى المشروط اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلما ثبت من فعل النبي واله
صلى الله عليه واله وحجة القول الثاني اما على بطلان الصلوة في صورة العمد فهو ان القراءة على هذا الوجه منهي عنها لوجوب الموالاة
فتكون مفسدة للصلوة وتوجيهه بعد تسليم وجوب الموالاة ان قراءة الشيء خلالها كلام منهي عنها وقد ثبت ان الكلام بحرفين
عامدا موجب لبطلان الصلوة وما دل على جواز قراءة القرآن في اثناء الصلوة لا يشمل هذا بعد تسليم تحريمه لكن الشان في
اثباته واما بطلان القراءة في صورة النسيان فدليله ما مر في حجة القول الاول واما القول الثالث فحجته غير واضحة والمسئلة عندي
محل اشكال ولو نوى القطع اي قطع القراءة وسكت اعاد قال الشيخ في ط ان نوى ان يقطعها ولم يقطعها بل قرأها كانت صلوته ماضية
وان نوى قطعها ولم يقرأها بطلت صلوته ويرد عليه ان السكوت اما ان يكون منافيا للصلوة ام لا فعلى الاول كان البطلان مستندا اليه
من غير افتقار الى انضمام القصد اليه وعلى الثاني لا يلزم بطلان الصلوة لانه اما مستند البطلان الى نية قطع القراءة او الى السكوت
او الى المجموع لا سبيل الى الاول لان قطع القراءة اما ان يكون منافيا للصلوة ام لا وعلى الثاني كيف يكون نيته منافية للصلوة وعلى الاول انما يستقيم
اسناد البطلان اليه على قول من يجعل نية المنافي مبطلا للصلوة والشيخ لا يقول به ولا الى الثاني لان المفروض عدم منافاة القطع للصلوة
ولا الى الثالث لعدم تاثير الاجتماع في ذلك وفي المسئلة قول اخر وهو انه يعيد القراءة في الصورتين المذكورتين وهو قول المحقق وكلام المصنف يحتمل
القولين وتفصيل المقام ان نية قطع القراءة اما بان يقصد عدم الرجوع اليها ام لا فعلى الاول فهي في قوة قطع الصلوة او نية المنافي فيبتني
على كون ذلك مبطلا للصلوة ام لا فان قلنا بالاول يلزم البطلان سواء انضم اليه سكوت ام لا وان قلنا بالثاني فان كان معه سكوت
طويل يخرج به عن كونه قاريا فيلزم منه اعادة القراءة بناء على ما قطع به المتاخرون من ان السكوت المذكور موجب لبطلان القراءة وان كان
السكوت قليلا لم يضر وعلى الثاني فان سكت طويلا على الوجه المذكور كان حكمه ما ذكر والا قرأ الباقي وصحت وظهر ان القول بان مجرد
نية قطع القراءة مبطل لها لا يخلو عن بعد واطلاق كلام المص يقتضي عدم الفرق في نية القطع بين ان ينوي قطعها ابدا او بنية العود وفي
السكوت بين الطويل والقصير والاشكال في هذا الاطلاق ثابت بخلاف ما لو فقد احدهما فلو نوى القطع ولم يسكت فيجري فيه بعض الاحتمالات
السابقة ويعلم حكمه مما قلنا بيناه وان سكت بدون النية فان كان سكوتا طويلا يخرج به عن كونه مصليا فيلزم بطلان الصلوة على
ما صرح به المتاخرون وان كان سكوتا طويلا يخرج به عن كونه قاريا فيلزم بطلان القراءة عندهم وان كان سكوتا قليلا لم يضر وادلة
هذه الاحكام غير واضحة عندي وربما يستشكل حكم المص بان نية القطع غير ضار بناء على ان تأدي قطع القراءة اذا قرء كانت قراءة غير
محسوبة من الصلوة وان كل فعل من افعال الصلوة وان لم يحتج الى نية بخصوصها لكن بشرط عدم وجود نية تنافيها وفيه ان نية القطع لا
يستلزم ان يكون المقروء بنية المنافي لجواز الرجوع الى النية الصحيحة قال الشهيد في الذكرى من سكت في اثناء القراءة بما لا يعد عادة
فان كان لا انه ترخ عليه مطلب التذكر لم يضر الا ان مجموع يخرج عن كونه مصليا وان سكت عمدا لا لحاجة حتى خرج عن كونه قاريا استأنف
القراءة وتقييده بالعمد يدل على ان حكم السهو عنده غير ذلك فظاهر المص استواء الحكم في الصورتين وادلة الكل غير واضحة عندي لفقد
النص وعدم استقلال العقل في امثال هذه الاحكام والعمل بالاحتياط في امثالها وقد نبهناك عليه مرارا ويحرم العزائم الاربع في الفرائض
هذا مذهب اكثر الاصحاب ونقل عن المرتضى والشيخ وابن زهرة والمص في الانتصار والخلاف والغنية ونهاية الاحكام اتفاق الاصحاب عليه وخالف فيه
ابن الجنيد فقال لو قرء سورة من العزائم في النافلة سجد وان كان في فريضة اومأ فاذا فرغ قرأها وسجد حجة المشهور ما رواه الشيخ عن
زرارة عن احدهما ع قال لا تقرء في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة وما رواه في الصحيح عن عثمن بن عيسى عن
سماعة قال من قرء اقرء باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرء فاتحة الكتاب ثم ليركع قال وان ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك
الايماء والركوع ولا تقرء في الفريضة اقرء في التطوع واستضعف الروايتان اما الاولى فلمكان ابن بكير والقسم بن عروة في الطريق وهذا
قد اشرنا مرارا الى صحة الاعتماد على ابن بكير واما القسم فيمكن الاعتماد عليه ايضا لانه قريب الذي اشرنا اليه في كتاب الطهارة واما الثانية
فلمكان عثمن بن عيسى وسماعة مع ان الخبر موقوف وقد مر في المباحث السابقة ما يقرب بدفع هذا الكلام وبالجملة التوقف في العمل

بمثل

بمثل هذين الخبرين المعمولين عند الاصحاب لا وجه له ويعارض هذا الخبر في الجملة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال
سألته عن الرجل يقرء السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر
قال سألته عن امام قرء السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم وفي الحسن
بابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يقرء بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد
وحملها الاصحاب على النوافل وهو متجه في الخبر الاول والثالث بل لا يبعد ذلك في كلام السائل ما يدل على وقوعه في الفريضة حتى يلزم من
تقريره الامام ع جوازه دون الخبر الثاني اذ الامامة في غير الفريضة نادر جدا ويمكن دفع التعارض بين هذا الخبر وبين الاولين ويمكن الجمع
بوجهين احدهما حمل الخبرين الاولين على الفضيلة ويعضده ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد باسناده عن علي بن جعفر قال سألته عن
الرجل يقرء في الفريضة سورة والنجم ايركع بها او يسجد ثم يقوم فيقرء بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب ويركع ولا يعود يقرء في الفريضة
بسجدة وثانيهما حمل الخبر على صورة يكون الامام مخالفا فان الاقتداء في الصلوة بالمخالفين على سبيل التقية كان شايعا في زمن
الائمة ويؤيده اعتضاد الخبرين الاولين بالشهرة بين الاصحاب وفائدة تحصيل البراءة اليقينية ولزوم كون العبادة راجحة وعلى هذا يتبع
ارتكاب التاويل في رواية علي بن جعفر الاخيرة بالحمل على التاسوعاء ومما ذكرنا يظهر ما يصلح حجة لابن الجنيد وربما يحمل كلامه على ان المراد بالايماء
الايماء وترك قراءة السجدة مجازا وهو مناسب لما ذهب اليه ابن الجنيد من عدم وجوب السورة لكن اطلاق الايماء على هذا المعنى بعيد
جدا حجة القول الثاني ان قراءة العزيمة مستلزمة لاحد محذورين اما ترك السجدة الواجبة واما زيادة السجدة الواجبة في الصلوة وكلاهما محرمان فيكون
قراءة العزيمة محرمة وحجة هذا الاستدلال موقوفة على ان السجدة بعد العزيمة واجبة فورية مطلقا بحيث يخل به الفصل وعلى ان زيادة السجدة
في الصلوة محرمة مطلقا واثباتهما لا يخلو عن اشكال لا يقال قد ثبت في مسئلة المتوسط في الارض المغصوبة ان الخروج واجب عليه وليس بحرام
ولا يمكن ان يكون امر واحد متعلقا للايجاب والتحريم معا فعلى تقدير قراءة العزيمة كان احد الامرين من السجدة او تركها متعلقا للتكليف دون
مقابله فلو سلمت المقدمتان الممنوعتان لا يلزم المدعا وهو تحريم قراءة العزيمة لانها غير مستلزمة للحرام بناء على ما ذكرنا ولا وجه لتحريمها سوى
ذلك لانا نقول يكون الشيء حراما مط وواجبا مشروطا ولا منافاة بينهما وكذلك قد يكون الشيء واجبا مط وحراما مشروطا ولا منافاة بينهما فعلى
تقدير تسليم المقدمتين الممنوعتين كان السجود الزائد في الصلوة حراما مط وتركه مشروط شرعا بترك قراءة العزيمة ومقدمة الواجب واجبة فيكون
ترك العزيمة واجبا ثم ان خالف الواجب وقرء العزيمة امكن وجوب السجود عليه اذ لا منافاة بين التحريم المطلق والوجوب المشروط وذلك غير مناف لتحريم
الشرط وتحريم السجود تحريما مط لا يستلزم تحريمه على تقدير قراءة العزيمة وعلى هذا هو الكلام في تحريم العزيمة في الصلوة وقد صرح المص وبعض
من تبعه من المتاخرين ببطلان الصلوة بها ولم اجد تصريحا لاحد من القائلين بالتحريم بعدم البطلان ويمكن توجيه الاستدلال على البطلان
القول بالتحريم بوجهين احدهما ان قراءة العزيمة منهي عنها والنهي في العبادة مستلزم للفساد وغاية ما يلزم منه بطلان قراءة تلك السورة وعدم
الاعتداد بها في الصلوة مع جواز التدارك بقراءة سورة اخرى فلا يلزم بطلان الصلوة فهذا الاستدلال لا يتم الا على القول بوجوب السورة و
تحريم القران الثاني اذا قرء سورة العزيمة فاما ان يسجد ثم يركع فعلى الاول يلزم زيادة السجدة وهو يستلزم بطلان الصلوة وعلى الثاني يلزم
بطلان ركوعه لانه مامور بعده او بالسجود ويرد عليه ان التعيين علينا في الصورة المفروضة احد الامرين من السجود وتركه لامتناع التكليف بالنقيضين
فيجوز ان يكون المامور به الركوع ولا يلزم بطلانه لانه غير مامور بضده ويجوز ان يكون المامور به السجود ولا يلزم بطلان الصلوة لمنع ان زيادة
السجود مط موجبة لبطلان الصلوة ويمكن توجيهه بوجه اخر وهو ان يقال اذا ثبت تحريم قراءة العزيمة كانت مبطلة للصلوة بمقتضى عموم ما دل
الدالة على ان تعمد الكلام في الصلوة مبطل لها اخرج عنها ما جاز من القرآن والدعاء فيبقى ما عداه مندرجا تحت العموم الدالة عليه وفيه ان ذلك
في عموم المنع وقد حكم ببطلان الصلوة بمجرد الشروع بها وان لم يبلغ موضع السجدة وهو ضعيف ام لم يثبت الزيادة على سورة في الصلوة مبطلة
ومما يؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يقرء في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع
السجدة فلا يقرأها وان احب ان يرجع فيقرء سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها قال المحقق في المعتبر والتذكرة لانا ان قلنا بوجوب
سورة مضافة الى الحمد وحرمنا الزيادة لزم المنع من قراءة سورة العزيمة وان اجزنا احد الامرين منع ذلك اذا لم يقرء موضع السجود قال في الذكرى
بعد نقل هذا الكلام من المعتبر قلت وكذا لو لم يوجب السجود في الحال لمانع منع منه وهو التلبس بالصلوة الى ان قال ان زيادة السجود لم يحكم بالبطلان

كما قاله ابن الجنيد وفي بعض الروايات ايماء اليه مثل رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام ان صليت مع قوم فقرء الامام اقرء باسم ربك او شيئا من العزائم
وفرغ من قراءته ولم يسجد فاوم ايماء ولا يخفى ان هذه الرواية رواية معتبرة اوردها الشيخ في التهذيب لكن لا يستفاد منه جواز قراءة العزيمة وتاخير السجود
ح انما المستفاد منه جواز تاخير السجود عند سماعها من الغير قال الشهيد في الذكرى لو قرء العزيمة سهوا في الفريضة ففي وجوب الرجوع عنها ما لم
يتجاوز النصف وجهان مبنيان على ان الدوام كالابتداء اولا والاقرب الاول وان تجاوز ففي جواز الرجوع وجهان ايضا من تعارض عمومي تحديما
النع هنا مط والثاني المنع من زيادة سجدة وهو اقرب وان منعنا اوما بالسجود ثم يقضيها ويحتمل وجوب الرجوع ما لم يتجاوز السجدة وهو اقرب
انتهى ولا يخفى ان الحكم بجواز الرجوع بعد تجاوز النصف غير بعيد كما اختاره المصنف في النهاية لعموم موثقة عمار السابقة ولا ينافيه الاخبار المانعة عن العدول
لان الخاص مقدم على العام واذا اتم السورة ناسيا فظاهر الشهيد انه يومي ثم يقضي ويظهر من الشارح الفاضل والمصنف في النهاية بين الايماء والقضاء
وقال ابن ادريس صحت صلوته مع انهم يقولون بالفورية ولا دليل على سقوطها بالايماء ولو استمع في الفريضة قال المصنف في النهاية اوما او سجد
بعد الفراغ ودليله غير واضح وقرب المص تحريم الاستماع في الفريضة كالقراءة وفيه تامل ويجوز قراءة العزيمة في النوافل فيجب السجود لها في
مقام الفراغ فلو كانت السجدة اخر السورة استحب له بعد القيام قراءة الحمد ليركع عن قراءة لرواية الحلبي المتقدمة وقال الشيخ يقرء الحمد وسورة
اواية معها ولو نسي السجدة حتى ركع سجد اذا ذكر لصحيحة محمد بن مسلم السابقة ولو كان مع امام ولم يسجد امامه ولم يتمكن من السجدة اوما لرواية
سماعة وابي بصير المتقدمتين وكذا يحرم ما يفوت الوقت بقراءته وهذا انما يتم على القول بوجوب السورة وتحريم الزيادة فانه على هذا التقدير
يلزم الاخلال بالصلوة او ببعض اجزائها حتى يخرج الوقت عمدا وقول امين ويبطل اختيارا قال في قاموس بالمد والقصر وقد يشدد الممدود
ويمال ايضا عن الواحدي في البسيط اسم من اسماء الله تعالى او معناه اللهم استجب او كذلك فليكن او كذلك فافعل وقال ابن الاثير هو اسم
مبني على الفتح ومعناه اللهم استجب لي وقيل معناه كذلك فليكن يعني الدعاء وقال في المغرب معناه استجب وقال صاحب الكشاف انه صوت سمي
به الفعل الذي استجب كما ان رويد حيهل وهلم اصوات سميت بها الافعال التي هي امهل واسرع واقبل والقول بتحريمه وبطلان الصلوة به هو المشهور
بين الاصحاب ونقل الشيخان والمرتضى وابن زهرة والمصنف في النهاية اجماع الاصحاب عليه وقال ابن بابويه لا يجوز ان يقال بعد فاتحة الكتاب امين لان
ذلك كان يقوله ونقل عن ابن الجنيد انه جوز التامين عقيب الحمد وغيرها ومال اليه المحقق في المعتبر والمدارك بعض المتاخرين والاقرب الاول
لنا ما رواه الكليني والشيخ في الحسن بابرهيم بن هاشم عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام فقرء الحمد وفرغ من قراءتها فقل انت
الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين وعن الحلبي باسناده عن محمد بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال
لا ونقل المحقق هذه الرواية من جامع احمد بن محمد بن ابي نصر عن عبد الكريم عن محمد الحلبي ويستفاد من هاتين الروايتين تحريم قولها بمعونة ان الاصحاب
والشهرة بينهم او يقول قد منع النصوص عن الكلام في الصلوة خرج عنه ما دل النص على رجحان فعله فيبقى غيره على المنع وبعد ثبوت التحريم
يثبت البطلان بنحو هذا التقريب مضافا الى عدم القائل بالفصل وتوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت على تركه قال المحقق في المعتبر
ويمكن ان يقال بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرء
فاتحة الكتاب امين قال ما احسنها واخفض الصوت بها ويطعن في الروايتين الاوليين لعن ودوايق الحلبي بان احديهما رواية محمد بن سنان وهو مطعون
فيه وليس عبد الكريم في النقل والثقة كابن ابي عمير فيكون رواية الاذن اولى لسلامة سندها من الطعن ورجحانها ثم لو تساوتا في الرواية
في الصحة جمع بينهما بالاذن والكراهة توفيقا ولان رواية المنع يحتمل منع المنفرد والمبيحة تتضمن الجماعة ولا يكون المنع في احديهما منافيا
الاخرى وفيه نظر لان راوي الرواية المبيحة هو جميل وراوي المنع معتضدة بالروايتين المذكورتين فلا ترجيح لرواية الترجيح بل الامر بالعكس
لكثرة الروايات والشهرة بين الاصحاب ومخالفة جمهور العامة مع ان الرواية المبيحة غير قابلة للحمل على الكراهة بل هي دالة على نفيها كما لا يقبل
ما ادعاه الاستحسان الاستحباب وحكمها على التقية اقرب من تخصيص رواية المنع بالمنفرد لانه تخصيص بعيد مع ان رواية جميل الدالة
على المنع لا يحتمل هذا التاويل وبالجملة رواية الرخصة على التقية اقرب مثل وربما توهم ذلك من طرق الكلام وهو غير بعيد ويشهد
لهذا الحمل ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقول امين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فقال هم اليهود والنصارى فان عدوله عليه السلام عن الجواب الى تفسير الاية قرينة على التقية وربما حمل قوله عليه السلام هم اليهود والنصارى على التشنيع
على المخالفين والمراد ان الذين يقولون امين في الصلوة مندرجون في عداد اليهود والنصارى فلا تتبعهم في ذلك فيكون كناية عن

منع الاقتداء بهم وللقائلين بالتحريم والابطال وجوه اخرى منها اجماع الفرقة على ما نقله جماعة منهم وقد عرفت الكلام عليه مرارا قال المحقق في
المعتبر والمشايخ الثلثة منا يدعون الاجماع على تحريمها وابطال الصلوة بها ولسنا نحقق ما ادعوه ومنها انه نقل عن النبي صلى الله عليه وآله ان هذه الصلوة
لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين والتامين من كلامهم لانها ليست بقرآن ولا دعاء وانما هي اسم للدعاء والاسم غير المسمى وفيه نظر
لانا لا نسلم انه اسم للدعاء بل الظاهر انها دعاء كقولك اللهم استجب قال نجم الائمة المحقق الرضي وليس ما قال بعضهم ان صه مثلا اسم للفظ اسكت
الذي هو دال على معنى الفعل فهو علم للفظ الفعل لا لمعناه بشيء لان العربي القح ربما يقول صه مع انه ربما لا يخطر بباله لفظ اسكت وربما
لم يسمعه اصلا ولو قلت انه اسم لاصمت وامتنع او كف عن الكلام او غير ذلك مما يؤدي هذا الكلام لصح فعلمنا ان المقصود المعنى لا اللفظ
انتهى ومما ما نقله عن النبي صلى الله عليه وآله انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وانما هو للحصر وليس التامين احدها ومنها ان الخبر مخصص بالدعاء ومنها انه
ومنها انه عمل كثير خارج عن الصلوة وفيه منع ظاهر ومنها ان التامين يستدعي سبق دعاء ولا يتحقق الدعاء الامع القصد فعند عدم القصد
يكون لغوا واذا لم يجز عند عدم القصد لم يجز مطلقا للاجماع المركب القول بالفصل لانه لو كان النطق بها تامينا لاشترط بالقصد وهو خلاف الاجماع
وفيه نظر لان الدعاء باستجابة الدعاء لا يلزم ان يكون متعلقا بما قبله ولو تعلق به جاز سواء قصد به الدعاء ام لا لان عدم القصد بالدعاء
لا يخرجه عن كونه دعاء ومنها ان معناها اللهم استجب ولو نطق بذلك لبطل صلوته فكذا ما قام مقامه ذكر ذلك المحقق في المعتبر والمصنف في جملة كتبه
وفيه نظر لان الدعاء في الصلوة جائز بلا خلاف وهذا دعاء عام في طلب استجابة الدعاء فلا وجه للمنع منه ويستحب الجهر بالبسملة في مواضع
الاخفات للامام والمنفرد في الاوليين والاخيرتين على المشهور بين الاصحاب ونقل السيد المرتضى وابن ادريس عن بعض اصحابنا القول باختصاص
ذلك بالامام دون غيره ونقله المصنف وغيره عن ابن الجنيد وخص ابن ادريس بالاوليين بل قال بعدم جواز الجهر بها في الاخيرتين ونقل
المصنف على جواز الاخفات بها جماعة واوجب ابو الصلاح الجهر بها في اوليي الظهر والعصر في ابتداء الحمد والسورة التي تليها واوجب ابن البراج
الجهر بها فيما يخافت فيه والحلبي والاول اقرب لنا على جواز الجهر والاخفات في البسملة الاما خرج بالدليل صحيحة الحلبي السابقة في مسئلة
وجوب السورة وعلى استحباب الجهر بها مطلقا ما رواه الشيخ في المصباح عن ابي الحسن الثالث عليه السلام انه قال ان علامات المؤمن خمس صلوة الخمسين
وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وما رواه الكليني في روضة الكافي في الحسن بابرهيم بن هاشم
عن سليم بن قيس الهلالي قال خطب امير المؤمنين عليه السلام ونقل كلامه عليه السلام في الخطبة الى قوله وامرت الناس بالجهر ببسم الله الرحمن الرحيم الحديث
مضافا الى ما اشتهر من ان من شعار الشيعة الجهر بالبسملة لكونها بسملة حتى قال ابن ابي عقيل تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام ان لا تقية في الجهر
بالبسملة مع حمل المسامحة في ادلة السنن فلا يضر عدم ظهور سند الرواية الاولى وعدم بلوغ الثانية حد الصحة واما ما رواه الشيخ عن صفوان
في الصحيح قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام اياما فكان يقرء في فاتحة الكتاب ببسم الله الرحمن الرحيم فان كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر
ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك فمخصوص بالامام فلا يشمل غيره مع ان غاية ثبات استحباب التاسي بالائمة عليهم السلام في نوع خفاء ولا يحصل
فهم منه حال الركعتين الاولتين اذ لم يعلم انه عليه السلام قرء او سبح وكذا ما رواه في الحسن عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام في مسجد بني كاهل
فجهر مرتين ببسم الله الرحمن الرحيم بل دلالتها على العموم اخفى من الاول وكذا ما رواه باسناده فيه ضعف عن ابي حمزة قال قال علي بن الحسين عليه السلام
يا ثمالي ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب على كتفيه فكان امام القوم
حتى ينصرفوا قال فقلت جعلت فداك اليس يقرؤن القرآن قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بل الظاهر منها
الجهر بها في اول الصلوة فلا يعم قال الشارح بعد نقل رواية صفوان ورواية ابي حمزة وهذه الروايات تتناول باطلاقها جميع الصلوة
والاوليين والاخيرتين والتاسي يقتضي شمول الامام وغيره وفرع عليه ضعف قول ابن الجنيد وابن ادريس غير مستقيم احتج ابن الجنيد بان
الاصل وجوب المخافتة بالبسملة فيما تخافت به لانها بعض الفاتحة خرج عنه الامام بالنص والاجماع فيبقى المنفرد على الاصل والجواب منع ان الاصل
وجوب المخافتة فيها بل الاصل عدمه ورواية زرارة التي هي الاصل في هذا الباب انما تدل على وجوب الاخفات فيما ينبغي الاخفات فيه ولم
يكن كون البسملة منه حتى يشملها حكم الوجوب واما قول ابن ادريس باختصاص الحكم بالاوليين فاعترض عليه انه تحكم لا دليل عليه وكانه نظر
الى ان الاصل في استحباب الجهر بالبسملة التاسي بهم عليهم السلام وذلك لا يتم في الاخيرتين اذ لم يثبت انهم عليهم السلام يقرؤن في الاخيرتين ام يسبحون فكيف يثبت
جهرهم بالبسملة فيهما لكن ما ذكرنا من الدليل على ما اخترنا يدفع هذا الكلام احتج الموجبون بانهم عليهم السلام كانوا يداومون عليه ولو كان مسنونا لا

لا يجب في بعض الاوقات والجواب منع دلالة مداومتهم على الوجوب لانهم كانوا يداومون على السنن والمندوبات مع ان صحيح الحلبي السابقة تدفع هذا القول والترتيل قال بعض الترتيل في القراءة الترسل فيها والتبيين بغير بغي وقال في ورتل الكلام ترتيلا احسن تاليفه وترتل فيه ترسل وقال في نهايته ترتيل القراءة التاني فيها والتمهل وتبيين الحروف والحركات تشبيها بالثغر المرتل وهو المشبه بنور الاقحوان وقال في المغرب الترتيل في الاذان وغيره ان لا يعجل في ارسال الحروف بل يتثبت فيها ويبينها تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع من غير اسراع من قولهم ثغر مرتل ورتل مفلج مستوى النبتة حسن التنضيد وقال في الكشاف ترتيل القران قراءته على ترسل وتؤدة بتبيين الحروف واشباع الحركات حتى يجيء المتلو منه شبيها بالثغر المرتل وهو المشبه المفلج بنور الاقحوان وان لا يهذه هذا ولا يسرده سردا حتى يشبه المتلو في تتابعه الثغر الالص هذا ما قاله اهل اللغة واما الفقهاء فقال المحقق في المعتبر ويعني بالترتيل في القراءة تبيينها من غير مبالغة قال وربما كان واجبا اذا اريد به النطق بالحروف بحيث لا يدمج بعضها في بعض ونحوه قال العلامة في المنتهى وقال في نهايته ويعني به بيان الحروف واظهارها ولا يمده بحيث يشبه الغناء وقال الشهيد في الذكرى انه حفظ الوقوف واداء الحروف والاصل في هذا الباب قوله تعالى ورتل القران ترتيلا وفي الكافي عن علي ع بينه تبيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن افزعوا به القلوب القاسية ولا يكونن هم احدكم تمام السورة وعن ابن عباس لان اقرء البقرة ارتلها احب الي من ان اقرء القران كله وعن الصادق ع في الترتيل هو ان يتمكث فيه ويحسن به صوتك وعنه ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل قراءته واذا مر باية فيها ذكر الجنة والنار سال الله الجنة وتعوذ بالله من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا قال لبيك ربنا والوقوف على مواضعه حيث تفضل على التام ثم الحسن ثم الجائز على ما هو مقرر عند القراء لتحصيل التحسين للنظم وتسهيل الفهم ولا يتعين الوقف في موضع ولا يقبح بل القارئ مخير في ذلك مع حافظ على النظم وما ذكره القراء منها واجبا او حراما لا يعنون به المعنى الشرعي صرح به محققوهم على ما نقل عنهم وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في الرجل يقرء فاتحة الكتاب وسورة اخرى في النفس الواحد قال ان شاء قرء في نفس وان شاء غيره نعم يكره قراءة التوحيد في نفس واحد وروى الكليني عن الصادق ع ما يدل عليه وقراءة قصار السور من المفصل في الظهرين والمغرب قال الشارح الفاضل المشهور كونه من سورة محمد الى اخر القران سمي بذلك لكثرة الفصول بين سوره وقصاره من الضحى الى اخره ومتوسطاته وهو من عم الى الضحى في العشاء ومطولاته وهي من اوله الى عم في الصبح وقال في المفصل كمعظم من القران من الحجرات الى اخره او من الجاثية او القتال او قاف عن النووي او الصافات او الصف او تبارك عن ابن ابي الصيف وانها عن الدماري او سبح اسم ربك عن الفركاح والضحى عن الخطابي وهذا التفصيل مذكور في كلام جماعة من الاصحاب وليس في اخبارنا تنصيص بهذا الاسم ولا تحديده فيما اعلم وانما رواه الجمهور والاولى العمل بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع القران في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة يقرء بالجمعة والمنافقين قلت له فاي السور تقرء في الصلوات قال اما الظهر والعشاء الاخرة تقرء فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة فاطول واما الظهر وعشاء الاخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها ونحوها واما العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر واما الغداة فعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وهل اتى على الانسان حين من الدهر وفي الصحيح عن ابان عن عيسى بن عبد الله القمي عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الغداة بعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وشبهها وكان يصلي الظهر بسبح اسم والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية وشبهها وكان يصلي المغرب بقل هو الله احد واذا جاء نصر الله والفتح واذا زلزلت وكان يصلي العشاء الاخرة بنحو ما يصلي في الظهر والعصر بنحو من المغرب وقال ابن بابويه في الفقيه وافضل ما يقرء في الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة ثم قال وانما يستحب قراءة القدر في الاولى والتوحيد في الثانية لان القدر سورة النبي ص واهل بيته فيجعلهم المصلي وسيلة الى الله لانه بهم وصل الى معرفته واما التوحيد فالدعاء على اثرها مستجاب وهو القنوت انتهى ويشهد له ما رواه الكليني عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرء في الفرائض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري ليضيق بقراءتهما في الفجر فقال ع لا يضيقن صدرك بهما فان الفضل والله فيهما وفي التوقيع المنسوب الى الثقة المعظم محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الامر قال وروي في ثواب القران في الفرائض وغيرها ان العالم ع قال عجبا لمن لم يقرء في صلوته انا انزلناه في ليلة القدر كيف لا تقبل صلوته وما

زكت صلوة لم يقرء فيها قل هو الله احد وروي ان من قرء في فرائضه الهمزة اعطي من الدنيا فهل يجوز ان يقرء الهمزة ويدع هذه السور التي ذكرها مع ما قد روي لا يقبل ولا تزكى الا بهما هذا سؤال الحميري وذكر بعد هذا التوقيع والثواب في السور على ما قد روي واذا ترك سورة مما فيها الثواب وقرء قل هو الله احد وانا انزلناه لفضلهما اعطي ثواب ما قرء وثواب السورة التي ترك ويجوز ان يقرء غير هاتين السورتين وتكون صلوته تامة ولكن يكون قد ترك الافضل وقراءة سورة هل اتى على الانسان حين من الدهر في صبح الاثنين والخميس قاله الشيخ واتباعه ممن تاخر عنه وزاد الصدوق قراءة الغاشية في الركعة الثانية وقال من قراهما في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شر اليوم وحكى عن صاحب الرضا الى خراسان انه كان يقرؤهما والجمعة والاعلى ليلة الجمعة في العشائين هذا قول الشيخ في بعض كتبه والمرتضى وابن بابويه واكثر الاصحاب وقال الشيخ في المصباح والاقتصاد يقرء في ثانية المغرب قل هو الله احد وقال ابن ابي عقيل يقرء في ثانية العشاء الاخرة ليلة الجمعة سورة المنافقين مستند الاول ما رواه الشيخ باسناد معتبر عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اقرء في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الجمعة سورة الجمعة وقل هو الله احد وفي الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن الرضا ع انه قال يقرء في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الغداة الجمعة وقل هو الله احد ومستند الثاني ما رواه الشيخ عن ابي الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله ع اذا كان ليلة الجمعة فاقرء في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد واذا كان في العشاء الاخرة فاقرء سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرء سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الجمعة فاقرء سورة الجمعة والمنافقين واذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرء بسورة الجمعة وقل هو الله احد ومستند الثالث ما رواه في الصحيح عن حريز وربعي رفعاه الى ابي جعفر ع قال اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرء في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي صلوة العصر مثل ذلك والمقام مقام الاستحباب فلا مشاحة في اختلاف الروايات والجمعة والتوحيد في صبحها اي صبح الجمعة هذا قول الشيخين واتباعهما وقال ابن بابويه يقرء المنافقين في الثانية واليه ذهب السيد المرتضى وقال ابن ابي عقيل يقرء في الثانية اذا جاءك المنافقون والاخلاص في الاولى اقرب لنا ما رواه الكليني عن الحسين بن ابي حمزة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع بما اقرء في صلوة الفجر في يوم الجمعة فقال اقرء في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بقل هو الله احد ثم افتتح يكونا سواء ورواية ابي بصير المتقدمة ورواية ابن ابي نصر وابي الصباح المتقدمتان ويدل على قول ابن بابويه مرفوعة حريز وربعي المتقدمة والترجيح للروايات الاول والجمعة والمنافقين في الظهرين في يوم الجمعة هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن بابويه لا يجوز ان يقرء في ظهر الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرات غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين وقد رويت رخصة في القراءة في صلوة الظهر بغير سورة الجمعة والمنافقين لا استعملها ولا افتي بها الا في حال السفر والمرض وخيفة فوت حاجة والظاهر من كلامه وجوب السورتين في ظهر يوم الجمعة واختاره ابو الصلاح ونقل المحقق في الشرائع قولا بوجوب السورتين في الظهرين يوم الجمعة ولم اطلع على قائله والعبارة التي نقلها المحقق في المعتبر عن ابن بابويه في كتابه الكبير مختص بالظهر فكان القائل بذلك غيره او توهم المحقق من اول كلامه وحكى في الذكرى عن المعتبر نسبة هذا القول الى ابن بابويه ولم اجده في المعتبر فكانه وهم وقال السيد المرتضى اذا دخل الامام في صلوة الجمعة وجب ان يقرء في الاولى بالجمعة وفي الثانية المنافقين لا يجزيه غيرهما والاقرب الاول ويدل على رجحانهما في صلوة الجمعة ما رواه الشيخ باسناد صحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة يقرء بالجمعة والمنافقين وما رواه الكليني عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال ليس في القراءة شيء موقت الا الجمعة يقرء بالجمعة والمنافقين ورواية ابي بصير وروايتا ابي الصباح ومرفوعة حريز وربعي المتقدمتان وعلى عدم وجوبهما منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يقرء في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس بذلك وعن سهل الاشعري قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يقرء في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس وعن يحيى الازرق بياع السابري قال سالت ابا الحسن ع قلت رجل صلى الجمعة فقرء سبح اسم ربك الاعلى وقل هو الله احد قال اجزاه وروى ابن بابويه والشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول في صلوة الجمعة لا باس بان تقرء فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا ويدل على رجحانهما في صلوة الظهر يوم الجمعة ما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر والثانية في السفر انما هو الظهر لا الجمعة لما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن الحلبي قال

سألت ابا عبد الله ع عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرأ بسورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة
ويدل على عدم وجوبهما منها ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الجمعة في السفر ما اقرأ فيهما قال اقرأهما بقل هو
الله احد ويؤيده عموم صحيحة محمد بن مسلم السابقة ويدل على رجحان فعلهما في العصر موثقة ربعي وحريز ويعارضه رواية ابي الصباح وضعف
السند غير قادح للمسامحة في ادلة السنن واما ما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ان الله اكرم
بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله ص بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين فلا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدا فلا صلوة له وما رواه الحسين بن عبد
الملك عن ابي عبد الله ع قال من لم يقرأ في الجمعة الجمعة والمنافقين فلا جمعة له فاول جمعا بين الاخبار والضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف
هذا هو المشهور بين الاصحاب ذكره الشيخان وابن بابويه وعلم الهدى ومن تبعهم ونسبه المحقق الى رواية الاصحاب وقال الشيخ في الاستبصار ان
السورتين يعني الضحى والم نشرح سورة واحدة عند آل محمد عليه وعليهم السلام وينبغي ان يقرأهما موضعا واحدا ولا يفصل بينهما ببسم الله
الرحمن الرحيم في الفرائض وقال الشيخ في يب وعندنا انه لا يجوز قراءة هاتين السورتين الا في ركعة وهو مشعر بالاتفاق عليه وما نسبه المحقق
الى رواية الاصحاب ففيه خفاء اذ لم اطلع على رواية دالة عليه في كتب الحديث ولا في كتب الاستدلال والذي وقفت عليه في هذا الباب
روايتان الاولى ما رواه الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله ع الفجر فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة والثانية ما رواه المص في
المنتهى والمحقق في المعتبر من كتاب البزنطي عن المفضل قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا تجمع بين السورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف
قريش هاتان الروايتان غير دالتين كما اعترف به المص وغيره وهو ظ كذلك لا تدلان على وجوب قراءتهما في ركعة اما الاولى فلان فعل الامام ع
منه واما الثانية فلان ما يدل على الجواز استثناء هذه السورة من النهي عن القران وكون اللازم من ذلك نفي التحريم او الكراهة في الجمع بين هذه
السورة وهو لا يستلزم الوجوب ولا الرجحان بوجه والقول بكونهما سورتين غير بعيد للاتفاق على وضعهما في المصاحف سورتين وفي رواية
المفضل دلالة عليه قال المحقق في المع بعد ان منع دلالة الروايتين على وجوب قراءتهما في الركعة ولقائل ان يقول لا نم انهما سورة واحدة بل لم لا يكونا
سورتين وان لزم قراءتهما في الركعة الواحدة على ما ادعوه ونطالب بالدلالة على كونهما سورة واحدة وليس في قراءتهما في الركعة دلالة على ذلك
وقد تضمنت رواية المفضل تسميتها سورتين ونحن قد بينا ان الجمع بين السورتين في الفريضة مكروه فتستثنيان من الكراهة انتهى كلامه وهو
حسن وروى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله ع فقرأ في الاولى والضحى وفي الثانية
الم نشرح وحملها الشيخ على النافلة وهو غير بعيد وفي الصحيح عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله ع فقرأ بنا الضحى والم نشرح وحملها الشيخ
على ان المراد انه قرأهما في ركعة لكن ذلك خلاف المتبادر ولا يخفى وجوب البسملة بينهما نفاه الشيخ فضلا لحق الوحدة ولان الشاهد على
الوحدة اتصال المعنى والبسملة تنفيه ومع ذلك ابن ادريس استنادا الى تواتر البسملة بينهما وكتابتها في المصحف مع مبالغة السلف في تجريده
عن الزوائد ولا ينافي ذلك الوحدة كما في سورة النمل قال المحقق في المع ان كانتا سورتين فلا بد من مراعاة البسملة وان كانتا سورة واحدة
فللاتفاق على انها ليست بين من سورة واحدة ويجوز العدول عن سورة الى غيرها ما لم يتجاوز النصف الا في التوحيد والجحد ولا يعدل
عنها الا الى الجمعة والمنافقين تنقيح هذا المقام انما يتم برسم مسائل **الاولى** المش جواز العدول من سورة الى اخرى في غير التوحيد والجحد
ما لم يتجاوز النصف ذكره الشيخان والفاضلان وغيرهم واعتبر ابن ادريس والشهيد في الذكرى والدروس عدم بلوغ النصف واسنده في
الذكرى الى الاكثر ونسب المدقق الشيخ علي الى المش بر لكن وجدت كلام المص موافقا للاول والخبر يدل بمجاوزة النصف واسنده في الذكرى
غير موجود في النصوص كما اعترف به جماعة من الاصحاب بل الروايات مطلقة بجواز العدول منها ما رواه الشيخ والكليني عن عمرو بن ابي نصر
قال قلت لابي عبد الله ع رجل يقوم في الصلوة ويريد ان يقرأ السورة فيقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل
سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وما رواه الشيخ عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع رجل قرأ في الغداة سورة قل هو
الله احد قال لا بأس ومن افتتح بسورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا بأس الا قل هو الله احد ولا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها
الكافرون وهذه الرواية جعلها جماعة من الاصحاب منهم المص في المنتهى من الصحاح وللتوقف فيه مجال لان في طريقها الحسين عن محمد بن عيسى عن
ابن مسكان والحال ان الحسين ممن كان في طبقته بل من كان فوقها لا يروون عن ابن مسكان الا بالواسطة وكثيرا ما يكون الواسطة محمد بن سنان
وملاحظة هذه المقدمة مضافا الى ما علم من طريقة الشيخ من اسقاط بعض الوسائط في اسقاط الاسانيد احيانا يوجب الشك في اتصال سنا

اسناد هذا الخبر فلا يبقى الوثوق بصحته واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في الرجل يريد ان
يقرأ السورة فيقرأ غيرها فقال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرأ ثلثيها فدال على التحديد بالثلثين وهو غير المدعى وحمله على الشروع في الثلث الثاني
كما ارتكبه بعض الاصحاب مع كونه تكلفا بعيدا يعارض مفهومه مذهب الجماعة الا بتأويل بان يكون العدول بعد الشروع في الثلث الثاني مكروها
وقد يوجه هذا الخبر بمن اراد ان يقرأ السورة فقرأ غيرها وحينئذ ان يجب عليه الرجوع ما لم يركع لان ما اتى به لا يعد قراءة الصلوة
الا ان يحمل على من قصد سورة ثم نقل قصدا آخر وفيه كلام سيجيء عن قريب واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي والكناني وابي بصير عن
ابي عبد الله ع في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره
فلا دلالة لهما على نوع من التحديد بوجه اذ ليس في كلامه ع تحديد اصلا والمستفاد من كلامه مجرد صحة الصلوة عند العدول بعد النصف
في صورة النسيان ولا يفهم منه غير ذلك وربما يقدح في دلالتها بعدم حجية مفهوم اللقب وهو ضعيف اذ مفهومها يرجع عند التحصيل الى
مفهوم الغاية كما لا يخفى على المتأمل وبالجملة لا دلالة في النصوص على نوع من التحديد نعم ان ثبت اجماع على عدم جواز العدول بعد
تجاوز النصف يثبت ذلك وينضم اليه جواز العدول قبل ذلك بمقتضى الاخبار فيثبت قول الشيخين ومن تبعهما لكن الظ عدم ثبوت اجماع
عليه ووجهه المص في يه بالبناء على تحريم القران قال وكما لا يجوز القران بين سورتين فكذا بين السورة ومعظم الاخرى واستخيره وبه
استدل الشارح الفاضل وفاقا للمدقق الشيخ علي على التحديد الثاني بقوله تع ولا تبطلوا اعمالكم فان الانتقال من سورة الى اخرى
ابطال للعمل خرج ما قبل النصف بالاجماع فيبقى غيره داخلا في عموم المنع وفيه نظر لانا لا نسلم ان الانتقال المذكور ابطال للعمل اذ يجوز
ان يكون المراد بابطال العمل تضييع العمل واخراجه عن الانتفاع به بالكلية واثبات ان استعماله في هذا المعنى على خلاف الحقيقة مشكل
على انه لو سلم كونه معنى مجازيا فانه اقرب من ارتكاب التخصيص البعيد اللازم للمعنى الذي حملوا عليه على ان هذا لا يتم الاحتجاج بها
الا اذا ثبت ان الانتقال من السورة يوجب انقطاع ثوابها بالكلية وهو غير ظ بل الظ خلافه وهذا المعنى يناسب ما قال بعض المفسرين من ان
المراد ابطال الاعمال بالكفر والنفاق وما نقل عن بعضهم ان المراد ابطالها بالرياء والسمعة وعن بعضهم ان المراد ابطاله بالمعاصي الكبيرة
وهذه الوجوه الثلثة مذكورة في مجمع البيان وفي غيرها ما يقرب منها ولم ينقل المعنى الذي استند اليه المستدل عن احد من المفسرين في
شيء من التفاسير المشهورة فالاستناد اليه مشكل مع ان الاستدلال بالاية انما يتم على القول بعدم تخصيص الاية باخبار الاحاد واما على
القول بتخصيص الاية بها كما هو الظ من مذهب المستدل فالمصير الى مقتضى النصوص السالفة متعين لانها خاصة بالنسبة الى الاية فان
قلت اجماع على عدم جواز العدول بعد التجاوز عن النصف كان الخبر مخصصا بمدده وعلى التقديرين يتضح التقدير ببلوغ النصف
الذي رام المستدل اثباته **الثانية** لا يجوز العدول عن سورة قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون الى غيرهما الا ما استثني مع الشروع فيهما عند
الاكثر كالمرتضى والشيخ وابن ادريس والمص في جملة من كتبه وهو ظ المفيد ونقل المرتضى في الانتصار اجماع الفرقة عليه وذهب المحقق في المعتبر
الى الكراهة وتوقف فيه المص في المنتهى والتذكرة والاصل في هذا الباب الروايتان السابقتان اعني رواية عمرو بن ابي نصر ورواية الحلبي
لكن دلالتهما على التحريم ليس بواضح احتج المحقق بقوله تع فاقرؤا ما تيسر من القران ولا يبلغ الرواية قوة في تخصيص القران وفيه كلام يعرف
من تذكر المباحث السابقة والتوقف في هذا المقام في موقعه لان مقتضاه عدم العدول تحصيلا للبراءة اليقينية كما نبهناك عليه مرارا
الثالثة يجوز العدول عن التوحيد والجحد الى الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة ما لم يتجاوز النصف ولم يبلغه على المش بين الاصحاب وربما نسب الى
عدم الخلاف فيه وقال المحقق في الشرائع في احكام الجمعة واذا سبق الامام الى قراءة السورة فليعدل الى الجمعة والمنافقين ما لم يتجاوز نصف
السورة الا في سورة الجحد والتوحيد وهو ظ اطلاق ابن الجنيد وقال السيد المرتضى في الانتصار ومما انفردت الامامية حظر الرجوع عن سورة
الاخلاص وروي قل يا ايها الكافرون ايضا اذا ابتدء بها وظاهره عموم المنع والاول اقرب **لنا** ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة
والمنافقين منها وما يختص بسورة الجمعة ما رواه باسنادين في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يريد ان يقرأ سورة الجمعة في
الجمعة ورواها الكليني في الصحيح ثم قال وروي ايضا يتمها ركعتين ثم يستأنف وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن عبيد بن
زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اراد ان يقرأ في سورة فاخذ في اخرى قال فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرأ بقل هو الله احد

قال يرجع الى سورة الجمعة ورواها الكليني في الصحيح ثم قال وروى ايضا انه قال يعود الى سورة الجمعة واشترط المدقق الشيخ علي والفاضل التستري
في جواز العدول عن السورتين ان يكون الشروع فيهما نسيانا استنادا الى رواية محمد بن مسلم وفيه نظر لان الرواية غير واضحة الدلالة على ان
المصلي شرع في التوحيد سهوا والجواز ان يكون المراد انه يريد قراءة الجمعة ثم بدا له سورة التوحيد وعلى تقدير التسليم يجوز ان يكون التخصيص
في كلام السائل فلا يفيد نفي الحكم فيما عداه وبالجملة رواية الحلبي عام وما ذكر لا يجب تخصيصها لها فالقول بالتعميم اظهر ولا يخفى ان
المذكور في هذه الرواية سورة التوحيد والحق به الاصحاب سورة الجحد وهو مشكل لفقد النص الموجب لتخصيص الروايتين الدالتين على النهي عن
العدول عنهما كما سبق وربما يتمسك في ذلك بعدم القائل بالفصل واثباته لا يخلو عن اشكال ثم اعتبار النصف في جواز العدول من
السورتين في يوم الجمعة مصرح به في كلام كثير من الاصحاب منهم ابن بابويه وابن ادريس والمص في بعض كتبه والشارح الفاضل وغيرهم واكثر
عبارات الاصحاب مجمل من غير تصريح فيه بذلك واثباته بالدليل مشكل لان النصوص السابقة كما عرفت خالية عن هذا التفصيل
واستدل عليه المدقق الشيخ علي والشارح الفاضل بالجمع بين ما رواه الشيخ عن الصباح بن صبيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل
اراد ان يصلي الجمعة فقرا بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين وبين ما تقدم من الروايات السابقة فان العدول من الفريضة الى النافلة بغير
ضرورة غير جائز فانه في حكم ابطال العمل المنهي عنه فحملت هذه الرواية على بلوغ النصف والاول على عدمه وهذا هو التفصيل الذي
صرح به ابن بابويه وابن ادريس وفيه نظر لان تعيين هذا التفصيل من غير نص او شاهد عليه لا وجه له مع انه يستلزم ارتكاب
تخصيص بعيد في كلا المتعارضين والجمع بين الاخبار بالحمل على التخيير اقرب كما يشعر به كلام الكليني ره ولا فساد في العدول من الفريضة
الى النافلة بعد تحقق النص ثم اعلم ان المذكور في كثير من عبارات الاصحاب في هذه المسئلة ظهر الجمعة وفي كثير منها اجمال والظاهر ان
الحكم عندهم بين الظهر والجمعة بلا خلاف في عدم الفرق بينهما لكن ان لم يثبت ذلك كان تعميم الحكم محل تامل للشك في ان الجمعة في
الاخبار حقيقة في صلوة الجمعة مجاز في صلوة الظهر ام هو مشترك اشتراكا معنويا والمص في المنتهى عمم الحكم في الظهر وتبعه الشارح
الفاضل ومستنده غير ظ بل الظ عدم ضرر التخصيص في النصوص المانعة عن العدول على مورد اليقين ونقل عن الجعفي تعميم الحكم في
صلوة الجمعة وصبحها والعشاء ليلة الجمعة ودليله غير معلوم ولو تعذر الاتيان ببقية السورة للنسيان او حصول ضرر بالاتمام جاز العدول
مط كما صرح به الاصحاب جمعا للاخبار الدالة على رجحان قراءة السورة الكاملة في الصلوة وحملا للاخبار المانعة عن العدول على الافراد
الغالبة بل يجب العدول على القول بوجوب السورة ووجهه ظ وكذا لو ظن سعة الوقت لسورة كاملة ثم بان فساد الظن ومع العدول
يعيد البسملة هذا الحكم ذكره المص في كتبه وتبعه جماعة من المتاخرين وعلل بان البسملة اية من كل سورة وقد قراها اولا بنية العدول
عنها فلا يحسب من المعدول اليها ومبناه على ان البسملة لا يتعين كونها من سورة الا بالقصد وفيه نظر لانا لا نسلم ان للنية مدخلا في
في كون البسملة جزء من السورة نعم اذا اتى بجزء البسملة فقد اتى بشيء لا يصلح لان يكون جزء لكل سورة وليس لها اختصاص بخصوص سورة
معينة فاذا اتى بجميع اجزاء هذه السورة المعينة ولا فساد في ذلك وهذا واضح عند التدبر وكذا يعيدها اي البسملة لو قراها
بعد قراءة الحمد من غير قصد سورة معينة بعد القصد لان البسملة صالحة لكل سورة فلا يتعين لاحدى السور الا بالتعيين وهو القصد
بها الى احدها فيجب اعادتها بعد القصد وفيه نظر لان البسملة من الاجزاء المشتركة بين السور الا بالتعيين وهو القصد بها الى
احدها فيجب اعادتها بعد القصد وفيه نظر لان البسملة من الاجزاء المشتركة بين السور والتميز بين السورة انما يتحقق ببقية الاجزاء
المختصة ببعضها ولا دليل على انه يشترط ان يتميز بسملة هذه السورة عن بسملة سورة اخرى ولو تم ما ذكره يلزم ان يحتاج كل كلمة مشتركة
بين السورتين الى القصد مثل الحمد لله مثلا والظاهر انه لم يقل به احد والمتاخرون ذكروا ههنا تفاصيل ملخصة ان الاصل فقالوا الا
في الحمد القصد لسورة معينة لتعينها ابدا فيحمل اطلاق البسملة على ما في ذمته وكذا لو عين عليه سورة معينة بنذر او شبهه وضاق الوقت
الا عن اقصر سورة او لا يعلم الا تلك السورة او مثل الصلوة نظر فيه لحصول التعيين بذلك ولعدم المخاطبة بالسورة بعد قال الشهيد
ولعل الاول اوجه واختار الشهيد ولو كان معتادا قراءة سورة معينة بحيث يسبق لسانه اليها فهل يكفي ذلك عن القصد فيه
وجهان لو جرى لسانه على بسملة وسورة فهل يجزي المضي عليها ام يجب الاعادة بعد القصد على القول بوجوب السورة اختار الشهيد
الاجزاء استنادا الى رواية ابي بصير في المسئلة السابقة قال الشارح الفاضل وهو يتم مع الشك في قصد التابعية في حال الذهول عن

فانه

فانه لا يجب الالتفات لفوات محله اما مع العلم بعدمه كما هو بعض محتملات الرواية لكونها اعم من ذلك فلا يتم العمل به لان عموم الرواية مخصص
بالقاعدة المقتضية لوجوب القصد والتحقيق عندي ان المكلف ان قصد اولا الاتيان بسورة ما اي سورة اتفق من غير تعيين فالظاهر ان
الاتيان بالسورة الثانية ناسيا غير ضائر لحصول الامتثال والرواية المذكورة ولم يثبت قاعدة وجوب القصد الى سورة معينة فكيف يوجب
تخصيص الرواية وان قصد ترك السورة للعدول اليها اما صريحا او ضمن ارادة السورة المعدول عنها ففي الاجزاء اشكال لحصول السورة الثانية
بدون نية القربة فلا يعتد بها لكن عموم الرواية المذكورة يقتضي الاجزاء وكذا رواية عبيد بن زرارة المتقدمة في المسئلة السابقة والوجه
عدم العدول عن مقتضى النص الصحيح بامثال هذه التعليلات فان ما ذكره الشهيد جيد ولعل بناء الرواية على عدم وجوب السورة كما
هو التحقيق واعلم ان قراءة البسملة بقصد لما لم يكن من القراءة للمعدول بها كانت من قبيل قراءة الشيء الخارج في خلال القراءة فتكون موجبة بطلان
الصلوة او بطلان القراءة على راي المص كما في مسئلة الموالاة فالاكتفاء بمجرد اعادة البسملة محل اشكال وكانه لهذا قد حكم الشهيد في البيان
ببطلان الصلوة في صورة العمد وقد يتكلف في دفع الاشكال بان المصلي لما كان في نيته ان ذلك من قراءة الصلوة لم يكن من غيرها فلا
يقدح في الموالاة كما لو اعاد اية او كلمة للاصلاح ويؤيده ما رواه البرقي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرا السورة فيقرا في اخرى
قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف والرواية مقطوعة **الخامس** من واجبات الصلوة الركوع ووجوبه ثابت بالنص والاجماع في كل ركعة
مرة الا في صلوة الكسوف والايات كما يجيء في محله وهي لغة مطلق الانحناء وشرعا انحناء مخصوص وهو ركن يبطل الصلوة بتركه عمدا و
سهوا كونه ركنا في الصلوة في الجملة مما لا خلاف فيه بين الاصحاب والاخبار الدالة عليه مستفيضة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن قراءة القران اجزاه ان يكبر
ويسبح ويصلي وفي الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي
عبد الله ع قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
في كل ركعة مرة الا الكسوف كما يجيء وذهب الشيخ في ط الى انه ركن في الاولتين وفي ثالثة المغرب دون غيرها وسيجيء تحقيق ذلك في محله
ان شاء الله تع ويجب فيه الانحناء بقدر ما يصل راحتاه عيني ركبتيه وجوب الانحناء ثابت بالنص والاجماع بلا ريب واما التحديد المذكور
فقد نقل الفاضلان والشهيد وغيرهم انه اجماع العلماء كافة الا من ابي حنيفة واستدلوا عليه بوجوه **الاول** التاسي بالنبي ص **الثاني** في صحيحة
حماد السابقة **الثالث** في قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ
باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك
واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها ونقل المحقق في المعتبر والمص في المنتهى عن معوية بن عمار و
ابن مسلم والحلبي قالوا ولو بلغ باطراف اصابعه عين الركبة فان وصلت اطراف اصابعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب ان تمكن كفيك
من ركبتيك فاذا اردت ان تسجد فارفع كفيك بالتكبير وخر ساجدا وفي الادلة الثلثة الاول نظر اما الاول فلتوقفه على ثبوت مداومة النبي ص
مع وجوب التاسي وذلك محل النظر واما الثانية فلما اشرنا اليه سابقا من عدم دلالة الرواية على وجوب ما اشتملت عليه واما الثالثة فلكون
الرواية محمولة على الاستحباب لسلم عن مخالفة ما نقل عليه الاجماع من عدم وجوب وضع اليدين حال الركوع واما الروايات الاخيرة فلها ظهور ما في
المدعى يجده الطبع السليم وان امكن للمناقشة في دلالتها ايضا والامر في ذلك هين بعد ثبوت الاتفاق على هذه المسئلة وتوقف اليقين بالبراءة
من التكليف الثابت عليه واعلم ان عبارات الاصحاب دال على ان المعتبر وصول شيء من باطن كل من اليدين الى محاذاة الركبتين بحيث يمكن من وضعهما
عليها وبعضها كعبارة المنتهى والذكرى دال على وجوب بلوغ اليدين من غير تفصيل وهو يتحقق بوصول رؤس الاصابع وصرح المحقق الشيخ علي و
الشارح بان وصول شيء من رؤس الاصابع غير كاف واثباته لا يخلو عن اشكال لصحيحة زرارة المنقولة في المعتبر والمنتهى خلافه واثبات الاجماع
من عدا ابي حنيفة لا يخلو عن اشكال لاختلاف عبارات الاصحاب في نقله فما نقله في المعتبر والتذكرة منطبق عليه والمذكور في المنتهى والذكرى
نقل اجماع من عدا ابي حنيفة على وجوب وصول اليد ولعله في عبارة المنتهى والذكرى مسامحة في التعبير والمراد ما ذكره غيرهما بناء على ان
الذي يقع في الخاطر من وصول اليد وصول شيء من الراحة ويشعر بذلك الادلة التي ذكر في الكتابين سيما الذكرى فانه قال بعد نقل البيان
في صحيحة زرارة وتمكن راحتيك من ركبتيك وهو دليل على الانحناء هذا القدر لان الاجماع على عدم وجوب وضع الراحتين فاذن معتبر

عن العمل بما ذكره المدققان لتوقف البراءة اليقينية عليه ولا تعويل على الخبر اذا خالف فتاوى الفرقة ولا يشترط وضع اليد بل هو مستحب نقل
الاجماع عليه الا ممن لا يعتد بمخالفته جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان وقد نقل الشهيد الاجماع على عدم وجوب وضع اليد ويدل
على الاستحباب الروايات السابقة وظاهر قوله فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك يقتضي الوجوب لان الوصول
لا يتحقق بدون الوضع الا ان الاجماع المذكور يصرفه عن الظاهر بحمل الوصول على الاعم من ذلك واعتبر الانحناء احترازا عن ان يخنس و
يخرج ركبتيه وهو مائل منتصب فانه لا يجزيه وكذا لو جمع بين الانحناء والانخناس بحيث لولا الانخناس لم يبلغ الانحناء لم يجز ويجب
الذكر فيه ولا يتعين فيه لفظ مخصوص منه بل يكفي الذكر مطلقا من تسبيح وتهليل وتكبير او غيرها من الاذكار المشتملة على الثناء على الله تعالى
على راي اعلم انه لا خلاف فيه بين الاصحاب في وجوب الذكر في الركوع وخالف فيه بعض العامة والاخبار الدالة على الوجوب من طرق الاصحاب
واختلف الاصحاب في موضعين الاول في انه هل يكفي مطلق الذكر ام يتعين فيه التسبيح الثاني هو المشهور ذهب اليه معظم الاصحاب ونقل السيد
المرتضى والشيخ وابن زهرة في الانتصار والخلاف والغنية اجماع الفرقة عليه والاول مذهب الشيخ في ط والجمل واليه ذهب الحليون الاربعة وكثير
من المتأخرين وجوز الشيخ في ط ان يقال بدل التسبيح لا اله الا الله والله اكبر مع انه قال غير التسبيح في الركوع فريضة من تركه متعمدا فلا
صلوة له وظاهره كونه قولا ثالثا لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال قلت له يجزي ان اقول مكان
التسبيح لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله وعن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع مثله وما رواه الكليني
في الحسن بابراهيم بن هاشم عن هشام بن الحكم قال قال ابو عبد الله ع ما من كلمة اخف على اللسان منها ولا ابلغ من سبحان الله قال يجزي في
الركوع والسجود ان اقول مكان التسبيح لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل ذا ذكر الله وما رواه الشيخ في الحسن عن مسمع بن ابي سيار
عن ابي عبد الله ع قال يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا وليس له ولا كرامة ان يقول سبح سبح سبح وعن
مسمع في الحسن ايضا عن ابي عبد الله ع قال لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن وانما جعلنا هاتين الروايتين من الحسان
وفاقا لصاحب المنتقى لان من رواتهما مسمع ولم يثبت توثيقه نعم روى الكشي عن حمدويه عن مسعود عن علي بن الحسن بن فضال توثيقه وابن فضال فطحي لا
يفيد تصحيح الخبر كما فعله صاحب المدارك وصاحب حبل المتين لجلالة شان ابن فضال والاعتماد التام على نقله وعلى كل تقدير فالخبران من
الاخبار المعتبرة ويؤيد ما ذكرناه ما رواه الكليني عن هشام في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع يجزي عني ان اقول في الركوع والسجود لا اله الا
الله والله اكبر قال نعم احتجوا بما رواه عقبة بن عامر انه لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله ص اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح
اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله ص اجعلوها في سجودكم وبما رواه هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله ع عن التسبيح في الركوع والسجود فقال
تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة واحدة والسنة ثلث والفضل في سبع وبما رواه
الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي
وعن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الاول ع قال سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلثة وتجزيك واحدة اذا
امكنت جبهتك من الارض وعن الحسين بن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الاول ع قال سألته عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح في ركوعه
وسجوده فقال ثلث وتجزيه واحدة وعن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة فقال ثلث
تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وقريب منها روايات اخرى غير نقية الاسانيد منها ما رواه الشيخ في الموثق عن
سماعة قال سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القران فقال نعم قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا فقلت كيف حد
الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلثا ومن كان يقوى ان يطول الركوع
والسجود فليطول ما استطاع يكون في ذلك في تسبيح الله وتحميده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد وعن
داود الابزاري عن ابي عبد الله ع قال ادنى التسبيح ثلث مرات وانت ساجد ولا تعجل بهن وعن ابي بصير قال ادنى ما يجزي من التسبيح في الركوع
وفي السجود فقال ثلث تسبيحات ومنها رواية ابي بكر الحضرمي والجواب عن الاول انه خبر ضعيف السند عامي فلا يصلح معارضا للاخبار السابقة
ولو سلم صحته يجب حمله على الاستحباب جمعا بين الاخبار وعن الثاني ان المراد بقوله الفريضة من ذلك ان الفريضة تتادى به لكونها احد افراد
الا انها متعينة فرضا وانما حملناه على هذا المعنى جمعا بينه وبين الاخبار السابقة وما دل على جواز مطلق التسبيح او تسبيح اخر غير المذكور في الخبر

ان

ان في طريقه الهيثم بن عروة وليس في شانه توثيق صريح فلا يقاوم الاخبار السابقة وعن الثالث انه اقصى ما يستفاد منه اجزاء التسبيح لا عدم
اجزاء غيره لان السؤال وقع عن الشيء المجزي لا حصر المجزي وعن الرابع ان السؤال فيه انما هو عن القدر المجزي من التسبيح والجواب مطابق له
فلا دلالة فيه على عدم اجزاء غير التسبيح وبه يعلم الجواب عن الخامس وعن السادس بانه لا دلالة فيهما على عدم اجزاء غير التسبيح ولو كان محمول
على مرتبة لها فضيلة ما جمعا بينه وبين ما دل على جواز الاقتصار على اقل مما ذكر فيه ومما ذكرنا سهل استخراج طريق الجواب عن بقية الاخبار
احتج القائلون بوجوب التسبيح اختلفوا على عدة اقوال الاول جواز التسبيح مط واليه ذهب المرتضى في الانتصار والثاني وجوب تسبيحة واحدة كبرى
وهي سبحان ربي العظيم وبحمده واليه ذهب الشيخ في يه الثالث التخيير بين واحدة كبرى وثلث صغريات وهو سبحان الله وهو منسوب الى الحلبي
وهو الظ من كلام الشيخ في ب الرابع وجوب التسبيح ثلث مرات على المختار وواحدة على المضطر وهو منسوب الى ابي الصلاح فانه اوجب
الثلث ونقل عنه انه قال افضله سبحان ربي العظيم وبحمده ويجوز سبحان الله فقال الشهيد وظاهره ان المختار لو قال سبحان ربي العظيم وبحمده
ثلثا كانت واجبة يعني التخييري الخامس نسب في الذكرى القول بوجوب ثلث تسبيحات كبرى الى بعض علمائنا وهو مؤذن بوجوبها عينا ولو
ولا اعلم مساويا للاخر بالاول على القول بتعين التسبيح لنا صحيحة الحسين بن علي بن يقطين وصحيحة ابيه علي بن يقطين السابقتين فانهما دالتان
على جواز الاكتفاء بواحدة ويحمل الاخبار المعارضة لها على الاستحباب جمعا بين الادلة لا يقال الاخبار الدالة على عدم اجزاء اقل من ثلث تسبيحات
اكثر مما ذكرتم وهي صحيحة معوية بن عمار وحسنة مسمع وروايتا ابي بصير وداود الابزاري ومضمرة سماعة فيجب ابقاؤها على ظواهرها وارتكاب
التاويل في الاخبار الدالة على الاجزاء وحملها على حال الضرورة لانا نقول حمل الخبرين على حال الضرورة من غير اشعار به تخصيص في غاية
البعد حتى كاد ان لا يكون مجوزا وحمل الاخبار الاخرى على الفضيلة حمل قريب هذا مرجح لا يقاومه الكثرة اذا كانت اخبار الطرفين معتبرة
على ان الكثرة في الاخبار الدالة على عدم الاجزاء ممنوعة لان صحيحة ابن عمار معارضة بصحيحة علي بن يقطين مع علو اسنادها واسنادها الى
الامام الاخير وحسنة مسمع معارضة بصحيحة زرارة السابقة الدالة على جواز واحدة تامة فانها وان حمل على الكبرى كانت اقل من ثلث
تسبيحات في المقدار والترجيح معنا بقي الروايات الثلثة الضعيفة وهي معارضة بصحيحة ابن يقطين وصحيحة هشام بن سالم الدال على جواز
الاكتفاء بسبحان ربي العظيم فانه اقل من ثلث تسبيحات فالروايات المذكورة لا يقاوم ما رجحناه مع اعتضاد ما رجحناه بالاخبار الصحيحة الدالة
على جواز الذكر مط حجة المذهب الثاني رواية هشام بن سالم السابقة والجواب ان الرواية مأولة بالتاويل الذي ذكرنا سابقا جمعا بين الادلة
ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى مطلق التسبيح المسؤول عنه اذ هو غير بعيد في مقام الجمع على ان هذا الخبر غير منطبق على المدعى لعدم
اشتماله على لفظ وبحمده حجة المذهب الثالث صحيحة زرارة السابقة وصحيحة معوية بن عمار السابقة والجواب ان رواية زرارة غير دالة على
المدعى فان الواحدة التامة يصدق على مثل سبحان الله اذ لا ظهور لها في الكبرى مع انه لو سلم ظهورها فيها تعين حملها على ما ذكرنا
لحق واما رواية معوية فغير دالة على التخيير مع انه يجب تاويلها بما ذكرنا سابقا جمعا بين الاخبار وقد يستدل للمذهب الرابع بما رواه الشيخ
عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر ع اي شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع وسبحان
ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص اثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له والجواب
عنه مع قطع النظر عن القدح في السند انها غير دالة على الوجوب بل دلالتها على الاستحباب اظهر خصوصا اذا اقتضته قاعدة الجمع بين
الادلة ولا يخفى ان مقتضى هذه الرواية استحباب سبحان ربي العظيم وبحمده ونقل في المنتهى اجماع الاصحاب اليه وهي مذكورة في صحيحة
حماد وصحيحة اخرى لزرارة فلا يقدح خلو كثير من الروايات عن لفظ وبحمده كرواية هشام بن سالم السالفة وحسنة الحلبي في ذكر السجود
وكذا بعض عبارات الفقهاء ويجب الطمأنينة بضم الطاء وسكون الهمزة بعد الميم وهو سكون الاعضاء واستقرارها في هيئة الراكع بقدره
اي بقدر الذكر الواجب وجوب الطمأنينة بهذا القدر مما لا اختلاف فيه بين الاصحاب ونقل اتفاقهم عليه الفاضلان وغيرهما قال الشيخ
في الخلاف ركن والمشهور خلافه وهو الاصح لما سيتبين من عدم بطلان الصلوة بتركها سهوا ولو كان مريضا لا يمكن سقطت عنه ولو تمكن من
مجاوزة الانحناء اقل الواجب والابتداء بالذكر عند بلوغ حده واكماله قبل الخروج عنه هل يجب ذلك قيل لا واستقربه الشهيد في الذكرى
للاصل وقيل نعم استنادا الى ان الذكر في حال الركوع واجب اخر ولا يسقط احد الواجبين بسقوط الاخر وهو حسن ولو اتى بالذكر من
دون اكمال الهوي ورفع قبل اكماله صح كما صرح به العلامة والشهيد ويتحقق التداول في الاجزاء بالاتيان به مطمئنا قبل الخروج عن حد

الراكع ومنعه الشارح الفاضل استنادا الى كون ذلك منهيا عنه وفيه منع ورفع الراس منه اى من الركوع فلا يجوز ان يهوى للسجود بدونه الا مع
العذر وهو اجماعى بين الاصحاب نقل الاجماع عليه جماعة منهم ويدل عليه ورود الامر به فى كثير من الروايات وقول الصادق ع فى رواية ابى
بصير اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه والطمانينة قائما ولا حد لها بل يكفى مسماها وهو ما يحصل
به الاستقرار والسكون ولا خلاف فى وجوبه بين الاصحاب ونقل اجماعهم عليه جماعة منهم وجعلها الشيخ فى ف ركنا والمشهور خلافه ويدل
عليه قوله ع فى صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود والظ عدم الفرق فى اعتبار الرفع بين الفريضة
والنافلة وقال المص فى يه لو ترك الاعتدال فى الركوع والسجود فى صلوة النفل عمدا لم يبطل صلوته لانه ليس ركنا فى الفرض وكذا فى النفل و
هو ضعيف ولو عجز المصلى عن الانحناء الى حد الركوع اتى بالممكن منه ذكره جماعة من الاصحاب ولم اطلع على خلاف فيه بينهم واستدلوا عليه
بوجهين احدهما ان الزيادة على المقدور ممتنعة بالنسبة اليه فيكون التكليف به منتفيا ويجب الاتيان بالمقدور لانه بعض الواجب وفيه نظر لان
اجزاء الواجب وجوبها تابع لوجوب الكل وليس لها وجوب اصالة فاذا انتفى وجوب الكل يستتبع ذلك انتفاء وجوب الجزء التابع لوجوب الكل و
اثبات وجوب اخر بالنسبة اليها اصالة يحتاج الى دليل وثانيهما قوله لا يسقط الميسور بالمعسور وفيه تامل لما فيه من الاجمال الموجب لخفاء مدلوله
فيشكل الاستناد اليه ويمكن الاستدلال عليه بالاية لان الركوع فى الاية بمعنى الانحناء ولم يثبت حقيقة شرعية للفظ الركوع حتى يحمل عليه
وما ذكره جماعة من علمائنا من ان الركوع حقيقة شرعية فى الانحناء الخاص لم يثبت فيجب مطلق الانحناء مهما امكن لكن هذا الاستدلال
مبنى على ان الحقيقة الشرعية اذا لم يثبت يجب حمل الكلام على المعنى اللغوى والعرفى ان ثبت بناء على ان الاصل عدم النقل وفى عموم هذا
الحكم تامل وتفصيله متعلق بفن اخر ومع ذلك القدر المستفاد من هذا الدليل وجوب مطلق الانحناء لا الانحناء بحسب الممكن فلا يتم الاستدلال
بمجرد الاية على المدعى ويمكن الاستدلال عليه بقوله اذا امرتكم بشىء فاتوا منه ما استطعتم فالامر فى ثبوت هذه المسئلة ونظائرها هين بعد
توقف البرائة اليقينية عليه وعدم ظهور خلاف فيه ولو عجز لمرض او ما براسه والظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه القاعدة التى
اشرنا اليه مرارا والراكع خلقة لمرض او كبر يزيد الانحناء يسيرا وجوبا عند المص والمحقق فى الشرايع واستحبابا على قول اختاره المحقق فى المعتبر و
هو المنقول عن الشيخ حجة الاول وجوب تحصيل الفرق بين الركوع والقيام وفيه منع واضح وحجة الثانى الاصل وفيه تامل والاول اقرب
لتوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه ويمكن ان يتكلف فى الاستدلال عليه بالاية بان يق الامر بالركوع فى الاية عام والركوع
بمعنى الانحناء بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فالامتثال لا يحصل الا بالاتيان بفرد من الانحناء ولا يكفى فى ذلك حصوله اضطرارا
فيجب تحصيل فرد من الانحناء غير حاصل بالاضطرار وفيه كلام اشرنا اليه مع ان التكليف بالانحناء منصرف عرفا الى من لم يكن منحنيا منه
ويجب طويل اليدين وقصيرهما ومقطوعهما كالمستوى والظ انه لا خلاف فيه بينهم حملا للاوامر على الغالب وسقط الطمانينة فى الحالين
مع العجز قد سبق ما يعنى بيانه ويستحب التكبير له اى للركوع هذا هو المشهور بين الاصحاب واوجب ابن ابى عقيل تكبير الركوع واوجب سلار
تكبير الركوع والسجود والقيام والقعود كذا نقل فى لف ونقل الشيخ فى ط عن بعض اصحابنا القول بوجوب تكبير الركوع وعن بعض اصحابنا ان
من تركهما عمدا يبطل الصلوة حجة الاول على عدم الوجوب الاصل وما رواه الشيخ عن ابى بصير قال سالته يعنى ابا عبد الله ع عن ادنى ما يجزى من التكبير
فى الصلوة قال تكبيرة واحدة وهذه الروايات عدها جماعة من الاصحاب من الموثقات مع ان فى طريقها محمد بن سنان وهو ضعيف فالتعويل
عليها لا يخ عن اشكال والتمسك بالاصل فى عدم وجوب التكبير بعد ثبوت التكليف باصل الصلوة المتوقف براءته على الاتيان بها بجميع
اشكال لكن وقف الاشكال التى فى المباحث السابقة ويمكن ان يق حديث ابى بصير وان كان ضعيف السند الا ان شهرة مدلولها بين الاصحاب
يكفى فى العمل بها وقد قال الشهيد فى الذكرى قد استقر الاجماع على خلاف قول ابن ابى عقيل وسلار والاصل فيه يمكن الاستناد به هيهنا
لان تكبير الركوع ليس جزء للصلوة معتبرا فى ماهيتها الظ قول ابى جعفر ع فى صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الى اخر الخبر السالف
واذا لم يكن جزء للصلوة يحصل امتثال التكليف بالصلوة واليقين بذلك بدونه ويترجح بعض ان بقاء الاصل عدم وجوبه كما لا يخفى والظ ان
القائل بالوجوب انما يقول بوجوب اعادة الصلوة اذا تركها المكلف عامدا ويرجح فى صحيحة زرارة حجة عليه وعلى رجحان فعله ما رواه الكلينى
والشيخ عنه عن زرارة فى الصحيح عن ابى جعفر ع قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل رب لك ركعت الى اخر الحديث
وفى صحيحة حماد السابقة فى وصف صلوة الصادق ع انه رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع ويستحب كون التكبير للركوع قائما

للروايتين المذكورتين وقال الشيخ فى ف ويجوز ان يهوى بالتكبير فان اراد الجواز المطلق فهو متجه وان اراد المساواة فى الفضيلة فهو ذكر ذلك جماعة
من المتاخرين واعترفوا به والقول بالاستحباب هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل المرتضى اجماع الامامية على وجوب الرفع وجعله من منفرداتهم ما
فى المعتبر ولا اعرف ما حكاه عن وظ ابن الجنيد وجوب الرفع فى تكبيرة الاحرام خاصة ويدل على مطلق الرجحان صحيحة حماد المذكورة وما رواه الشيخ
عن معوية بن عمار فى الصحيح قال رايت ابا عبد الله ع يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود واذا اراد ان يسجد
الثانية وعن صفوان الجمال فى الصحيح قال رايت ابا عبد الله ع اذا كبر فى الصلوة رفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وعن ابن مسكان فى الصحيح عن ابى عبد
الله ع فى الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود قال هو العبودية وعن زرارة قال قال ابو عبد الله ع رفعك يديك
فى الصلوة زينها ونقل فى الذكرى عن الحسين بن سعيد انه نقل فى كتابه عن على باسناده رفع اليدين فى التكبير هو العبودية وعلى عدم الوجوب ما رواه
الشيخ فى الصحيح عن على بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال قال على الامام ان يرفع يديه فى الصلوة ليس على غيره ويلزم عدم الوجوب على الامام لعدم
القائل بالفصل وقوله على الامام ان يرفع يديه محمول على تاكد الفضيلة كما مر وقد مر تمام الكلام فى هذا الباب فى تكبيرة الاحرام وقد مر هناك
ايضا بيان كيفية الرفع فارجع اليه واعلم ان المش بين الاصحاب ان استحباب الرفع انما هو فى حال التكبير وانه ليس فى حال الرفع من الركوع تكبير ولا رفع
يدين قال المحقق فى المعتبر رفع اليدين بالتكبير مستحب فى كل رفع ووضع الا فى الرفع من الركوع فانه يقول سمع الله لمن حمده من غير تكبير ولا رفع يد وهو
مذهب علمائنا قال ثم بعد مباحث ذكرها وقد روى فى بعض اخبارنا استحباب رفع اليدين عند الرفع من الركوع ايضا ونقل رواية ابن عمار و
ابن مسكان وكلامه الاول ظ فى نقل الاتفاق على ما ذكره وهو مشكل بعد نقل رواية ابن عمار وابن مسكان وظاهرهما مقارنة الرفع للرفع و
عدم تقييد الرفع بالتكبير فلو ترك التكبير فظاهرهما استحباب الرفع والحديثان اوردهما فى يب ولم ينكر منهما شيئا وهما يتضمنان رفع اليدين
عند رفع الراس من الركوع ولم اقف على قائل باستحبابه الا ابنى بابويه وصاحب الفاخر ونفاه ابن ابى عقيل والفاضل وهو ظ ابن الجنيد و
الاقرب استحبابه لصحة سند الحديثين واصالة الجواز وعموم ان الرفع زينة الصلوة والاشكال فى ان المصلى هل يبتدى بالرفع عند ابتداء
رفع الراس وينتهى بانتهاءه وعليه جماعة من العامة انتهى كلامه ويستحب ايضا رد الركبتين الى خلف وتسوية الظهر ومد العنق والدعاء المستند
بها روايات كثيرة ولنكتف بايراد رواية واحدة تتضمن الجميع روى الكلينى والشيخ عنه فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر ع قال اذا اردت ان تركع فقل
وانت منتصب الله اكبر وقل رب لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربى خشع لك سمعى وبصرى وشعرى وبشرى و
لحمى ودمى ومخى وعصبى وعظامى وما اقلته قدماى غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربى العظيم وبحمده ثلث مرات فى ترسل وتصف
فى ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وتلقم باطراف
اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده
وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا
والتسبيح بعد الدعاء ثلثا او خمسا او سبعا يدل على استحباب الثلث وافضلية السبع رواية هشام بن سالم السابقة فى ذكر الركوع واما
الخمس فلم اطلع على رواية دالة عليه وظ كلام المص وجماعة من الاصحاب ان منتهى الفضيلة السبع كما هو ظ رواية هشام لكن روى الشيخ عن ابان
بن تغلب فى الصحيح قال دخلت على ابى عبد الله ع وهو يصلى فعددت له فى الركوع والسجود ستين تسبيحة وروى الكلينى عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد
قالا دخلنا على ابى عبد الله ع وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له فى ركوعه سبحان ربى العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة و
قال احدهما فى حديثه وبحمده فى الركوع والسجود سواء وذكر جماعة من الاصحاب منهم المحقق فى المعتبر انه يستحب اختيار ما يتسع له العزم ولا يحصل
السام الا ان يكون اماما فان التخفيف اولى لئلا يلحق السام وقد روى ان النبى ص كان اذا صلى بالناس خفف بهم الا ان يعلم منهم الانشراح لذلك
وهو حسن ويدل عليه رواية سماعة السابقة فى ذكر الركوع وقول سمع الله لمن حمده عند الرفع من الركوع اماما كان او منفردا ونقل المص فى
المنتهى اجماع علمائنا عليه واسنده فى المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة عن قريب وصحيحة حماد السابقة
ويستحب الدعاء بعد التسميع بان يقول الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين سواء كان اماما او ماموما قال المص
انه قول علمائنا ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة وقال فى المعتبر ويستحب الدعاء بعده بان يقول الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة ثم قال
الشيخ وقال انه مذهب علمائنا ونقل فى الذكرى عن الحسين بن سعيد انه روى باسناده الى ابى بصير عن الصادق ع سمع الله لمن حمده الحمد لله رب

العالمين الرحمن الرحيم بحول الله وقوته اقوم واقعد اهل الكبرياء والعظمة والجبروت ولو قيل باستحباب التحميد خاصة للماموم لم يكن بعيدا لما رواه
الكليني عن جميل بن دراج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع قلت ما يقول الرجل خلف الامام اذا قال سمع الله لمن حمده قال يقول الحمد لله رب العالمين
ويخفض من الصوت اذ الظاهر ان ضمير في قوله اذا قال سمع الله يرجع الى الامام ولا يبعد ارجاعه الى الماموم لئلا ينافي مدلوله ما ادعى عليه الاتفاق
لكن نقل الشهيد في الذكرى عن الحسين بن سعيد انه روى باسناده الى محمد بن مسلم عن الصادق ع اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه ربنا
لك الحمد وان كان وحده اماما او غيره قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين وقال الشيخ ره ولو قال ربنا لك الحمد لم يفسد صلوته لانه نوع تحميد
لكن المنقول عن اهل البيت ع اولى وجعل في المنتهى تركه اولى مؤذنا بنسبته الى الاصحاب ونقل في الذكرى عن المحقق انكار القول المذكور للماموم وان
المروي ما ذكره الشيخ ثم قال والذي ذكره في المعتبر يدفعه مضمون الاصل والخبر حجة عليه وطريقه صحيح واليه ذهب صاحب الفاخر واختاره ابن الجنيد
لم يقيده بالماموم واستحب ايضا في الذكر هنا بالله اقوم واقعد واعلم ان في رواياتنا لك الحمد بدون الواو والعامة مختلفون في ثبوتها وسقوطها فمنهم
من اسقطها لانها زائدة لا معنى لها وهو منسوب الى الشافعي والاكثر على ثبوتها فمنهم من زعم انها واو العطف والمعطوف هنا مقدر والواو يدل عليه
وتقديره ربنا حمدناك ولك الحمد فيكون ذلك ابلغ في الحمد وزعم بعضهم ان الواو قد يكون مقحمة في كلام العرب وهذه منها لورود اللفظين في الاخبار
الصحاح عندهم والظاهر اثباتها جائز لان الواو قد يزاد في كلام العرب كما ذهب اليه الاخفش والكوفيون وجماعة وقال ابن هشام في المغني والزيادة
ظاهرة في قوله فما مال من ساعى لا يجير عظمه حياطا وينوي من سفاهته كسره وقوله وتقلتي في المجالس كلها فاذا وانت يعين من يبغيني ثم المشهور
بين الاصحاب ما ذكره المص من كون التسميع بعد الانتصاب وكلام المص والمحقق يدل على ان ذلك اجماعي بينهم وذهب ابو الصلاح وابن زهرة
الى انه يقول سمع الله لمن حمده في حال ارتفاعه ويأتي بالاذكار في حال الانتصاب ونقله في الذكرى عن ظ ابن ابي عقيل وابن ادريس ورواية
زرارة وحماد حجتان عليهم ويستفاد من رواية زرارة استحباب الجهر بها قال في الذكرى ولعله لغير الماموم اذ لا يستحب الاخفات له في جميع الاذكار
ثم اعلم ان سمع من الافعال المتعدية الى المفعول بنفسها وعدي هاهنا باللام لتضمنها معنى استجاب يعدى بما يعدى به كما ان قوله تعالى
لا يسمعون الى الملا الاعلى ضمن معنى يصغون فعدي بالى قال ابن الاثير سمع الله لمن حمده اي اجاب حمده وتقبله يقال اسمع دعائي اي
اجب لان غرض السائل الاجابة والقبول ومنه الحديث اللهم اني اعوذ بك من دعاء لا يسمع اي لا يستجاب ولا يعتد به فكانه غير مسموع
ومنه الحديث سمع سامع بحمد الله وحسن بلائه علينا اي ليسمع السامع وليشهد الشاهد حمدنا لله تعالى وهذه اللفظة يحتمل بحسب اللفظ
الدعاء والثناء والاظهر كونه دعاء وروى الكليني في كتاب الدعاء باسناده الى المفضل قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك علمني دعاء
جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده ويكره الركوع ويداه تحت ثيابه بل يكون بارزة او في كمه
ذكره كذلك الشيخ فقط وتبعه كثير من الاصحاب وقال ابن الجنيد ويداه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه مئزر او سراويل ويدل عليه ما رواه
الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يدخل يديه تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر فلا باس وقال ابو الصلاح ويكره ادخال
اليدين في الكمين او تحت ثيابه ومستند اطلاق القول بالكراهة غير واضح ولعله ما روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال سالته عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه من ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا باس فيه اشعار ما بالمدعى لكن ليس له
دلالة واضحة عليه وذكر جماعة من الاصحاب كراهة اشياء اخرى في الركوع كالتدبيح وهو ان يقبب الظهر ويطاطئ الراس والانخناس الذي
يكون معه تمام الانحناء الواجب وهو تقويس الركبتين والتراجع الى وراء والتطبيق وهو جعل احدى الكفين على الاخرى ثم ادخالهما
بين ركبتيه وظاهر ابن الجنيد التحريم والتبازخ وهو تبريخ الظهر اي جعله كالسرج للظهر واخراج الصدر السادس من واجبات الصلوة
السجود وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة على الارض ونحوها بخضوع خاص ويجب في كل ركعة سجدتان هذا اجماعي بين المسلمين
بل كاد ان يكون من ضروريات الدين ويدل عليه النصوص المعتبرة وهما معا ركن تبطل الصلوة بتركهما عمدا وسهوا نقل المص في التذكرة الاجماع
عليه وقال المحقق في المعتبر انه مذهب العلماء كافة ويدل عليه ان السجود جزء للصلوة فظاهر الاخلال بالكل يستلزم الاخلال بالكل فا
لا السجود يستلزم عدم الاتيان بالمامور به فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال ويدل عليه ايضا ما رواه الصدوق والشيخ في الصحيح
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة وعد منها السجود والمش انه لا فرق بين الاوليين والاخيرتين وذهب الشيخ في ط الى
انها ركن في الاوليين وثالثة المغرب دون الاخيرتين بناء على ان الناسي فيهما لا يعيد الصلوة وسيجيء تحقيق ذلك في محله ان شاء الله تعالى لا تبرأ العهدة

هذا مذهب الاكثر ونقل في الذكرى الاجماع عليه ونقل عن ظ ابن ابي عقيل ان نسيان السجدة الواحدة يبطل وان كان سهوا والمعتمد الاول لروايات
كثيرة نذكرها ان شاء الله تعالى في احكام السهو واستند ابن ابي عقيل الى رواية ضعيفة سيجيء في محلها واستدل له المتاخرون بان الاخلال
بالسجدة اخلال بالركن الذي يوجب اخلاله بطلان الصلوة سواء كان ذلك عمدا او سهوا لان مجموع السجدتين ركن والاخلال بالجزء يستلزم الاخلال
بالكل والجواب منع كون المجموع ركنا بهذا المعنى وقد اطال المتاخرون الكلام هاهنا بلا فائدة فيها وفي ايراده ولا محيص الا بالتزام عدم
ركنية المجموع بعد تفسير الركن بهذا المعنى ويجب في كل سجدة وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وقد تقدم بيانه في المكان فلو سجد على كور
العمامة وهي دورها لم يجز والمانع منه كونه من غير جنس ما يصح السجود عليه غالبا لا لكونه محمولا واطلق الشيخ المنع مما هو حامل له ككور العمامة
وقال الشهيد في الذكرى فان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحبا بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل كمذهب العامة طولب بالدليل
ويتحقق وضعها بوضع ما يصدق عليه الاسم منها على المشهور بين الاصحاب وحدده ابن بابويه في موضعين من الفقيه بمقدار الدرهم وكذا ابن الجنيد
على ما نقل عنه وقال ابن ادريس في صدر المسئلة بما اذا كان على جبهته علة فكانه يريد ان الاجزاء بالدرهم مع تعذر الاكثر والمعتمد الاول
لانه يصدق معه مسمى وضع الجبهة والتكليف بالمطلق يقتضي الاكتفاء بالمسمى ولما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن احدهما ع قال قلت له
الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا مس شيئا من جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزاه عنه وعن عمار الساباطي
في الموثق عن ابي عبد الله ع انه قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه فقد اجزاك وعن زرارة في الصحيح عنه
مثل ذلك وما رواه الشيخ عن مروان بن مسلم وعمار الساباطي قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد اي ذلك اصبت به الارض اجزاك
وهذا الخبر من الاخبار المعتبرة اذ ليس في طريقه من يتوقف في شانه الا الحسن علي بن فضال وهو من الثقة والجلالة بمكان وما رواه ابن
بابويه والشيخ في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سالته عن المريض كيف يسجد قال على خمرة او على مروحة او على سواك يرفعه اليه وهو افضل من الايماء
انما كره من كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا لم نعبد غير الله قط فاسجدوا على المروحة وعلى السواك وعلى
عود وفي الفقيه ويب اختلاف في الفاظ الحديث وانما اوردناه من الفقيه ويؤيده ما رواه الشيخ باسناد لا يخلو عن اعتبار عن بريد عن ابي جعفر ع
قال الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض في السجود اجزاك والسجود عليه كله افضل وما رواه باسناد فيه ضعف لمكان عبد الله بن عمر عن
زرارة قال سالته عن ابي جعفر ع عن حد السجود قال ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزاك ولعل مستند ابن بابويه و
ابن ادريس ما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع
السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزاك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة وغالب استعمال الاجزاء في محل الواجب والجواب ان طرف
الانملة اقل من مقدار الدرهم فلا دلالة فيها على المدعى بل هي بالدلالة على نقيضه اشبه سلمنا لكنها محمولة على الفضيلة او الاستحباب
جمعا بين الادلة وبه قطع الشهيد في الذكرى في باب المكان ثم رجع عنه بعد ذلك وقال الاقرب ان لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير من
الاصحاب به فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد وليس بجيد بل يجمع بينهما بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن
المراة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيها الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض القصة شعر
الناصية والجواب ان هذه الرواية غير دالة على مطلوبه اذ ليس فيها التحديد بالدرهم ام وما تضمنه من السجود على جميع الجبهة محمول على الاستحباب
جمعا بين الادلة اما حمل الجواز المنفي في الخبر على ما الامر رجحانه او حمل قوله لا على الكراهة لا على النفي ولا على النهي ويجب ان لا يزيد علو
موضع الجبهة عن الموقف بازيد من لبنة بفتح اللام وكسر الباء او بكسر اللام وسكون الباء والمراد بها المعتادة في زمان ظهور المعصوم ع
وقدرت باربع اصابع مضمومة ذكر هذا التقدير الشيخ ومن تبعه من المتاخرين عنه والحكم بعدم جواز ارتفاع موضع السجود عن الموقف بهذا
المقدار معروف بين الاصحاب واسند في المنتهى هذا التحديد الى الشيخ ثم قال وهو مذهب علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واسنده في الذكرى
الى الاصحاب وقال المحقق في المع ولا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقف المصلي بما يعتد به مع الاختيار وعليه علماؤنا لانه يخرج بذلك
عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع وقريب منه كلام المص في التذكرة ونسب في المع التحديد باللبنة الى الشيخ واحتج على ذلك بما رواه الشيخ في
الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سالته عن السجود على الارض المرتفعة فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك
قدر لبنة فلا باس وجه الدلالة تعليق نفي الباس على هذا المقدار فيكون الباس ثابتا في المقدار الزائد عليه وعندي هذه الرواية من الحسان لا تخ

طريقها الهندي والظاهر كونه هيثم بن ابي مسروق بقرينة رواية محمد بن علي بن محبوب عنه وليس في شأنه الا ما نقل الكشي عن حمدويه عن اصحابنا انه
فاضل وله كتاب يرويه جماعة من الثقات كمحمد بن علي بن محبوب وسعد بن عبد الله ومحمد بن الحسن الصفار وغيرهم اشعار بحسن حاله والظاهر ان مثل
هذه الاخبار اذا اشتهر بين الاصحاب يكفي لصحة التعويل عليه ويرجح تعين التعويل فيما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع
عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه قال لا ولكن ليكن مستويا والحمل على الرجحان المطلق ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح على الظاهر قال
سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد فقال اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي وكرهه والحق الشهيد الانخفاض بالارتفاع
بنحو ذلك الشهيد الثاني ولم اجده في كلام غيرهما من المتقدمين عليهما بل المستفاد من كلامهم استحباب المساواة وعدم جواز الارتفاع
بالمقدار المذكور حسب وصرح المصنف في المنتهى بجواز الانخفاض ونقل في التذكرة الاجماع عليه ويدل عليه صدق السجود معه فيحصل الامتثال ويدل عليه ايضا
ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش غليظا قدر آجرة او اقل
لذا ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا وهي غير ناهضة باثبات التحديد ولا فرق في اعتبار عدم العلو بين الارض المنحدرة
وغيرها لاطلاق النص والفتوى واستحبابه وعدم الانخفاض على القول باعتباره مشكل لعدم العموم في النص الذي هو مستنده واعتبر الشهيد ذلك
في بقية المساجد ولم اجده في كلام من تقدم عليه الا ان المصنف في يه قال يجب تساوي الاعالي والاسافل او انخفاض الاعالي فهو ظاهر فيما ذكره
والاحتياط فيه وان كان ثابتا وجوبه محل اشكال مع ان الفرق بالدليل الذي ذكرنا سابقا يقتضي نفيه ولو وقعت جبهته على ارض مرتفعة بازيد
من اللبنة فقد قطع الفاضلان وغيرهما بانه لم يرفع راسه ويسجد على المساوي لعدم تحقق التساوي في السجود فلا يؤثر في حصول التكرار ولا
مانع عنه ويؤيده ما رواه الشيخ عن الحسين بن حماد قال قلت لابي عبد الله ع اسجد فتقع جبهتي على الموضع المرتفع فقال ارفع راسك ثم ضعه وفي
راوي هذه الرواية غير موثق في كتب الرجال لكن قد يروى عنه بعض من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفيه اشعار ما بحسن حاله على كل
تقدير يصلح للتأييد وروى الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض
قال في النبكة محركة وتسكن اكمة محددة الراس وربما كانت حمراء او ارض فيها صعود وهبوط والتل الصغير وفي الصحيح عن ابن مسكان عن حسين بن
حماد عن ابي عبد الله ع قال قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو فقال نعم جر وجهك على
الارض من غير ان ترفعه وحمل المصنف هذين الخبرين على ما اذا كان المرتفع قدر لبنة فما دون وحملهما على الاستحباب وحمل الخبر الاول على الجواز المطلق
بان يكون الامر فيه محمولا على الارشاد غير بعيد وجمع المحقق في المعتبر بحمل رواية ابن عمار على مرتفع يصح معه السجود فيجب السحب لئلا يزيد في السجود
وهو بعيد والاحوط عدم العدول عن مدلول الروايتين الاخيرتين مع الامكان ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه ولم يكن مرتفعا
بالقدر المنهي فهل يجوز الرفع ثم السجدة ظاهر المصنف في التذكرة نعم ومنعه المدقق الشيخ علي بل اوجب جرها على ما يصح السجود عليه وتبعه الشارح
الفاضل وهو احوط وان كان في اثباته اشكالا والذكر فيه مطلقا على راي والبحث في هذه المسألة كما مر في الركوع خلافا واستدلالا واختيارا والسجود
على سبعة اجزاء اعضاء الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين هذا مذهب الاصحاب بل نقل المصنف في التذكرة والشهيد في الذكرى اجماع
الاصحاب عليه الا المرتضى فانه جعل عوض اليدين المفصل عند الزندين ووافقه على ذلك ابن ادريس ويدل على المشهور ما رواه الشيخ في الصحيح عن
زرارة قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض
فهذه السبعة واما الارغام فسنة من النبي ص وما رواه حماد بن عيسى في الحسن عن الصادق ع لما علمه الصلوة سجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين
وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وقال ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا
وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة واعلم ان المراد بالكفين ما يشمل الاصابع وقد صرح الفاضلان ومن تبعهما
من المتأخرين بانه يكفي في وضع الكفين وغيرهما المسمى ولا يجب الاستيعاب ولم اجد فيه مخالفا في ذلك ويدل عليه حصول الامتثال بذلك
وعموم صحيحة زرارة المشتملة على حصر ما يعاد منه الصلوة مضافا الى الاصل والمصنف مع تصريحه بما ذكرنا في غير واحد من كتبه تردد في النهي في انه
هل يجب استيعاب جميع الكف بالسجود وعندي فيه تردد والحمل على الجبهة يحتاج الى دليل لورود النص في خصوصية الجبهة والتعدي الى اليد
يحتاج الى دليل والاحوط اعتبار باطنهما لكون ذلك المعهود وصرح المصنف في النهاية والتهذيب بعدم الاجزاء بالظاهر ونقل في الذكرى عن الاكثر
ونقل فيه عن ظاهر علمائنا الا المرتضى وجوب تلقي الارض بباطن راحتيه وتنظر فيه المصنف في المنتهى والظاهر الخبر الاعتبار بالابهامين وهو المذكور

في اكثر عباراتهم واستقرب المصنف في المنتهى جواز السجود على ظاهر ابهامي الرجلين وهو غير بعيد عملا بعموم الرواية وذكر ابن ادريس طرفي ابهامي الرجلين
وفي ط ان وضع بعض اصابع رجليه اجزاه وابن زهرة يسجد على اطراف القدمين وابو الصلاح اطراف اصابع الرجلين واستوجه الشهيد تعين
الابهامين وهو ظاهر الاكثر قال نعم لو تعذر السجود عليهما لعدمهما او قصرهما اجزاه على بقية الاصابع وهو حسن ويجب الاعتماد على مواضع الاعضاء
بالقاء ثقلها عليها فلو تحامل عنها لم يجز على ما صرح به جماعة من الاصحاب وعلل بان الطمأنينة لا تحصل بهذا القدر ولعل ذلك هو المتبادر من الامر
بالسجود على الاعضاء وروى علي بن يقطين في الصحيح عن الكاظم ع يجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض يعني لتسبيحة وروى الشيخ في
الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل يسجد على الحصى ولا يمكن جبهته على الارض حتى يمكن فيحرك الحصى حتى يمكن جبهته
ولا يرفع راسه والروايتان مع عدم صراحتهما في الوجوب لا يعمان الاعضاء السبعة والمناقشة الى التعليل ان منظومه الا ان الصواب العمل على
ما وافق المشهور والاحتياط على هذا فلو سجد على مثل الصوف والقطن وجب ان يعتمد عليه حتى يثبت الاعضاء ان امكن والا لم يصل عليه
مع امكان غيره ولا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على قدر ثقل الاعضاء ولا استواء الاعضاء في مقدار الثقل ويجب ان يجافي بطنه
فلو اكب على وجهه ومد يديه ورجليه ووضع جبهته على الارض منبطحا لم يجزه على ما صرح به المصنف وغيره ولانه لا يسمى ذلك سجودا ولو تعذر وضع
بعض المساجد وضع ما يمكن والطمأنينة فيه اي في السجود بقدر الذكر الواجب هذا قول علمائنا اجمع واحتجوا عليه بوجوب التأسي ورواية حماد
وغيرها وللتأمل فيها مجال الا ان ظهور الاتفاق مع توقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه وانضمام ما ذكر من الادلة اليها يقتضي القطع
بوجوبها وذهب الشيخ في الخلاف الى انها ركن وهو ضعيف وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى ولو لم يعلم الذكر الواجب فالظاهر وجوب الطمأنينة بقدره لعدم سقوط
احد الواجبين لسقوط الاخر ورفع الراس منه والجلوس مطمئنا عقيب السجدة الاولى هذا مذهب علمائنا كافة نقل ذلك جماعة من العلماء ويدل عليه
توقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه ولا حد لهذه الطمأنينة بل يكفي مسماها والعاجز عن السجود لمرض ونحوه اقتصر على ما يتمكن منه وظاهر المصنف
في المنتهى والمحقق في المعتبر انها اجماعية فان عجز عن ذلك اومى براسه فان تعذر فبعينيه ولو احتاج الى رفع شيء يسجد عليه فعل وقد مر تحقيق هذه
الاحكام في مبحث القيام وذو الدمل والجرح والورم ونحوها اذا لم يمكنه وضع الجبهة على الارض يحفر لها حفيرة او يعمل لها شيئا مجوفا من طين او خشب
ونحوه ليقع السليم من الجبهة على الارض فان تعذر لاستغراق الجبهة او غير ذلك سجد على احد الجبينين فان تعذر سجد على احد الجبينين فان
تعذر فعلى ذقنه هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في ط ان كان هناك دمل او خراج ولم يتمكن من السجود عليه سجد على احد جانبيه فان لم يتمكن سجد
على ذقنه وان جعل لموضع الدمل حفيرة يجعلها فيه كان جائزا وفيه تصريح بعدم الوجوب ونحوه قال في يه وقال ابن حمزة يسجد على احد جانبيها
فان لم يتمكن فالحفيرة فان لم يتمكن فعلى ذقنه وقال علي بن بابويه يحفر حفيرة فيه الدمل فان كان بالجبهة علة تمنعه من السجود سجد على قرنه الايمن من
جبهته فان عجز فعلى ظهر كفه فان عجز فعلى ذقنه وتبعه ولده الصدوق ره والاول اقرب اما وجوب الحفيرة فلان الواجب السجود بما تيسر من الجبهة
وهو يحصل بذلك فيكون ذلك واجبا من باب المقدمة والعدول عنه الى غيره يحتاج الى دليل ويعضده ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن
اسحق بن عمار عن بعض اصحابه عن مصادف قال خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فرأى ابو عبد الله ع اثره فقال لي ما هذا فقلت ما استطيع
ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض واما وجوب السجدة
على احد الجبينين عند تعذره فالظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وتوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه يقتضي المصير اليه واحتج الفاضلان
بانهما مع الجبهة كالعضو الواحد فيقوم احدهما مقامها وبان السجود على احد الجبينين اشبه بالسجود على الجبهة من الايماء وبان الايماء سجود مع تعذر
الجبهة كالعضو الواحد فيقوم احدهما مقامها والجبين ولي [illegible] الفاضلان عليه بقوله تعالى يخرون للاذقان سجدا اذا صدق عليه السجود وجب
ان يكون مجزيا في الامر بالسجود وفيه نظر لان المراد بالسجود المامور به غير هذا المعنى بدليل عدم صحة الاجزاء به حال الاختيار فلا يحصل بذلك امتثال
الامر بالسجود وبما رواه الكليني مرسلا عن الصادق ع انه سئل عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله عز وجل
يقول يخرون للاذقان سجدا وضعف الرواية منجبر بشهرة مدلولها بين الاصحاب ولا ترتيب بين الجبينين لاطلاق الرواية لكن الاولى تقديم الايمن خروجا
عن خلاف ابني بابويه حيث اوجبا تقديم الايمن والمراد بالذقن مجمع اللحيين وهل يجب كشفه من اللحية قال الشارح الفاضل نعم استنادا الى ان اللحية
ليس من الذقن فيجب كشفه ليصل البشرة الى ما يصح السجود عليه مع الامكان وقيل لا يجب لاطلاق الخبر ولعله اقرب ولعل المراد بالعذر ههنا المشقة الشديدة
التي لا تتحمل عادة وان امكن تحملها بعسر ولو تعذر جميع ما ذكرناه اومأ وقد مر دليله في مبحث القيام ويستحب التكبير له اي السجود قائما قبل السجود ثم يهوي

اليه قال في المنتهى وعليه علماؤنا واما يديه يستحب الذكرى الى علمائنا وظاهرها نفي الخلاف في وجوب التكبير في الرفع وبيان الواجب ويدل على رجحان فعلها ما مر في صحيحة حماد ان الصادق عليه السلام كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد وقال ابن ابي عقيل يبدأ بالتكبير قائما ويكون انقضاء التكبير مع مستقره ساجدا وخير الشيخ في ف بين هذا وبين التكبير قائما وروى الكليني باسناده عن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي بن الحسين اذا اهوى ساجدا انكب وهو يكبر والوقوف على مدلول رواية حماد اولى والسبق بيديه الى الارض قال في المنتهى وعليه فتوى علمائنا اجمع ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة في اول المبحث ما هيئة الصلوة وغيرها من الاخبار مثل ما رواه الشيخ عن محمد وهو ابن مسلم قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يضع يديه على ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه وعن الحسين بن ابي العلاء قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يضع يديه قبل ركبتيه في الصلوة فقال نعم الى غير ذلك من الاخبار وليس ذلك واجبا لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل اذا ركع ثم رفع راسه ايبدأ فيضع يديه على الارض ام ركبتيه قال لا يضره باي ذلك بدأ هو مقبول منه وفي الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه على الارض قبل يديه وحملها الشيخ على حال الضرورة وهو بعيد قال في الذكرى ويستحب ان يكونا معا وروى السبق باليمنى وهو اختيار الجعفي والارغام بالانف وهو الالصاق بالرغام ولعل مرادهم وضع الانف على ما يصح السجود عليه كما صرح الشارح الفاضل ونسب المص استحباب ذلك الى علمائنا اجمع وقال الصدوق في الفقيه الارغام سنة في الصلوة فمن تركه متعمدا فلا صلوة له ويدل على رجحان فعله صحيحة حماد وزرارة السابقتين وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن الصادق عليه السلام عن ابائه عن علي عليه السلام قال لا تجزي صلوة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين وهي محمولة على نفي الاجزاء الكامل لما رواه الشيخ عن محمد بن مصادف قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود ويجزي اصابة الارض باي جزء كان من الانف لاطلاق الادلة واعتبر السيد المرتضى اصابة الطرف الذي يلي الحاجبين وقال ابن الجنيد يماس الارض بطرف الانف وحدبته اذا امكن ذلك للرجل والمراة والدعاء قبله للدين والدنيا لما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان عن عبد الرحمن بن سيابة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادعو الله وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والاخرة وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضاعت ناقة لهم اللهم رد على فلان ناقته قال محمد فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرته فقال وفعل فقلت نعم فسكت قلت افاعيد الصلوة قال لا وهذا الخبر دال على جواز الدعاء في السجود مطلقا ويستحب ان يدعو امام التسبيح بما روى الشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره والحمد لله رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات فاذا رفعت راسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني وادفع عني وعافني اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين والتسبيح ثلثا او خمسا او سبعا وقد مر تحقيق ذلك في الركوع والتورك بين السجدتين بان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعدته الى الارض هذا تفسير الشيخ ومن تبعه من المتاخرين ويدل عليه صحيحة حماد السابقة ونقل عن المرتضى في المصباح انه قال يجلس مماسا بوركه الايسر مع ظاهر فخذه اليسرى الارض رافعا فخذه اليمنى على عرقوبه الايسر وينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل بركبتيه معا القبلة وعن ابن الجنيد انه قال في الجلوس بين السجدتين يضع اليته على بطن قدميه ولا يقعد على مقدم رجليه واصابعهما ولا يفضي افضاء الكلب وقال في تورك التشهد يلزق اليتيه جميعا ووركه الايسر وظاهر فخذه الايسر بالارض فلا يجزيه غير ذلك ولو كان في طين ويجعل بطن ساقه الايمن على رجله اليسرى وباطن فخذه الايمن على عرقوبه الايسر ويلزم حرف ابهام رجله اليمنى مما يلي حرفها الايسر بالارض وباقي اصابعها عاليا عليها ولا يستقبل بركبتيه جميعا القبلة والمعتمد الاول ولا يستحب عندنا الاقعاء وهو ان يثني رجله اليسرى فيبسطها ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى ويخرجها من تحته ويجعل بطون اصابعه على الارض معتمدا عليها ليكون اطرافها الى القبلة والدعاء عنده او عند التورك بين السجدتين بما مر في خبر الحلبي وفي خبر حماد ان الصادق عليه السلام قال بين السجدتين استغفر الله ربي واتوب اليه وجلسة الاستراحة بعد الرفع من السجدة الثانية واستحباب هذه الجلسة مذهب اكثر الاصحاب وذهب المرتضى في الانتصار الى وجوبها محتجا بالاجماع لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله ابن بكير عن زرارة قال رايت ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا ويؤيده ما رواه عن علي بن الحكم عن رحيم قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك اراك اذا صليت فرفعت راسك من السجود في الركعة الاولى والثالثة تستوي جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع فقال لا تنظروا الى ما اصنع انا اصنعوا ما تؤمرون واحتج المرتضى بالاجماع والاحتياط وقد مر الكلام في نظائرهما مرارا فلا نعيده هنا واحتج له في المختلف بما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا رفعت راسك من السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم والجواب الامر فيها محمول على الاستحباب جمعا

بين

بين الادلة ويدل على رجحان فعلها مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ عن عبد الحميد بن عواض في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال رايته اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم وعن الاصبغ بن نباتة قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما تنهض الابل فقال امير المؤمنين عليه السلام انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس ان هذا من توقير الصلوة وان يقول عند الاخذ في القيام بحول الله وقوته اقوم واقعد واركع واسجد لما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت قلت واركع واسجد وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جلست في الركعتين الاولتين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد وفي الصحيح عن رفاعة بن موسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان علي اذا نهض من الركعتين الاولتين قال بحولك وقوتك اقوم واقعد وفي الصحيح عن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قمت من الركعتين فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا عليه السلام كان يفعل ذلك وفي المعتبر يقول ذلك في جلسة الاستراحة والاكثر كالصدوقين والجعفي وابن الجنيد والمفيد وسلار وابي الصلاح وابن حمزة على الاول وهو ظاهر الشيخ رحمه الله هكذا نقل عنهم الشهيد ويظهر من هذه الروايات عدم توظيف التكبير عند القيام من التشهد وهو اختيار الشيخ واكثر الاصحاب وذهب المفيد الى انه يقوم من التشهد بالتكبير ويدل عليه مضافا الى ما ذكرناه ما دل على ان تكبيرات الصلوة المفروضة خمس وتسعين خمس للافتتاح وخمس للقنوت والبواقي للركوع والسجود والقيام والقعود وروى الكليني والشيخ عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير في صلوة الفرض في الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبير القنوت خمس وفي الحسن بابراهيم بن هاشم عن عبد الله بن المغيرة وفسرهن في الظهر احدى وعشرون تكبيرة وفي المغرب ست عشرة تكبيرة وفي العشاء الاخرة احدى وعشرون تكبيرة وفي الفجر احدى عشرة تكبيرة وخمس تكبيرات في القنوت خمس صلوات وعن صباح المزني قال قال امير المؤمنين عليه السلام خمس وتسعون تكبيرة في اليوم والليلة للصلوات منها تكبير القنوت ويستفاد من هذه الروايات استحباب تكبير القنوت كما هو المشهور بين الاصحاب ونفاه المفيد قال الشيخ في الاستبصار وهذه الروايات التي ذكرناها ينبغي ان يكون العمل عليها وقد كان يفتي شيخنا المفيد قديما ثم عن له في اخر زمانه ترك العمل بها والعمل على رفع اليدين بغير تكبير والاول اولى لوجود الروايات بها وما عداها الشاذ بحديثنا والاعتماد على يديه عند قيامه سابقا برفع ركبتيه هذا مذهب الاصحاب ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة ويكره الاقعاء بين السجدتين وهو ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه قاله الفاضلان في المعتبر والمنتهى ونقلا عن بعض اهل اللغة انه الجلوس على اليتيه ناصبا فخذيه مثل اقعاء الكلب ورجحا الاول لانه تفسير الفقهاء وبحثهم على تقديره واختلف في حكمه الاصحاب فذهب الاكثر الى كراهته وادعى الشيخ في ف الاجماع عليه ونقله المحقق في المعتبر عن معوية بن عمار ومحمد بن مسلم من القدماء وذهب الشيخ في ط والمرتضى الى عدم كراهته وقال ابن بابويه لا باس بالاقعاء بين السجدتين ولا باس به بين الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة ولا يجوز الاقعاء في التشهد وجعل ابن ادريس الكراهة في التشهد قال وتركه افضل وفي التشهد اكد والاول اقرب لما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي وابن مسلم وابن عمار قالوا قال لا تقع في الصلوة بين السجدتين كاقعاء الكلب وفي الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تقع بين السجدتين اقعاء ويعضده قوله في صحيحة زرارة السابقة في اول مباحث هيئة الصلوة اياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء فان العلة التي ذكرها في التشهد يحصل في غيره فيتسحب الحكم فيها اما النافون للكراهة فلعل مستندهم ما رواه الحلبي في الصحيح انه قال لا باس بالاقعاء بين السجدتين والجواب ان الباس فيها محمول على ما ينافي التحريم جمعا بين الادلة واعلم ان الروايات المذكورة في النهي عن الاقعاء مخصوصة بالجلوس بين السجدتين وكذا كثير من عبارات الاصحاب وصرح الشارح الفاضل بعموم الحكم بالنسبة الى جميع حالات الجلوس وهو غير بعيد لكن لا مستند له الا ما يدل عليه صحيحة زرارة المذكورة السابع من واجبات الصلوة التشهد وهو تفعل من الشهادة وهو لغة الخبر القاطع وعرفا الشهادة بالتوحيد والرسالة ويطلق على ما يشتمل الصلوة على النبي وآله ووجوبه في الصلوة اجماعي بين الاصحاب نقل اتفاقهم على ذلك كثير منهم ويدل عليه بعض الادلة الاتية في خصوص هذا البحث وغيره في المباحث الاتية ويجب عقيب كل ثانية وفي اخر الثلاثية والرباعية ايضا الشهادتان والصلوة على النبي وآله عليهم السلام اما وجوب الشهادتين في المواضع المذكورة فاجماعي بين الاصحاب نقل اتفاقهم على ذلك جماعة من الاصحاب منهم المرتضى والشيخ وابن ادريس والمص في التهذيب وغيرهم واقتصر الصدوق في المقنع على الشهادتين ولم يذكر الصلوة على النبي وآله وقال والدي ادنى ما يجزي من التشهد ان يقول الشهادتين او يقول بسم الله وبالله ثم يسلم وحكى في الذكرى بانه معارض باجماع الامامية ويدل على وجوب التشهد مضافا الى الاتفاق المنقول وتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا فرغ من

وصرح الشهيد في شرح الحكم بالنسبة الى الجلسة الاستراحة وظاهر كلامه كون ذلك قول الاكثر وفي نسبه في النهاية كراهة الاقعاء الى حالة الجلوس مطلقا صح

التشهدين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف فوته فليسلم ولينصرف واجزأه وفي الحسن بابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وعلى وجوب خصوص الشهادتين ما
رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع التشهد في الصلوة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت قول العبد التحيات لله والصلوات الطيبات لله قال هذا
اللطف من الدعاء يلطف العبد ربه وعن سورة بن كليب قال سألت ابا جعفر ع عن ادنى ما يجزي من التشهد فقال الشهادتان ويؤيده ما رواه عن
يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال التشهد في كتاب علي ع شفع ولا يمكن الاستدلال بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن عبد الملك
عمرو عن ابي عبد الله ع قال التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته لاشتمالها على ما ليس بواجب اتفاقا ويعارض ما ذكرناه اخبار كثيرة لا بد من ذكرها وتاويلها
فمنها ما اشتهر بين الاصحاب ونقل الاتفاق عليه منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في التشهد في
الركعتين الاولتين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين فقال الشهادتان لا
اقل منهما الاظهر في قوله فما يجزي من التشهد ان يكون اقل المجزي في التشهد الاول الشهادتان لا اقل منهما انا اجزاء الاقل من الشهادتين في التشهد الاول
يستلزم اجزاءه في التشهد الثاني لما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك التشهد الذي في الثانية يجزي ان اقوله
في الرابعة قال نعم وح تعين ارتكاب التاويل في خبر زرارة ويمكن بوجهين احدهما حمل قوله فما يجزي من التشهد على ان السؤال عن مطلق المجزي لا عن
مطلق المجزي لا عن اقل مراتب الاجزاء فيكون الجواب بالامر المجزي ولا يلزم ان يكون اقل المجزي وح فالفرق بين الجوابين يحتاج الى ان يقال
زيادة التشهد في الاخيرة اكثر تاكيدا وثانيهما ان يكون الغرض من السؤال استعلام كيفية الشهادة فاجابه ببيان كيفية الشهادة بالتوحيد بنفس
الشهادة بالرسالة عليها والغرض استعلام كيفية الشهادة بالتوحيد اعتمادا على ان كيفية الشهادة الاخرى مفردة معروفة لا يحتاج الى البيان
ولعل في تغيير السؤالين حيث قال في الاول ما يجزي من القول في التشهد وفي الثاني ما يجزي من التشهد اشعارا ما بنحو هذا التاويل والتاويل
الثاني ارجح حملا للخبر على ما يوافق القوم وان كان التاويل الاول قريبا في نفسه وحمل خبر زرارة على التقية ابعد حجة لكونه اقرب الى مذهب العامة
ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن سعد بن بكر عن حبيب الخثعمي عن ابي جعفر ع ما يقول اذا جلس الرجل للتشهد حمد الله اجزأه وحملها
الشيخ على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة ويمكن حملها على اجزاء الحمد في الاذكار والدعوات التي يستحب ان يقرأ حال الجلوس للتشهد
ومنها ما رواه عن بكر بن حبيب قال سألت ابا جعفر ع عن التشهد فقال لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا انما كان القوم يقولون ايسر ما يعلمون
اذا حمدت الله اجزأك ووجه التاويل فيه قريب من السابق وقريب منه ما رواه في الصحيح عن صفوان عن منصور عن بكر بن حبيب قال قلت لابي عبد الله ع
اي شيء اقول في التشهد والقنوت قال قل باحسن ما علمت فانه لو كان موقتا لهلك الناس ومنها ما رواه في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن زرارة
قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة فليتوضأ وليجلس مكانه او مكانا
نظيفا فيتشهد وحملها الشيخ على من احدث بعد الشهادتين قبل ان يستكمل التشهد وهو بعيد جدا ويمكن ان يقال لا دلالة في الخبر على عدم وجوب
التشهد بل المستفاد منها تمامية الصلوة في صورة تخلل الحدث وهو لا يستلزم خروج التشهد عن الصلوة اذ يمكن ان يتخلل الحدث في اثناء الصلوة
مبطل ط نعم هو خلاف المشهور كما سيجيء في احكام الخلل وقوله ع فانما التشهد سنة يعني ثابت بالسنة لا الكتاب فلا ينافي وجوبه ويؤيده ما رواه
ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة
سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة ومنها ما رواه في الصحيح عن ابي جعفر ع في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة
وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته
حملها الشيخ على من دخل في صلوته بتيمم ثم احدث ناسيا قبل الشهادتين وهو بعيد جدا والوجه فيه ما مر في الخبر السابق ويمكن حمل هذه الاخبار على
التقية وعليه اقتصر الشهيد في الذكرى بعد ايراده لبعض من الاخبار المخالفة لما عليه عمل الاصحاب وحكايته عن الشيخ تاويلها بما اسلفنا عنه
قال ولو حملت على التقية لكان انسب لانه مذهب كثير من العامة كالشافعي واهل العراق والاوزاعي ومالك اذ يقولون بعدم وجوب التشهد
الاول وقال بعدم وجوب التشهد الثاني ايضا مالك وابو حنيفة والثوري والاوزاعي وروي عن علي ع وسعيد بن المسيب والنخعي والزهري واما

مارواه

واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد وهو ابن مسلم عن احدهما ع في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع
الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وقال انما التشهد سنة في الصلوة فيحمل السنة على ما ثبت بقول النبي ص دون الكتاب فاما وجوب
الصلوة على النبي واله في التشهدين فمشهور بين الاصحاب ونقل اتفاق الاصحاب عليه جماعة منهم الشيخ وابن زهرة والمحقق والمصنف وعدم ذكره
الصدوق في المقنع ولا والده في التشهد الاول وعن ابن الجنيد انه قال تجزي الشهادتان اذا لم يخل الصلوة من الصلوة على محمد واله في احد التشهدين
احتج الفاضلان على وجوب الصلوة على النبي واله ع بما رواه الصدوق في باب الفطرة من كتاب الصوم وفي الصحيح عن زرارة وابي بصير ورواه
الشيخ عن زرارة قال قال ابو عبد الله ع ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي ص من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد
الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص واله ان الله عز وجل قد بدأ بها قبل الصوم قال قد افلح من تزكى وذكر اسم
ربه فصلى وفي متن الحديث بين عبارة الصدوق والشيخ اختلاف ولا يخفى ان غاية ما يستفاد من هذه الرواية وجوب الصلوة على النبي واله في
الصلوة لا وجوبها في كل من التشهدين وربما يقال ان هذا التشبيه ربما اقتضى توجيه النفي الى الفضيلة والكمال لان الصحيح للاتفاق على عدم توقف
صحة الصوم على الزكوة واحتجا ايضا بورود الامر بها في قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما ولا يجب في غير الصلوة اجماعا فيجب في الصلوة في حال
التشهد وفيه نظر لانه يجوز ان يكون المراد بالصلوة على النبي ص الاعتناء باظهار شرفه وتعظيم شانه فلا يدل على المدعى او يكون المراد الكلام الدال
على الثناء عليه وهو حاصل بالشهادة له بالرسالة وبالجملة اثبات ان المراد الصلوات المتعارفة محل اشكال على ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار فغاية
ما يلزم من الاية وجوب الصلوة في العمر مرة واثبات القول بذلك خلاف الاجماع كما ادعاه الفاضلان لا يخلو عن عسر والاستناد في وجوبها
ان يحصل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت متوقف عليه اذ به على كل تقدير فلا ريب في رجحان فعلها في جميع الاحوال وروى الشيخ في الصحيح
عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال وصل على النبي كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
يذكر النبي ص وهو في الصلوة المكتوبة اما راكعا واما ساجدا فيصلي على النبي ص وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلوة على نبي الله كهيئة التكبير والتسبيح
وهو عشر حسنات يبتدرها ثمانية عشر ملكا ايهم يبلغها اياه والاخبار الواردة في فضل الصلوة على النبي ص كثيرة اورد طرفا منها الكليني في باب الصلوة
على النبي ص كلما ذكر ونقل المصنف في المنتهى والمحقق في المعتبر الاجماع على عدمه ثم قال الا ابو عبد الله الكرخي فانه اوجبها في غير الصلوة في العمر مرة وقال
الطحاوي كلما ذكر قلنا الاجماع سبق الكرخي والطحاوي فلا عبرة بتخريجهما هذا كلامه ولم اطلع على مصرح بالوجوب من الاصحاب الا صاحب كنز
العرفان ذهب الى ذلك ونقله عن ابن بابويه واليه ذهب الشيخ البهائي في مفتاح الفلاح وفقهاء العامة قد اختلفوا فقال في الكشاف الصلوة على رسول الله ص
واجبة وقد اختلفوا منهم من اوجبها كلما جرى ذكره وفي الحديث من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله ويروى انه قيل يا رسول الله
ارايت قول الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فقال ع هذا من العلم المكنون ولولا انكم سألتموني عنه ما اخبرتكم بان الله وكل بي ملكين
فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي علي الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته جوابا لذينك الملكين امين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا
يصلي علي الا قال ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين امين ومنهم من قال تجب في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره كما
قيل في اية السجدة وتشميت العاطس وكذلك في كل دعاء في اوله واخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة وكذا في اظهار الشهادتين والذي يقتضيه الاحتياط
الصلوة عند كل ذكر لما ورد في الاخبار انتهى والاقرب عدم الوجوب للاصل المضاف الى الاجماع المنقول سابقا وعدم تعليمهن للمؤذنين وعدم
وجودها في كثير من الادعية المضبوطة المنقولة عن الائمة الطاهرين مع ذكره ص فيها وكذلك في الاخبار الكثيرة وما يتوهم دليلا على وجوبها كلما
ذكر امور الاول الاية وقد عرفت الجواب عنه الثاني الروايات المنقولة عن الكشاف الثالث انها دالة على التنويه برفع شانه والشكر لاحسانه المأمور
بها الرابع انه لولاه لكان كذكر بعضنا بعضا وهو منهي عنه في اية النور وبهذه الوجوه الثلثة احتج صاحب الكنز وهو ضعيف جدا الخامس صحيحة
زرارة السابقة وجوابه ضعف دلالة الاوامر في اخبارنا على الوجوب فلا يصح التعويل على مجرد ذلك اذا لم ينضم اليه قرينة اخرى خصوصا اذا عارض
الاجماع المنقول وقد ورد من طريقنا بعض الروايات الدالة على الوجوب مثل ما رواه الكليني عن محمد بن هارون عن ابي عبد الله ع قال اذا صلى احدكم
ولم يذكر النبي ص في صلوته يسلك بصلوته غير سبيل الجنة وقال رسول الله ص من ذكرت عنده ولم يصل علي فدخل النار فابعده الله وقال ص ومن
ذكرت عنده فنسي الصلوة علي خطي به طريق الجنة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من ذكرت عنده فنسي ان يصلي علي
خطأ الله به طريق الجنة لكن الروايتين ضعيفتا السند جدا فلا يصلح للتعويل قال بعض المتاخرين ويمكن اختيار الوجوب في كل مجلس مرة ان صلى اخر

وان صلى ثم ذكر يجب ايضا كما في نقد الكفاية بتعدد الموجب اذا تخلل والا فلا وهو ضعيف والظاهر انه لو يخل به سواه واعلم ان المشهور بين الاصحاب
ان التشهد الواجب انما يحصل بان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم يصلي على النبي واله وما زاد على ذلك فهو مندوب
وقيل الواجب ان يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وهو احوط والظاهر
الاجزاء اتفاقا ولو قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسوله او قال اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان محمدا عبده ورسوله من غير واو او غير الترتيب فالاحوط عدم الاجزاء وان كان القول بالاجزاء غير بعيد ويجب الجلوس مطمئنا فيه
بلا خلاف بين الاصحاب يدل عليه الاخبار والجاهل بالتشهد يتعلم مع السعة ومع الضيق ياتي منه بقدر ما يعلم وان لم يعلم شيئا الا يبعد وجوب
الجلوس بقدره ويستحب التورك لما مر في صحيحة حماد وغيرها ويكره الاقعاء لما مر وقال ابن بابويه والشيخ لا يجوز وعلله ابن بابويه بان المقعي ليس
بجالس انما يكون بعضه على بعض فلا يصبر للدعاء والتشهد ويستحب الزيادة في الدعاء بما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله
قال اذا جلست في الركعة الثانية فقل بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله
ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته في امته
وارفع درجته ثم تحمد الله مرتين او ثلثا ثم تقوم فاذا جلست في الرابعة قلت بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول التحيات
لله والصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات لله ما طاب وزكى وطهر وصفى وخلص وصفا فلله
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله بالحق ارسله بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد ان ربي نعم
الرب وان محمدا نعم الرسول واشهد ان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله والحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد وسلم على محمد وال محمد وترحم على محمد وال
محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وال محمد واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم صل على محمد وال محمد وامنن علي بالجنة وعافني من النار اللهم
صل على محمد وال محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين الا تبارا ثم قل السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن
عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم واكثر الاصحاب صرحوا بقولهم بسم الله وبالله والاسماء الحسنى
كلها لله **ومن واجبات الصلوة التسليم** على راي اختلف الاصحاب في التسليم هل هو واجب او مستحب فذهب المرتضى في المسائل الناصرية
والمحمدية وابو الصلاح وسلار وابن ابي عقيل والقطب الراوندي وصاحب الفاخر وابن زهرة الى الوجوب واختاره المحقق وصاحب البشرى
والمصنف في المنتهى والشهيد وذهب الشيخان وابن البراج وابن ادريس الى الاستحباب واليه ذهب جمهور المتاخرين عن الشهيد ونسبه في الذكرى الى
اكثر القدماء واختاره المصنف في عدة من كتبه وهو اقرب **لنا** ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله انه قال اذا استويت جالسا
فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال
سالته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول الامام التشهد فياخذ الرجل البول او يتخوف على شيء يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال
يتشهد وينصرف ويدع الامام وقد يقال مجرد السكوت عن ذكر التسليم لا يدل على عدم وجوبه فلعل سكوته لظهوره وان الانصراف
من الصلوة لا يكون الا به على ان السكوت عنه مم فان الانصراف في قوله وينصرف الظاهر انه عبارة عن التسليم كما يعطيه قوله في صحيحة الحلبي
وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت ويشهد له ما رواه الكليني عن ابي كهمس عن الصادق انه سأله عن السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف وفيه ان الظاهر من
سياق الحديث جواز الاكتفاء بالصلوة وما ذكره من ان الانصراف عبارة عن التسليم غير بعيد اذ ليس هذا معنى الانصراف لغة ولا عرفا
ولم يثبت كونه حقيقة شرعية وما ذكره من الخبرين لا يدل الا على ان الانصراف يتحقق بالتسليم لا انه معناه **ولنا** ايضا ما رواه الكليني والشيخ
باسناده عنه باسناد بن احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن زرارة عن احدهما قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز الثنتين

قال

قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه الى اخر الخبر ومجيء في مسئلة الشك بين الاثنين والاربع وجه الدلالة
ان الظاهر ان المراد هو بقوله يركع ركعتين بعد اخر الخبر اتمام الصلوة بالبناء على الاقل وظاهره عدم وجوب التسليم ولو كان المراد به صلوة الاحتياط
ايضا فيه تاييد للمدعى اذ الظاهر عدم القائل بالفصل بين عدم وجوبه في صلوة الاحتياط وغيرها وعلى هذا يؤيد عدم الوجوب ما رواه الشيخ عن
محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي او اربع ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف
وليس عليه شيء **ولنا** ايضا ما رواه الكليني والشيخ باسناده عنه باسناد بن احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله
اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابرهيم وصل ركعتين واجعله اماما واقرأ فيهما قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد
احمد الله واثن عليه وصل على النبي واساله ان يتقبل منك الحديث ورواه الشيخ باسناد اخر في الموثق وجه الاستدلال ان ظاهرها عدم
وجوب التسليم في ركعتي الطواف والظاهر عدم القائل بالفصل **ولنا** ايضا ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى قال سالته عن امام
قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم **ولنا** ايضا التمسك بالاصل مضافا
الى ما دل على كون التسليم خارجا من الصلوة من الاخبار الاتية فانه على هذا التقدير يحصل امتثال التكليف بالصلوة بدونه واثبات تكليف اخر به
يحتاج الى دليل والاصل عدمه وللقائل باستحباب التسليم حجج اخرى منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال سالته عن الرجل يصلي
ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال قد تمت صلوته وعن الحسن بن ابرهيم عن الحلبي عن ابي عبد الله قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ
فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وعن غالب بن عثمان في الموثق عن ابي عبد الله قال سالته عن الرجل
يصلي المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان رعافا غسله ثم رجع فسلم وعن الحسن بن الجهم قال سالته يعني ابا الحسن
عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلا يعيد وان كان لم
يتشهد قبل ان يحدث فليعد وجه الاستدلال بهذه الاخبار الاربعة ان المستفاد منها ان تخلل المنافي بين الصلوة وبين التسليم غير قادح في صحتها
والظاهر انه لم يقل به احد من القائلين بوجوب التسليم كما قطع به جماعة من الاصحاب منهم المص فالحق لكن لا يخفى ان اثبات هذه المقدمة لا يخلو عن اشكال
فقد حكي في الذكرى عن صاحب الفاخر ان الحدث بعد الشهادتين قبل التسليم غير ضائر مع ان ظاهره القول بوجوب التسليم وقد حكى بعض
المتاخرين عن ابن بابويه ان تخلل الحدث في اثناء الصلوة بعد الفراغ من الاركان غير ضائر وتطرق اليه اخبار متعددة مر ذكرها في مبحث التشهد
وهذا القول وان لم يثبت التصريح به من الصدوق الا ان اثبات نفي القائل به محل اشكال وعلى كل تقدير فهذه الاخبار انما يصلح حجة على
جمهور القائلين بوجوب التسليم ويمكن جعلها من مؤيدات القول باستحبابه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي
جعفر قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه وحمل الاجزاء في حصول الفضيلة
جمعا بينه وبين اول الخبر وقريب منها الاخبار الاتية الدالة على خروج التسليم من الصلوة وفي الاحتجاج بها تامل اذ لا يستلزم الوجوب الجزئية بحيث
ان يكون التسليم واجبا خارجا عن الصلوة كما ليس عند القائل بخروجها من الصلوة نعم لو ثبت ان القائلين بوجوبه متفقون على كونه جزءا من
الصلوة كما هو مذهب جمهورهم ومشاهيرهم فانهم بينهم هذه الحجة لكن في اثبات هذه المقدمات تعذرا ونظر منها في الشرح فيشكل القول
كيف وقد ذهب صاحب البشرى الى ان التسليم واجب وان حصل الخروج من الصلوة قبله بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ومنها
ما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال سالته عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته وجه الاستدلال
بهذا الخبر ان الزيادة في الصلوة مبطلة للاخبار الدالة عليه ولو كان التسليم من الصلوة لما وقعت هذه الزيادة في اثناء الصلوة فلم تبطل
الصلوة بذلك يلزم عدم كون التسليم منها ومنه يظهر ضعفه ما تضمنه استلزام الوجوب الجزئية وهو مبني على ان كون الزيادة في الاثناء مبطلة
محل تامل ومنها قوله في بعض الروايات المنقولة عن طريق العامة انما صلوتنا تكبير وركوع وسجود ولم يذكر التسليم ومن وجهه نقد الاتمام
عن الاستدلال حملها على الحصر الحقيقي وارتكاب التخصيص فيها بالتشهد والحركات والسكنات كالقيام من الركوع والطمانينة فيه والجلوس بين
السجدتين وغيرها ليس اقرب من حملها على ان الحصر غير مراد بل كانه عبر عن الصلوة بمعظم افعالها او بما شرف فيها كقوله تعالى انما المؤمنون اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم وكقوله الحج عرفة ويجوز ان يكون الحصر اضافيا بالنسبة الى ما لا يجوز فعله في الصلوة من الكلام والاكل ونحوهما واستدل بعضهم
على هذا المطلوب بما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي الحسن صليت بقوم فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم

فقالوا اما سلمت علينا فقال الم اسلم وانت جالس قلت بلى قال فلا باس عليك ولو نسيت حتى قالوا ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم
وهو ضعيف لان لفظة بلى فى جواب الاستفهام بالنفى يفيد الاثبات كما حقق فى محله فالخبر دال على وقوع السلام منه ولعله قال اى بصيغة
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولم يات بالعبارة التى جرت العادة بين الناس بسلام بعضهم على بعض بها اعنى السلام عليكم فقالوا
اسلمت علينا وربما كان فى لفظة الفاء فى قوله فلا باس اشعار بخلاف المطلوب ويؤيد استحباب التسليم ان النبى ص لم يعلمه للاعرابى حين علمه
الصلوة كما رواه العامة ويؤيده ايضا قول ابى جعفر ع فى صحيحة زرارة وحسنتها السابقتين فى مبحث التشهد وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت
صلوته احتج الموجبون بوجوه الاول قوله تع وسلموا تسليما لان الامر للوجوب ولا يجب فى غير الصلوة والجواب الثانى انه يجوز ان يكون المراد بالتسليم الانقياد
والانقياد للنبى ص كما ورد فى بعض الاخبار او يكون المراد التسليم على النبى ص بقرينة العطف وهو خلاف المدعى او يكون المراد التسليم لاوامر الله
وانقيادا لاحكامه الثانى مداومة النبى ص والائمة من بعده فيكون واجبا اما لكون فعله بيان للمجمل او لقول النبى ص صلوا كما رأيتمونى اصلى
والجواب عنه بعد تسليم المداومة المذكورة مع انه قد منعه جماعة من الاصحاب انها اعم من الوجوب وقد مر ذلك فى نظائر هذا المقام الثالث صحيحة
حماد السابقة وقد مر الجواب عنه ايضا فى نظائر هذه المسألة مع ان الرواية المذكورة على الوجه الذى فى الفقيه غير مشتملة على التسليم الرابع
ما رواه الصدوق والمرتضى والشيخ مرسلا عن امير المؤمنين ع انه قال قال رسول الله ص مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
وقد رواه الكلينى مسندا عن على بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد عن ابن القداح عن ابى عبد الله ع قال قال رسول الله ص الحديث
وجه الاستدلال ان التسليم وقع خبرا عن التحليل لان هذا من المواضع التى يجب فيها تقديم المبتدأ على الخبر لكونهما معرفتين فيجب كون الخبر
للمبتدأ او اعم منه فلو وقع التحليل بغيره كان المبتدأ اعم وايضا فان الظاهر ارادة حصر التحليل فيه لانه مصدر مضاف الى الصلوة ويتناول
كل تحليل يضاف اليها لان الخبر اذا كان مفردا كان هو المبتدأ بمعنى ان الذى صدق عليه انه تحليل للصلوة يصدق عليه التسليم كذا قرره
المحقق فى المعتبر ويجاب اولا باستضعاف السند وما يقال من ان هؤلاء المشايخ الثلثة هم العمدة فى ضبط الاحاديث وقد ارسلوها دليل على
علمهم بصحتها فيستقيم التعويل عليها محل تامل اذ لا شهادة فى الارسال على العلم بالصحة مع ما يعلم من طريقة المرتضى والشيخ من ايراد الاخبار العامية
لغرض الاحتجاج عليهم لا لصحة الاسناد اليها وثانيا بمنع الدلالة اذ لا نم تعين مساواة الخبر للمبتدأ فيما نحن فيه ولا كونه اخص لامكان المصدر المعرف
اذ كما انه يكون للاستغراق يكون لغيره كالجنس والعهد على ان التحليل قد يحصل بغير التسليم كالمنافيات وان لم يكن الاتيان به جائزا ح لا بد من
تاويل التحليل بالتحليل الذى قرره الشارع وح كما امكن ارادة التحليل الذى قرره الشارع على سبيل الوجوب امكن ارادة التحليل على سبيل الاستحباب
وليس للاول على الاول ترجيح ظاهر واضح فاذن يضعف التعويل على الخبر مع ان معارضته بما هو اقوى منه يوجب تعين المصير الى ارتكاب التاويل
فيه الخامس ما رواه الشيخ عن ابى بصير باسناد معتبر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول فى رجل صلى الصبح فلما جلس فى الركعتين قبل ان يتشهد رعف
قال فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان آخر الصلوة التسليم والجواب بعد الاغماض عن السند ان كون التسليم آخر افعال الصلوة
لا يقتضى وجوبه فان الافعال يشمل الواجب والمندوب مع ان الغاية قد تكون خارجة سلمنا لكن يجب تاويلها جمعا بينها وبين ما هو اقوى منها ومما
يضعف الاستدلال بها انها متروكة الظاهر بين الاصحاب اذ لا قائل بمضمونها السادس ما رواه زرارة وابن مسلم قال قلنا لابى جعفر ع رجل صلى
فى السفر اربعا ايعيد قال ان كان قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم تقرء عليه ولم يعلمها فلا اعادة وجه الاستدلال انه لو
لو كان التسليم مستحبا لانقطعت الصلوة باتمام التشهد فيكون الزيادة بعد تمام الصلوة فلا يكون حينئذ مبطلة والجواب عنه انه يجوز ان يكون وجوب
الاعادة باعتبار انه نوى المجموع فيكون اتيا بافعال على غير وجه المشروع وبالجملة لا يكون العلة ما ذكره اذ لا نص فيه وقد يجاب بان فعل الركعتين
بقصد الاتمام يقتضى الزيادة فى الصلوة والبطلان لذلك وفيه ان الظاهر من مذهب القائل بالاستحباب وفيه ان الظاهر من مذهب القائل
ان التشهد آخر افعال الصلوة فلا يضر فعل المنافى بعده كما صرح به الشيخ فى الاستبصار وابن ادريس فى مسئلة من زاد فى صلوته ركعة بعد التشهد
حيث عزم بعدم بطلان الصلوة بذلك بناء على استحباب التسليم السابع تعلق الامر به وما فى معناه به فى اخبار كثيرة والامر للوجوب ويكون التسليم
من ذلك ما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله ع انه قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين
بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وفى الصحيح عن ابن ابى يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى الركعتين من المكتوبة فلا يجلس
فيهما حتى ركع فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتى السهو وهو جالس قبل ان يتكلم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة كصحيحة عبيد الله الحلبى

عبد الحميد بن عواض ومرسلة ابن ابى عمير وحسنة زرارة الطويلة الواردة فى حكم الفوائت وحسنة الحلبى الواردة فى حكم صلوة الخوف وحسنة
اخرى لزرارة وموثقة ابى بصير وموثقة عمار ورواية ابى بكر الحضرمى ورواية الحسين بن ابى العلاء ورواية عبد الله بن ابى يعفور وعبد الرحمن بن سيابة
وغيرها من الاخبار التى لا مزيد فائدة فى نقلها والجواب ان دلالة الاوامر فى اخبارنا على الوجوب من غير قرينة تلحق بها غير واضح وعلى تقديره كل فلا بعد
عن حمل الاوامر فى تلك الاخبار على الاستحباب جمعا بين الادلة الثامن قول ابى جعفر ع فى صحيحة زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم الواردة فى صلوة الخوف
فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم والجواب ان غاية ما يستفاد من ذلك تأكد الاستحباب التاسع ما رواه الشيخ فى الموثق
عن عمار بن موسى قال سألت ابا عبد الله ع عن التسليم ما هو فقال اذن فانه يعطى بظاهره عدم جواز الخروج من الصلوة بدون الاذن والجواب ان ظاهره
اثبات الاذن للتسليم لا حصره فيه على انه يجوز ان يكون المراد من الاذن الاعلام وهل التسليم جزء من الصلوة ام خارج عنها قال المرتضى لم اجد لاصحابنا
نصا فيه ويقوى فى نفسى انه من الصلوة والظاهر الثانى وقد تقدمت فى هذا البحث روايات كثيرة دالة عليه ويزيده بيانا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن
سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسى ان يجلس فى الركعتين الاوليين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم
الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد سجدتى السهو وعن الحسين بن ابى العلاء قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلى الركعتين من المكتوبة
فلا يجلس فيهما حتى يركع فى الثالثة قال فليتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتى السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ويدل على كونه جزءا من الصلوة رواية ابى بصير
ويؤيده تأييدا ضعيفا صحيحة الفضلاء الواردة فى صلوة الخوف ولا بعد فى ارتكاب التاويل فيما دل على الجزئية لعدم انتهاضه بمقاومة الاخبار
الدالة على خروجه عن الصلوة وصورته اى صورة التسليم على القول باستحبابه وبوجوبه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او السلام عليكم
ورحمة الله وبركاته اختلف الاصحاب فيما يجب من صيغة التسليم فذهب الاكثر الى انه السلام عليكم قال فى الدروس وعليه الموجبون وذكر فى البيان
ان السلام علينا لم يوجبه احد من العلماء القدماء وان القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالتسليم على الانبياء والملائكة غير مخرجة من الصلوة
والقائل بندب التسليم بالمعنى المتبادر منه والمعروف منه عند الخاصة والعامة السلام عليكم كما يستفاد من عباراتهم ويعلم ذلك بتتبع الاحاديث وكلام
حيث يذكرها الفاظ السلام المستحبة والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم قال ويسلم وبهذا الكلام وجيه وان امكن المناقشة فيه احتج المحقق على وجوب
احدى الصيغتين مخيرا بصدق التسليم عليهما معا ولما عموم قوله ع وتحليلها التسليم ويرد عليه انه يجوز ان تكون اللام للعهد اشارة الى التسليم المعهود
بين العامة والخاصة على انه يجوز ان يكون التسليم حقيقة شرعية فى ذلك واثبات نقله لا يخلو عن اشكال ويمكن الاستناد فى دفع الاخير الى انه لو ثبت حقيقة
شرعية فى ذلك والاصل عدمه لكن فى تمام هذا الاصل تامل وليس ذلك موضع ذكره ثم الظاهر الواجب على القول بوجوب التسليم السلام عليكم خاصة
وبه قال ابن بابويه وابن ابى عقيل وابن الجنيد وقال ابو الصلاح يجب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ويدل على ذلك مستنده ما رواه الشيخ فى الصحيح عن على
ابن جعفر قال رأيت اخوتى موسى واسحق ومحمدا بنى جعفر يسلمون فى الصلوة على اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وهو غير دال
على الوجوب وذهب ابن زهرة الى وجوب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وقال المص فى المنتهى ولو قال السلام عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل و
بركاته بلا خلاف ويخرج من الصلوة اختلف الاصحاب فيما يخرج به المكلف من الصلوة فقيل بتعين للخروج السلام عليكم وهو قول اكثر القائلين
بوجوب التسليم ومنهم من قال انه يخرج من الصلوة بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان وجب الاتيان بالسلام عليكم بعد ذلك وهو
صاحب البشرى وذهب المحقق والمص فى المنتهى والشهيد فى اللمعة والرسالة الى التخيير بينهما وانه يخرج من الصلوة بكل منهما ولو جمع بينهما يحصل الخروج
بالمتقدم منهما وقد سمعت انكار الشهيد لذلك فى الذكرى وقال فى البيان بعد البحث عن الصيغة الاولى اوجبها بعض المتأخرين وخير بينها وبين السلام
عليكم وجعل الثانية منهما مستحبة وارتكب جواز السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين بعد السلام عليكم ولم يذكر ذلك فى خبر ولا مصنف بل
القائلون بوجوب التسليم واستحبابه يجعلونها مقدمة وذهب يحيى بن سعيد الى تعين الخروج بالصيغة الاولى واما القائلون باستحباب التسليم
فمنهم من قال انه يخرج من الصلوة بالفراغ من الصلوة على النبى ص وآله ومنهم من قال يخرج من الصلوة بالتسليم وهو ظاهر الشيخين والاقرب انه يخرج
من الصلوة بكل واحدة من العبارتين اما العبارة الثانية فقد نقل اتفاق علماء الاصحاب عليه المحقق والمص فى التذكرة ووافقهم فى دعوى الاتفاق
عليه الشهيد فى الذكرى ويدل عليه ما نقل الفضلاء الثلثة عن جامع البزنطى عن عبد الله بن ابى يعفور قال سألته عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة
قال يقول السلام عليكم ويؤيده قوله ع وتحليلها التسليم والاخبار الواردة فى الامر بالتسليم بناء على ان المتبادر منها العبارة المذكورة كما مر ذكره
ويؤيده ايضا ما نقل العامة من فعل النبى ص والصحابة والتابعين واما العبارة الاولى فللاخبار الكثيرة منها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحلبى قال

قال قال ابو عبد الله ع كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي ص فهو من الصلوة فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وعن
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي ص وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك
فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين مثل ما سلمت وانت امام فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك وان لم يكن على شمالك احد فسلم على من على يمينك
ولا تدع التسليم على يمينك وان لم يكن على شمالك احد وعن ابي بكر الحضرمي عن الصادق ع انه ساله عن السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف
قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف وقد يستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ في الحسن عن ميسر عن ابي جعفر ع قال
شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وانما هو شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وفيه نظر لان الظ من الخبر ان هذين القولين مبطلان للصلوة فلا بد من العدول عن ظاهره بالحمل على
ما اذا قاله في غير محله المقرر شرعا ولهذا استدل به المص على بطلان الصلوة بتقديمه على التشهد هذا على القول بوجوب التسليم واما على القول
باستحبابه فالظ ان الخروج عن الصلوة بالكلية انما يتحقق باحد التسليمين وان كان الخروج عن واجبات الصلوة يحصل عند الفراغ من الصلوة على
النبي وآله ع وبهذا يحصل الجمع بين الاخبار الدالة على ان الفراغ من الصلوة انما يحصل عند الفراغ من التشهد وبين ما دل على انه يحصل بالتسليم
كالاخبار المذكورة ومن هذا الباب ما رواه الشيخ في ب عن ابي بصير عن الصادق ع قال اذا نسي الرجل ان يسلم فاذا ولى وجهه عن القبلة و
قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته وبهذا يحصل ايضا الجمع بين عبارات الاصحاب من القائلين بالاستحباب
قال والظ من عبارة المفيد والشيخ ان الخروج من الصلوة انما يحصل بالتسليم مع تصريح الشيخ في الاستبصار بان آخر الصلوة الصلوة على النبي
وآله قال في الذكرى وهو ظ الباقين ويلزم من ذلك بقاؤه في الصلوة بدون الصيغتين واذا طال لم يخرج عن كونه مصليا او بان تنافي
ولا استبعاد في ذلك ولا يلزم من ذلك تحريم ما يحرم تركه ولا ايجاب ما يجب فعله في الصلوة لجواز اختصاص ذلك بما قبل الفراغ من
الواجبات ثم يبقى من ثمرات البقاء على الصلوة المحافظة على الشروط وثواب المصلي واستجابة الدعاء صرح بذلك كله الشهيد في الذكرى
قال فيه ايضا الاحتياط للدين الاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين وليس في ذلك تنافي في الصلوة بوجه من الوجوه بادئا بالسلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين دون العكس فانه لو اتى به لم يجز مقول ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق ره ويعتقد ندب السلام علينا
ووجوب الصيغة الاخرى وان ابى المصلي الا احدى الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مخرج بالاجماع انتهى وما جعله الاحتياط
مخالف لما اختاره في اللمعة والرسالة ولقول المحقق والمص ولقول يحيى بن سعيد والاحسن عندي الاتيان بهما جميعا بالترتيب الذي ذكره مع
نية الوجوب في كل منهما والاكتفاء بالقربة وهذا الترتيب موجود في رواية ابي بصير الطويلة المذكورة وغيرها وهل يجب في التسليم نية الخروج على
القول بوجوبه قال في المنتهى لم اجد لاصحابنا نصا فيه وقال الشيخ في ط ينبغي ان ينوي بها ذلك وربما يقال بالوجوب والاجود عدمه للاصل و
ان جميع العبادات لا يتوقف على نية الخروج فاخراج الصلوة منها تحكم والظ ان مناط النية الاقدام على الافعال لا التروك ووجه الوجوب بان نظم
السلام يناقض الصلوة في وضعه من حيث هو خطاب للآدميين ومن ثم يبطل الصلوة بفعله في اثناء الصلوة عامدا فاذا لم يقترن به نية
تصرفه الى التحليل كان مناقضا للصلوة مبطلا لها وبان الاصحاب وخصوصا المتأخرين يوجبون على المعتمر والحاج التحليل بجميع المحللات
فليكن بالتسليم كذلك لانه محلل من الصلوة بالنص وضعف التعليلين ظ وفي جواز الاكتفاء بمثل سلام عليكم تردد لاطلاق الامر بالتسليم
وكونه مخالفا للمنقول عن صاحب الشرع ولعل الاوجه العدم وقال في المعتبر لو قال سلام عليكم ناويا به الخروج فالاشبه انه يجزي لانه يقع عليه اسم
التسليم ولانه وردت في القرآن صورتها قال في الذكرى وفيه بعد لانه مخالف المنقول عن صاحب الشرع ولا نسلم وقوع التسليم الشرعي عليه و
لا يلزم من وروده في القرآن التعبد به في الصلوة ويستحب ان يسلم المنفرد الى القبلة تسليمة واحدة هذا مذهب الاصحاب ويدل عليه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله ع قال ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين
وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ورواية ابي بصير السابقة وغيرهما ويومي بمؤخر عينيه والمؤتم كذلك من طرفها الذي يلي الصفح الى
يمينه ذكر ذلك الشيخ وتبعه عليه الجماعة قال في المعتبر بعد نسبته الى الشيخ وربما ايده ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي في جامعه عن عبد الكريم
عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك وفي الدلالة نظر والامام ايضا يسلم تسليمة واحدة عن يمينه

وفي الدلالة نظر والامام ايضا يسلم تسليمة واحدة الى القبلة لرواية عبد الحميد وابي بصير السابقتين وصحيحة منصور الآتية وقال ابن الجنيد ان
كان الامام في صف سلم عن جانبيه ويشير الامام بصفحة وجهه لرواية عبد الحميد المذكورة ولا تنافي بينها وبين رواية ابي بصير لان الاستقبال
الى القبلة لا ينافي الايماء الى اليمين ولعل الغرض من ذكر الاستقبال الرد على من جعل الايماء بتمام الوجه كما يفعله العامة ولا يحتاج الى تكلف
ولا يحتاج الى تكلف الجمع بحمل اول التسليم الى القبلة وآخره الى اليمين قال في الذكرى بعد نقل رواية علي بن جعفر السابقة وسعدان بحمل الرواية
بالمامومين لا غير بل الظ الاطلاق وخصوصا بهم الامام فغيره دلالة على استحباب التسليمتين للامام والمنفرد ايضا غير ان الاشهر الواحدة فيهما
والماموم يسلم عن الجانبين ان كان على يساره احد والا فعن يمينه لرواية عبد الحميد المذكورة وما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور وهو ابن حازم
قال قال ابو عبد الله ع الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة وفي الصحيح عن ابن مسكان عن عنبسة بن مصعب
قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل يقوم في الصف خلف الامام وليس على يساره احد كيف يسلم قال قال تسليمة عن يمينه واما ما رواه الشيخ
في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم ومعمر بن يحيى واسمعيل عن ابي جعفر ع قال يسلم تسليمة اماما كان او غيره فيمكن حمله على الرخصة والاتيان في
ذلك افضلية التسليمتين للماموم وخصها الشيخ بما عدا الماموم اذا كان على يساره احد وليس في هذه الاخبار دلالة على الايماء بصفحة الوجه
وجعل ابنا بابويه الحائط عن يساره كافيا في التسليمتين للماموم قال في الذكرى لا باس باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن ثبت وكل
يحتج ان رواية منصور ورواية عنبسة ورواية ابي بصير تنفيه ولا ايماء الى القبلة بشيء من صيغتي التسليم المخرج من الصلوة بالراس ولا بغيره وقد نقل
الاجماع عليه قال وانما المنفرد والامام يسلمان تجاه القبلة بغير ايماء واما الماموم فالظاهر انه يبتدئ مستقبل القبلة ثم يكمله بالايماء الى الجانب
الايمن والايسر واستشكل الشارح الفاضل كلامه وقال فعلى هذا يكون الايماء اليها بعد الفراغ من التسليم وهو مخالف لقولهم ع من كون الايماء
بالتسليم وهو ضعيف فان المستفاد من كلامه ان يكون الايماء اليها بعد الشروع في التسليم ويصرح به كلامه حيث قال بعد ما نقلنا منه بلا فصل
وفيه دلالة على استحباب التسليم او بطلان التسليم وان وجب لا يعد جزءا من الصلوة اذ يكره الالتفات في الصلوة عن الجانبين ويحرم ان استلزم
استدبارا ونقل في الذكرى عن المفيد وسلار انه يستحب عند ذكر النبي ص بالتسليم عليه الايماء الى القبلة بالراس قال وهو حسن في البلاد التي
يكون ضريحه ص في قبلة المصلي ويستحب ان يقصد بالتسليم الى الانبياء والائمة ع والحفظة والمامومين لذكر اولئك مع استحباب السلام عليهم وحضور
هؤلاء ويرد الامام الماموم والماموم الرد على الامام ومن على جانبيه مثل وفي الاخبار دلالة على ذلك قال في الذكرى ولو اضاف الجميع الى
ذلك قصد الملئكة اجمعين ومن كان على الجانبين من مسلمي الانس والجن كان حسنا وقيل يجب ان يقصد الماموم بالاولى الرد على الامام لقوله تعالى واذا
حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويمكن الجواب بان الامام لا يقصد به التحية وانما الغرض بها الايذان بالانصراف من الصلوة كما في خبر
ابي بصير وعمار بن موسى سلمنا لكن المستفاد منه وجوب التسليم لا قصد الرد به وفي الاول نحو تامل والوجهان يتمشيان في رد الامام على الماموم او غيره
وعلى القول بوجوب الرد يكفي في القيام به واحد فيستحب للباقين واذا اقترن تسليم الامام والماموم اجزا ولا رد هنا وكذا اذا اقترن تسليم المامومين
وقال ابن بابويه يرد الماموم على الامام بواحدة ثم يسلم عن جانبيه بتسليمتين **الثاني** من مندوبات الصلوة التوجه بسبع تكبيرات بينها ثلاثة ادعية
احديها تكبيرة الافتتاح ويتخير المصلي بها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح قالوا والافضل جعلها الاخيرة واطلاق كلام المص يقتضي استحبابه في كل
جميع الصلوات فرضا كان او نفلا وبه صرح ابن ادريس في السرائر والمحقق في المعتبر وغيرهما من الاصحاب وخصها المرتضى بالفرائض وابن الجنيد
بالمنفرد وقال المفيد في المقنعة يستحب التوجه في سبع صلوات قال الشيخ في ب ذكر ذلك علي بن الحسين في رسالته ولم اجد به خبرا مسندا و
تفصيلها ما ذكره اول كل فريضة واول ركعة من صلوة الليل وفي المفردة من الوتر واول ركعة من ركعتي الزوال وفي اول ركعة من نوافل
المغرب وفي اول ركعة من ركعتي الاحرام فهذه الستة مواضع ذكرها علي بن الحسين وزاد الشيخ يعني المفيد الوتيرة والاصح الاول لعموم الاخبار
منها ما رواه الشيخ عن زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع الافتتاح فقال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل وعن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر ع قال التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلوة تجزي والثلاث افضل والسبع افضل كله وروى الشيخ والكليني في الحسن عن ابراهيم بن هاشم
عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق المبين لا اله الا
انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس
اليك والمهدي من هديت لا ملجا منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم كبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرا فاتحة الكتاب وروى الكليني

في الحسن بابرهيم بن هاشم عن زرارة قال ادنى ما يجزي من التكبير في التوجه تكبيرة واحدة وثلث تكبيرات احسن وسبع افضل الى غير ذلك من
الاخبار ويشهد لقول ابن الجنيد ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن اخف ما يكون من التكبير في الصلوة قال
ثلث تكبيرات فان كانت قراءة قرأت بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون واذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا
وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا كل ذلك
مجز عنك غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة وقد ورد الدعاء عقيب السادسة بقوله يا محسن قد اتاك المسيء وانت المحسن وانا المسيء
فصل على محمد وال محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني وورد ايضا انه يقول رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي الاية الثالث من مستحبات
الصلوة القنوت ويطلق في اللغة على معان خمسة الدعاء والطاعة والسكون والقيام في الصلوة والامساك عن الكلام نص عليه في ق
وذكر ابن الاثير معاني اخرى كالخشوع والصلوة والعبادة والقيام وطول القيام وقال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الاصل
منه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وقريب منه كلام ابن الفارس والقنوت في اصطلاح الفقهاء الدعاء
في اثناء الصلوة في محل معين سواء كان معه رفع اليدين ام لا وربما يطلق على الدعاء مع رفع اليدين ويستحب عقيب قراءة الثانية قبل
الركوع اما استحباب القنوت في جميع الصلوات فهو مشهور بين الاصحاب ذهب اليه اكثرهم وقال ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه القنوت
واجب من تركها عمدا اعاد ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل القول بوجوبه في الصلوات الجهرية والاقرب الاول لنا على رجحان فعله مضافا الى
اتفاق الامامية ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع ورواه الكليني في الحسن
وعن صفوان الجمال في الصحيح قال صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان يقنت في كل صلوة يجهر فيها او لا يجهر فيها ورواه الكليني والصدوق
ايضا في الصحيح وفي الصحيح عن عبد الله بن بكير عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن القنوت في صلوة الخمس جميعا فقال اقنت فيهن جميعا
قال سالت ابا عبد الله ع بعد ذلك فقال لي اما ما جهرت فيه فلا تشك ورواه الكليني في الصحيح الى ابن بكير الى اخر ما مر وفي الصحيح عن الحسن بن
علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل ركعتين في التطوع او الفريضة واخبرني عبد الله بن
بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل الصلوات قال محمد بن مسلم فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال اما ما لا تشك فيه فما جهر
فيه بالقراءة والتخصيص بالجهرية في هذا الخبر محمول على تاكد الفضيلة وشدة الاستحباب ويدل عليه ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح
عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل الصلوات وما رواه الكليني والشيخ عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل نسي القنوت وهو في
بعض الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال اني اكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله ص او يدعها وروى الكليني عن عبد الرحمن
ابن الحجاج قال سالته عن القنوت فقال في كل صلوة فريضة ونافلة والاخبار الاتية الدالة على القضاء بعد الركوع لو نسيه الى غير ذلك
من الاخبار ويدل على عدم الوجوب ما رواه الشيخ في الصحيح عن البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع في القنوت ان شئت
فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن ع واذا كانت التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن جميل بن صالح انه
عن عبد الملك بن عمرو قال سالت ابا عبد الله ع عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده وعن سعد بن سعد الاشعري
في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن القنوت هل يقنت في الصلوات كلها ام فيما يجهر فيها بالقراءة قال ليس القنوت الا في الغداة
والجمعة والوتر والمغرب وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله ع عن القنوت في اي الصلوات اقنت فقال لا تقنت الا
في الفجر والمغرب وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله ع عن القنوت في اي الصلوات اقنت فقال لا تقنت الا في الفجر و
في الصحيح عن احمد بن محمد قال قال لي ابو جعفر ع في القنوت في الفجر ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت وقال هو اذا كانت تقية فلا تقنت
انا اتقلد هذا ويؤيده عدم ذكره في صحيحة حماد وعدم تعليم النبي ص للاعرابي واحتج ابن بابويه بقوله تعالى وقوموا لله قانتين واستدل له
المتاخرون ايضا بما رواه الشيخ عن ابن اذينة عن وهب عن ابي عبد الله ع قال القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والمغرب والغداة
من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له وروى الكليني باسناد فيه ضعف عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع قال من ترك القنوت
رغبة عنه فلا صلوة له وهذا قرينة على انه وهب بن عبد ربه وهو ثقة فالخبر من الصحاح لا السقيم المنافي فيه ضعف الاسناد ويؤيد
قوله ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلوة حتى يركع فقد جازت صلوته و
ليس عليه شيء وليس له ان يدعه متعمدا والجواب عن الاية ان القنوت يجيء في اللغة لمعان فيجوز ان يكون المراد به في الاية الطاعة او غيرها

من المعاني فلا يتعين بالدعاء سلمنا ان المراد به الدعاء لكن الدعاء يتحقق في ضمن القراءة لان فاتحة الكتاب مشتملة على الدعاء فلا دلالة في
الاية على الدعاء المخصوص على ان احتمال الاختصاص بالصلوة الوسطى قائم ومدلوله اعم من الوحدة والتكرار فلا يثبت به عموم الحكم في جميع
الصلوات المفروضة بمجرد الاية بل يحتاج الى الاستعانة بمقدمة اخرى كادعاء عدم القائل بالفصل وفي اثباته عسر ومما يؤيد عدم
دلالة الاية اختلاف المفسرين في تفسيره قال في مجمع البيان قال ابن عباس معناه داعين والقنوت هو الدعاء في الصلوة حال القيام وهو
المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وقيل طائعين وقيل خاشعين وقيل ساكتين وقال في الكشاف وقوموا لله قانتين ذاكرين لله في قيامكم
والقنوت ان تذكر الله قائما وعن عكرمة كانوا يتكلمون في الصلوة وعن مجاهد هو الركود وكف الايدي والبصر وروي انهم اذا قام احدهم
الى الصلوة هاب الرحمن ان يمد بصره او يلتفت او يقلب الحصى او يحدث نفسه بشيء من امور الدنيا والجواب عن الروايات انها محمولة على الفضيلة
جمعا بين الادلة على ان ما تضمنته رواية وهب ليس من الدعوى اذ نفي الكمال قد يكون رغبة عنه وقد لا ينافي هذا التقييد اشعار بعدم
الوجوب واما القائل بوجوبه في الجهرية فلعل حجته صحيحة سعد بن سعد ووهب السابقتين ورواية سماعة الاتية والجواب ان التخصيص فيها
محمول على تاكد الفضيلة وشدة الاستحباب ويمكن حملها على التقية ايضا ويؤيد ذلك ما رواه الكليني والشيخ في الموثق عن ابي بصير قال سالت
ابا عبد الله ع عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة قال فقلت له اني سالت اباك عن ذلك فقال في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب
ابي اتوه فسالوه فاخبرهم بالحق ثم اتوني شكاكا فاخبرتهم بالتقية واما كون القنوت قبل الركوع وبعد القراءة فهو بين الاصحاب وحكى المص في المنتهى
اتفاقهم عليه ويظهر من المحقق في المعتبر الميل الى التخيير بين فعله قبل الركوع وبعده وان كان الاول افضل لما رواه الشيخ عن سهل الجعفي و
معمر بن يحيى عن ابي جعفر ع قال القنوت قبل الركوع وان شئت بعده وفي سند الرواية ضعف ويدل على الاول صحيحة زرارة السابقة وقول ابي عبد
الله ع في صحيحة ابي بصير كل قنوت قبل الركوع الا الجمعة رواها الشيخ وروى الكليني عن يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سالت عبدا صالحا ع عن
القنوت في الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل الركوع او بعده قال قبل الركوع حين تفرغ من قراءتك وعن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ما
اعرف قنوتا الا قبل الركوع وروى الشيخ عن سماعة في الموثق قال سالته عن القنوت في اي صلوة هو فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت
والقنوت قبل الركوع وبعد القراءة ويستحب القنوت في الوتر ايضا والظاهر انه لا فرق بينه وبين غيره في انه قبل الركوع للروايات السابقة ولما روى
الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل ينسى القنوت في الوتر او غير الوتر قال ليس عليه شيء وقال ان ذكره وقد اهوى الى الركوع
قبل ان يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم ليركع وان وضع يديه على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء نعم الظاهر استحباب
الدعاء بعد الركوع ايضا بما رواه الشيخ عن بعض اصحابنا قال كان ابو الحسن ع اذا رفع راسه من اخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة
منك وشكره ضعيف وذنبه عظيم وليس لذلك الا رفقك ورحمتك فانك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل صلى الله عليه
وآله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وانا استغفرك لذنوبي استغفار من
لا يجد لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا ثم يخر ساجدا وسماه في المعتبر قنوتا والمص في المنتهى جوز قنوت الوتر قبل الركوع و
بعده نظرا الى الروايتين ويستحب ان يدعو فيه بالمنقول روى الكليني والشيخ عنه في الحسن بابرهيم بن هاشم عن سعد ابي خلف عن ابي
عبد الله ع قال يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة انك على كل شيء قدير وروى الشيخ عن ابي
عبد الله ع قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة تقول لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله
رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وال محمد كما هديتنا
به اللهم صل على محمد وال محمد كما اكرمتنا به اللهم اجعلنا ممن اخترته لدينك وخلقته لجنتك اللهم لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب
لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب وذكر الشيخ واكثر الاصحاب ان افضل ما يقال فيه كلمات الفرج ونسبه ابن ادريس الى الرواية وصورتها
لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب
العرش العظيم والحمد لله رب العالمين رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع وحكى عن المفيد وجمع من الاصحاب انه يقول قبل التحميد وسلام
على المرسلين وجوزه المحقق بلفظ القران ولكن لا يبعد ان يكون اخراجه من اثناء كلمات الفرج اولى لانه ليس منها قال ابن بابويه وادنى ما
يجزي في القنوت انواع منها ان يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم ومنها ان يقول سبحان من دانت له السموات و
الارض بالعبودية ومنها ان يسبح ثلث تسبيحات ويجوز الدعاء في القنوت بما يتيسر للدين والدنيا ذكره الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ

والكليني باسناد فيه مختلف عن اسمعيل بن الفضل في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك
ولا اعلم فيه شيئا موقتا وروى ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن القنوت فيه قول معلوم فقال اثن على ربك وصل على
نبيك واستغفر لذنبك وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال القنوت في الفريضة الدعاء وفي الوتر الاستغفار وروى
الكليني باسناد اخر في الصحيح وفي بعض الروايات ان ادنى القنوت خمس تسبيحات ويجوز الدعاء فيه للمؤمنين باسمائهم والدعاء على الكفرة والمنافقين
صرح به غير واحد من الاصحاب وروي ان النبي ص دعا في قنوته لقوم باعيانهم ولاخرين باعيانهم واختلف الاصحاب في جواز الدعاء في القنوت
بالفارسية فمنعه سعد بن عبد الله واجازه محمد بن الحسن الصفار واختاره ابن بابويه والشيخ في بعض والفاضلان وغيرهم لصحيحة علي بن مهزيار قال
سالت ابا جعفر ع عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي ربه قال نعم قال ابن بابويه بعد نقل هذا الخبر ولو لم يرد هذا الخبر لكنت
اجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق ع انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي في الدعاء بالفارسية في الصلوة غير موجود ونقل
عن الصادق ع مرسلا كل ما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام ويستحب اطالة القنوت فقد ورد عنهم ع افضل الصلوة ما طال
قنوتها قال في الذكرى وروى علي بن اسمعيل الميثمي باسناده الى الصادق ع صل يوم الجمعة الغداة بالجمعة والاخلاص واقنت في الثانية
بقدر ما قنت في الركعة الاولى ويستحب التكبير قائما رافعا يديه خلافا للمفيد وعلم تحقيق ذلك سابقا ويستحب رفع اليدين تلقاء وجهه
مبسوطتين يستقبل ببطونهما السماء وظهورهما الارض قاله الاصحاب وروى عبد الله بن سنان عن الصادق ع وترفع يديك حيال
وجهك وان شئت تحت ثوبك وتتلقى بباطنهما السماء وروى الشيخ عن محمد بن سليمن قال كتبت الى الفقيه اساله عن القنوت فقال اذا
كان ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين ومفهومه دال على استحباب الرفع وقال المفيد يرفع يديه حيال صدره وحكى في المعتبر قولا بجعل باطنهما
الى الارض وذكر ابن ادريس انه يفرق الابهام من الاصابع وذكر الاصحاب انه يستحب نظره الى بطونهما وسيجيء ذلك وعن الجعفي انه يمسح وجهه بهما
على لحيته وصدره قيل والموجود في الوضع المنسوب الى الحميري استحباب مسح الوجه باليدين عند الفراغ في قنوت الوتر خاصة
ويستحب الجهر به في الجهرية والاخفاتية لما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن الباقر ع القنوت كله جهار ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ
باسناده عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن الماضي ع عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت قال
ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وعن المرتضى والجعفي انه تابع للصلوة في الجهر والاخفات لعموم صلوة النهار عجماء وصلوة الليل جهر والجواب
منع بعد سلامة السند ان الخاص مقدم على العام وهل يسر به الماموم المشهور نعم وفرق الشهيد في الذكرى استنادا الى ما دل على انه لا ينبغي
لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا مما يقول وفيه تامل لان كلا من الخبرين يصلح لان يكون مخصصا للاخر والترجيح يحتاج الى دليل وفي صلوة
الجمعة قنوت اخر بعد ركوع الثانية ففي الجمعة قنوتان احدهما في الركعة الاولى قبل الركوع وثانيهما في الركعة الثانية بعد الركوع والى هذا
القول ذهب معظم الاصحاب وهو قول الشيخ والصدوق في المقنع وسلار وابن البراج وابن حمزة ونسبه المحقق الى المفيد في المقنعة وهو اختيار
المحقق والمصنف في اكثر كتبه وظاهر ابن ابي عقيل وابي الصلاح ان في الجمعة قنوتين قبل الركوع مع احتمال موافقتهما للمشهور ونقل ابن بابويه في الفقيه
حديثا عن زرارة عن ابي جعفر ع وساق الكلام الى ان قال وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وافتي به ومضى عليه
مشايخي رحمة الله عليهم هو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وكلامه يحتمل امرين
احدهما ان يكون مراده ان القنوت في الركعة الثانية قبل الركوع وهو لا ينافي استحباب القنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وثانيهما
ان يكون مراده ان في الجمعة قنوتا واحدا في الثانية قبل الركوع كما في غيره وهذا اظهر وهو ظاهر ابن ادريس ان في الجمعة قنوتا واحدا
في الثانية قبل الركوع وقال المفيد في الجمعة قنوتا واحدا في الركعة الاولى قبل الركوع وهو قول ابن الجنيد واختاره المصنف في المخ وبعض المتاخرين
ويظهر من كلام المرتضى التردد بين ان يكون له قنوتا واحدا قبل الركوع او مرتين احدهما في الاولى قبل الركوع وثانيهما في الثانية بعده والاقرب
الاول لنا صحيحة زرارة المذكورة في الفقيه فان الظاهر من سياق كلامه ان العبارات المذكورة تتمة الرواية وانها منقولة عن حريز عن زرارة عن ابي
جعفر ع ويؤيده قوله بعد العبارات التي نقلنا سابقا بلا فصل وقال ذلك قلت له الى اخر ما ذكره واحتمال ان يكون منقولة عن زرارة من غير
اسناده الى الامام ع بعيد جدا وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سال عبد الحميد ابا عبد الله ع وانا عنده عن القنوت في يوم الجمعة
فقال في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا بعض اصحابنا انك قلت في الركعة الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده ناس كثير فلما راى غفلة منهم قال يا ابا محمد
في الاولى والاخيرة قال قلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده فقال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل
الركوع

الركوع والاخيرة بعد الركوع وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ساله بعض اصحابنا وانا عنده عن القنوت في الجمعة وساق الكلام نحو
ما في الخبر السابق واجاب بعضهم بالطعن في السند لمكان ابي بصير وقد مر منا في المباحث السابقة ما يقتضي دفعه وفي الموثق عن سماعة قال
سالته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت في الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه من
الركوع قبل السجود الحديث فان قلت قد روى الشيخ في الصحيح عن سليمن بن خالد عن ابي عبد الله ع يقول ان قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في
الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع وفي الصحيح عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع القنوت يوم الجمعة
فقال انت رسولي اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية وهذه الاخبار تدل على مذهب المفيد
ودلالة الاخيرة اوضح فما وجه الجمع بين هذه الرواية وبين الاخبار السابقة قلت يجوز ان يكون تخصيص القنوت الاولى بالذكر في هذه
الاخبار بناء على شدة الاستحباب وتاكد الفضيلة دون القنوت الثانية واما ما رواه الكليني باسناد لا يبعد عن قوة عن معوية بن عمار عن الصادق ع
ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع فخصص بما عدا القنوت الثاني يوم الجمعة جمعا بين الاخبار واما ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق قال القنوت
في الركعة الاولى قبل الركوع فليس بمناف لما اخترناه بوجه واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن جميل بن صالح الثقة عن عبد الملك بن
عمرو المجهول قال قلت لابي عبد الله ع قنوت الجمعة في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع فقال لي لا قبل ولا بعد وفي الصحيح عن
داود بن الحصين الثقة الواقفي قال سمعت معمر بن ابي رئاب يسال ابا عبد الله ع وانا حاضر عن القنوت في الجمعة فقال ليس فيها قنوت فاولهما
الشيخ بوجوه منها ان ليس فيها قنوت فرضا ومنها ان ليس فيها قنوت موظف ومنها ان ليس فيها قنوت اذا كان حال تقية ولو نسيه قضاه بعد الركوع
هذا مذهب الاصحاب لا اعرف فيه مخالفا قال المصنف في المنتهى لا خلاف عندنا في استحباب الاتيان بالقنوت بعد الركوع مع نسيانه قبله واما
انه هل هو اداء او قضاء ففيه تردد ثم قرب كونه قضاء ويدل على استحباب الاتيان بعد الركوع ان نسي قبله ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن
مسلم في الصحيح قالا سالنا ابا جعفر ع عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه وعن محمد بن مسلم
في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه وعن عبيد بن
زرارة في الموثق للحسن بن علي بن فضال قال قلت لابي عبد الله ع الرجل ذكر انه لم يقنت حتى ركع قال فقال يقنت اذا رفع راسه واما ما رواه
الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سالته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح
انه سال ابا عبد الله ع عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت راسي فقال لا فيمكن حملها على نفي الوجوب
قال الصدوق بعد ايراده لهذا الخبر حكم من نسي القنوت حتى يركع ان يقنت اذا رفع راسه من الركوع وانما منع الصادق ع من ذلك في الوتر
والغداة خلافا للعامة فانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق ذلك في سائر الصلوات لان جمهور العامة لا يرون القنوت فيها وكلامه
يقتضي انضمام الغداة الى الوتر في السؤال مع انه ليس موجودا في الرواية فلعل ذلك سهو من الناسخين وقال المفيد في المقنعة ولو لم يذكر
القنوت حتى يركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ ونحوه قال الشيخ في بعض ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح قال سمعته يذكر عند ابي عبد
الله ع قال في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس ويدل عليه ايضا رواية زرارة السابقة في اوائل مباحث القنوت وانما
مارواه على سبيل الوجوب واما تحقيق كونه قضاء او اداء فامر اصطلاحي ولا ثمرة في تنقيحه مع وجود ما هو اهم منه الرابع من مستحبات
الصلوة شغل النظر قائما الى مسجده لقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة الطويلة السابقة في اوائل مبحث هيئة الصلوة وليكن نظرك الى موضع
سجودك وقول ابي جعفر ع فيما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح في مباحث القبلة واخشع ببصرك لله عز وجل ولا ترفعه الى السماء ولكن حذاء
وجهك في موضع سجودك وروى نحوها الكليني والشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع وفي القنوت الى باطن كفيه لم اطلع على
رواية تدل بمنطوقها عليه قال في المعتبر ذكر ذلك بعض الاصحاب وهو بناء على ان القانت يجعل باطن كفيه الى السماء والنظر الى السماء
في الصلوة مكروه لما رواه زرارة عن ابي جعفر ع قال اجمع بصرك ولا ترفعه الى السماء وتغميض العين كذلك فتعين شغلها بما يمنعها من النظر الى
ما يشغل ولا باس به وراكعا الى ما بين رجليه هذا مشهور بينهم ذكره الشيخان والمرتضى وقال الشيخ ايضا في بعض وغمض عينيك فان لم تفعل
فليكن نظرك الى ما بين رجليك واختار في المنتهى التخيير ويدل على الاول قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة الطويلة وفي صحيحة زرارة المذكورة
في مباحث السجود وليكن نظرك الى ما بين قدميك ويؤيده ما رواه عن مسمع عن ابي عبد الله ع عن ابائه ان رسول الله ص نهى ان يغمض الرجل
عينيه في الصلوة ويدل على استحباب التغميض صحيحة حماد الطويلة السابقة والجمع بين الروايات بالتخيير متجه قال المحقق ويمكن نقلهم العمل

بروايه حماد بما عرفت من وجوب تقديم الخاص على العام وهو حمل النظر ساجدا الى طرف انفه ومتشهدا الى حجره قاله الاصحاب ولا باس به لما
فيه من الخشوع والاقبال على العبادة بمعونة ما دل على كراهية التغميض في الصلوة الخامس من مستحبات الصلوة وضع اليدين فاما على
فخذيه بحذاء ركبتيه هذا هو المشهور بين الاصحاب ذكره الشيخان والمرتضى وابن بابويه وتبعهم المتاخرون عنهم ويدل عليه صحيحة زرارة الطويلة
السابقة قال في المعتبر والمنتهى وهو المستند النقل المشهور عن اهل البيت ع ونقلا موضع الحاجة من الرواية المذكورة وما رواه حماد في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال ارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما ثلث اصابع مفرجات واستقبل باصابع رجليه
جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر والذي صح في الخبر وضعهما على الفخذين قبل تكبيرة الاحرام ولا يعلم الحال فيما بعدها
وفاقا للفقهاء وجهه وقد مر بيان ذلك في مبحث القنوت وراكعا على ركبتيه ويستحب تفريج الاصابع وايصالها الى عيني الركبة ووضع اليمنى قبل
اليسرى ويدل على ذلك كله صحيحة زرارة الطويلة وعلى ما عدا الاخير صحيحة حماد وساجدا بحذاء اذنيه رواه حماد من فعل الصادق ع وفي صحيحة
زرارة ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا و
حسن العمل بكل من الروايتين ومتشهدا على فخذيه هذا هو المشهور بين الاصحاب ويحكى عن ابن الجنيد انه قال يشير بالسبابتين في تعظيم الله عز وجل كما
العامة **فائدة** ذكر الشيخ وجمع من الاصحاب ان المراة حكمها في الصلوة حكم الرجل الا في الجهر والاخفات وفي مواضع اخرى مذكورة في صحيحة
زرارة قال اذا قامت المراة في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها
على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود وبالركبتين
قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض فاذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها
اولا وقد روى الكليني حديثا سابقا على هذا الحديث باسانيد بعضها صحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ثم قال وبهذا الاسناد عن حماد بن عيسى عن
حريز عن زرارة قال اذا قامت المراة الى اخر الخبر والظاهر ان ترك التصريح برواية زرارة عمن روى عنه من الائمة ع اعتمادا على ما علم من الاسناد
السابق وتعويل على وضوح الحال في امثال ذلك فان الرواية عن غير المعصوم خلاف ما عهد من طريقتهم كما لا يخفى على المستانس بسننهم فعلى هذا
الاضمار الذي في الخبر بحسب الظاهر غير قادح في صحة التعويل عليه وروى الشيخ عن الكليني عن زرارة باسناد حسن وفيه اسقاط لفظ ليس
في قوله ليس كما يقعد الرجل قال في الذكرى وهو سهو من الناسخين لان الرواية منقولة من الكافي ولفظ ليس موجودة فيه وسرى هذا السهو
في التصانيف كالنهاية للشيخ وغيرها وهو مع عدم مطابقته للكافي لا يطابق المعنى اذ جلوس المراة ليس كجلوس الرجل لانها في جلوسها
تضم فخذيها وترفع ركبتيها من الارض بخلاف الرجل فانه يتورك وعن بعض الافاضل انه حمل التشبيه مع اسقاط ليس على ارادة المصلي
جالسا في حال قراءته وهو تكلف مستغنى عنه وروى الشيخ عن ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال اذا سجدت المراة بسطت ذراعيها وعن عبد الرحمن
ابن ابي عبد الله ع قال سالته عن جلوس المراة في الصلوة قال تضم فخذيها وعن ابن بكير عن بعض اصحابنا قال المراة اذا سجدت تضممت والرجل اذا سجد تفتح
قال في الذكرى بعد نقل هذه الاخبار ولم يرتب على هذه الاخبار وهي غير واضحة الاتصال لكن الشهرة تؤيدها واشتهارها **السادس** من
مستحبات الصلوة التعقيب قال الجوهري التعقيب في الصلوة الجلوس بعد ان يقضيها لدعاء او مسئلة ونحوها قال ابن فارس في المجمل وقال
صاحب القاموس انه الجلوس بعد الصلوة لدعاء وقال ابن الاثير من عقب في صلوته فهو في صلوة اي اقام في مصلاه بعد ما يفرغ من الصلوة
فكلام اللغويين دال على اعتبار الجلوس في مفهومه وعن بعض فقهائنا انه فسره بالاشتغال عقيب الصلوة بدعاء او ذكر وما اشبه ذلك ولم يذكر
الجلوس ولعل المراد بما اشبه الذكر قراءة القران ويجوز ان يكون البكاء من خشية الله والتفكر في مصنوعات الله وتعديد الاء الله وتذكر
بالذنوب من جملته وهل مجرد الجلوس بعد الصلوة تعقيب كما يقتضيه كلام ابن الاثير فيه تامل وعلى كل تقدير فله فضل عظيم كما يستفاد
من بعض الاحاديث الاتية واستحباب التعقيب متفق عليه بين المسلمين والاخبار الدالة عليه متواترة وروى الكليني والشيخ عنه عن زرارة
في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن
احدهما ع قال الدعاء دبر المكتوبة افضل من الدعاء دبر التطوع كفضل المكتوبة على التطوع وعن الوليد بن صبيح في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوة والظاهر ان التفسير للوليد او لغيره وهم اجلاء
فيكون معتبرا وعن منصور بن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال من صلى صلوة فريضة وعقب الى اخرى فهو ضيف الله وحق على
الله ان يكرم ضيفه وقد ورد في تفسير قوله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب عن الباقر والصادق ع اذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب

الى ربك الدعاء وارغب اليه في المسئلة يعطك وروى الكليني عن الحسن بن المغيرة انه سمع ابا عبد الله ع يقول ان فضل الدعاء بعد الفريضة
على الدعاء بعد النافلة كفضل الفريضة على النافلة قال ثم قال ادعه ولا تقل قد فرغ من الامر فان الدعاء هو العبادة ان الله عز وجل يقول ان الذين يستكبرون
عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وقال ادعوني استجب لكم وقال اذا اردت ان تدعو الله فمجده واحمده وسبحه وهلله واثن عليه وصل على النبي ص ثم سل تعط
وروى عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص ايما امرء جلس في مصلاه الذي صلى فيه الفجر يذكر الله حتى تطلع الشمس كان له من الاجر كحاج بيت الله
عن ابائه عن امير المؤمنين ع انه قال من صلى فجلس في مصلاه الى طلوع الشمس كان له سترا من النار الى غير ذلك من الاخبار وبعضه الاخبار
الواردة في فضل الدعاء والحث عليه من اراد كثيرا منها فليرجع الى كتاب الدعاء من الكافي وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله ع رجلان افتتحا الصلوة في ساعة واحدة فتلا هذا القران فكانت تلاوته اكثر من دعائه ودعا هذا اكثر فكان دعاؤه اكثر من تلاوته ثم انصرفا في
ساعة واحدة ايهما افضل قال كل فيه فضل كل حسن قلت اني قد علمت ان كلا حسن وان كلا فيه فضل فقال الدعاء افضل اما سمعت قول الله
عز وجل وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين هي والله العبادة هي والله افضل هي
والله العبادة اليست هي العبادة هي والله اشدهن هي والله اشدهن وروى الصدوق عن هشام بن سالم في الصحيح انه قال لابي عبد الله ع اني اخرج واحب ان اكون
معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب وافضله تسبيح الزهراء وقد ورد في فضله اخبار كثيرة فمن ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان
في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع من سبح تسبيح فاطمة الزهراء قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر له ويبدأ بالتكبير ورواه الكليني باسناد
اخر من الصحاح عن عبد الله وروى الكليني عن ابن ابي نجران عن رجل عن ابي عبد الله ع قال من سبح الله في دبر الفريضة تسبيح فاطمة ع المائة واتبعها بلا اله الا الله
غفر له وروى الشيخ عن ابي هرون المكفوف عن ابي عبد الله ع قال يا ابا هرون انا نامر صبياننا بتسبيح فاطمة ع كما نامرهم بالصلوة فالزمه فانه لم يلزمه
عبد فشقي وعن صالح بن عقبة عن ابي جعفر ع قال ما عبد الله بشيء من التحميد افضل من تسبيح فاطمة ع ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله ص فاطمة ع
وفي بعض نسخ التهذيب بدل التحميد وعن ابي خالد القماط قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تسبيح فاطمة ع في كل يوم في دبر كل صلوة احب الي من صلوة
الف ركعة في كل يوم ويدل على افضليته رواية صالح ومفضل عن الاثنية ما رواه الكليني عن ابي اسامة زيد الشحام ومنصور بن حازم وسعيد
الاعرج عن ابي عبد الله ع قال تسبيح فاطمة ع من الذكر الكثير الذي قال الله عز وجل اذكروا الله ذكرا كثيرا والمشهور في ترتيبه ما دل عليه ما رواه الكليني
عن محمد بن عذافر في الصحيح قال دخلت مع ابي على ابي عبد الله ع فساله ابي عن تسبيح فاطمة ع فقال الله اكبر حتى احصى اربعا وثلثين مرة ثم قال الحمد لله حتى
بلغ سبعا وستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة ورواها الشيخ عن الكليني عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال تبدء
بالتكبير اربعا وثلثين ثم التحميد ثلثا وثلثين ثم التسبيح ثلثا وثلثين ونقل ابن بابويه تقديم التسبيح على التحميد وكلامه ليس بصريح في الترتيب حيث
قال وهي اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تسبيحة وثلث وثلثون تحميدة فان الواو غير دالة على الترتيب ويناسب قوله قول النبي ص في حديث
تضمن علة انتساب التحميد الى فاطمة ع اورده الصدوق في الفقيه مرسلا افلا اعلمكما ما هو خير لكما من الخادم اذا اخذتما مضاجعكما فكبرا
اربعا وثلثين تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين تسبيحة واحمدا ثلثا وثلثين تحميدة ويناسبه ايضا ما رواه الشيخ في باب فضل شهر رمضان عن المفضل بن عمر في
الضعيف عن ابي عبد الله ع في جملة حديث طويل فاذا سلمت في الركعتين سبح تسبيح فاطمة ع وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة وسبحان الله ثلثا وثلثين
مرة والحمد لله ثلثا وثلثين مرة فوالله لو كان شيء افضل منه لعلمه رسول الله ص اياها والتعويل على المشهور ويستحب ان يكون بالتربة الحسينية لما نقل
الشيخ في المصباح فقال روى عن الصادق ع من ادار الحجر من تربة الحسين ع فاستغفر به مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة وان امسك السبحة
بيده ولم يسبح بها ففي كل حبة منها سبع مرات وروى الشيخ عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اساله هل يجوز ان يسبح الرجل بطين
القبر وهل فيه فضل فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت يسبح به فما من شيء من التسبيح افضل منه ومن فضله ان المسبح ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له ذلك التسبيح وما نقل بعض اصحابنا المتقدمين
صورة التوقيع يسبح بما ذكرته قال ومنه ايضا يعني التوقيع وسئل عن السجدة على لوح من طين القبر هل فيه فضل فاجاب يجوز
ذلك وفيه الفضل وقال ابن بابويه في الفقيه قال ع يعني الصادق السجود على طين قبر الحسين ع ينور الى الارضين السبعة ومن كانت معه سبحة من طين
قبر الحسين كتب مسبحا وان لم يسبح بها والتسبيح بالاصابع افضل منه بغيرها لانها مسئولات يوم القيمة انتهى ويستحب ان يتبع تسبيح الزهراء بلا اله الا الله
لما مر وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن قال سالت ابا جعفر ع عن التسبيح فقال ما علمت شيئا موظفا غير تسبيح فاطمة ع وعشر مرات بعد الغداة
تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير ولكن الانسان يسبح ما شاء
تطوعا وعن زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع قال ما يجزيك من الدعاء بعد الفريضة ان تقول اللهم اني اسالك من كل خير احاط به علمك واعوذ بك

احاط به علمك اللهم انى اسالك عافيتك فى امورى كلها واعوذ بك من خزى الدنيا وعذاب الاخرة والدعاء الواردة فى عقيب الصلوات العامة لكل
صلوة او مخصوصة ببعضها كثيرة وللاصحاب رضوان الله عليهم اجمعين فى هذا الباب كتب مبسوطة فمن ارادها فليرجع اليها وينبغى التنبيه على امور
الاول قال المص فى المنتهى افضل ما يقول ما نقل عن اهل البيت عليهم السلام وهو انه اذا سلم كبر ثلثا يرفع بها يديه الى شحمتى اذنيه قبل ان يثنى رجليه وروى الشيخ
عن صفوان فى الصحيح قال رايت ابا عبد الله عليه السلام اذا صلى وفرغ من صلوته رفع يديه جميعا فوق الراس ويظهر فى المنتهى اختصاصه بالامام الثانى
يستحب مؤكدا سجدتا الشكر بعد الصلوة وفيهما فضل كثير وروى الشيخ فى الصحيح عن مرازم عن ابى عبد الله عليه السلام قال سجدة الشكر واجبة على كل
مسلم تتم بها صلوتك وترضى بها ربك وتعجب الملئكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تعالى الحجاب بين العبد وبين
الملئكة فيقول يا ملائكتى انظروا الى عبدى ادى فرضى واتم عهدى ثم سجد لى شكرا على ما انعمت به عليه ملائكتى ماذا له فيقول الملئكة يا
ربنا رحمتك ثم يقول الرب تعالى ثم ماذا له فيقول الملئكة يا ربنا جنتك فيقول الرب تعالى ثم ماذا له فيقول الملئكة يا ربنا كفاية مهمه فيقول
الرب تعالى ثم ماذا له فلا يبقى شىء من الخير الا قالته الملئكة فيقول الله تعالى يا ملئكتى ثم ماذا فيقول الملئكة يا ربنا لا علم لنا فيقول الله
تعالى لاشكرنه كما شكرنى واقبل اليه بفضلى واريه رحمتى وروى الصدوق عن عبد الرحمن بن الحجاج فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام قال من سجد سجدة
الشكر وهو متوضئ كتب الله له بها عشر صلوات ومحى عنه عشر خطايا عظام والاخبار فى هذا الباب كثيرة وقد روى الاصحاب ادعية كثيرة ماثورة
فيها ان يقول شكرا ثلثا وقال الصادق عليه السلام ان العبد اذا سجد فيقول يا رب حتى ينقطع نفسه قال له الرب عز وجل لبيك ما حاجتك واذكارها كثيرة
منها ما رواه الكلينى عن عبد الله بن جندب قال سالت ابا الحسن الماضى عليه السلام عما اقول فى سجدة الشكر فقد اختلف اصحابنا فيه فقال قل وانت ساجد اللهم
انى اشهدك واشهد ملئكتك وانبياءك ورسلك وجميع خلقك انك انت الله ربى والاسلام دينى ومحمد نبيى وفلان وفلان الى اخرهم ائمتى بهم اتولى
ومن عدوهم اتبرء اللهم انى انشدك دم المظلوم اللهم انى انشدك بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفرنهم بعدوك وعدوهم ان تصلى على محمد
وال محمد وعلى المستحفظين من ال محمد اللهم انى اسالك اليسر بعد العسر ثلثا ثم تضع خدك الايمن وتقول يا كهفى حين تعيينى المذاهب وتضيق على الارض
بما رحبت يا بارئ خلقى رحمة بى وقد كان عن خلقى غنيا صل على محمد وال محمد وعلى المستحفظين من ال محمد ثم تضع خدك الايسر وتقول يا مذل كل
جبار ويا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ بى مجهودى ثلثا ثم تقول يا حنان يا منان يا كاشف الكرب العظام ثلثا ثم تعود للسجود فتقول مائة مرة شكرا
شكرا ثم تسئل حاجتك ان شاء الله وعن سليمن بن حفص المروزى قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلام فى سجدة الشكر فكتب الى مائة مرة شكرا شكرا وان شئت عفوا
عفوا ويستحب فيها ان يفترش ذراعيه بالارض ويلصق جؤجؤه بالارض والاطالة والبكاء والدعاء وتعفير الجبين والخدين كما مر كل ذلك فى الروايات
ويستحب عند تجدد النعم وكذا عند تذكرها للروايات الدالة عليه الثالث لا اعرف خلافا بين الاصحاب فى ان سجدات القران خمس عشرة ثلث فى المفصل
وهى النجم وانشقت واقرء واثنتى عشرة فى باقى القران وهى الاعراف والرعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم والحج فى موضعين والفرقان والنمل والم
تنزيل وص وحم فصلت ونقل الشهيد اجماع الاصحاب عليه وقال ابن بابويه ويستحب ان يسجد فى كل سورة فيها سجدة فيدخل فيها ال عمران لقوله تعالى
يا مريم اقنتى واسجدى وغيرها والواجب منها اربع وهى الم تنزيل وحم فصلت والنجم واقرء والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل اجماعهم عليه
والشهيد وغيرهما ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل يعلم السورة من
العزائم فتعاد عليه مرارا فى المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذى يعلمه ايضا ان يسجد وعن محمد فى الصحيح عن احدهما قال
سالته عن الرجل يقرء السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكرها اذا كانت من العزائم وعن الحلبى فى الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابى عبد الله عليه السلام
انه سئل عن الرجل يقرء بالسجدة فى اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وعن ابى بصير فى الموثق عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان
صليت مع قوم فقرء الامام اقرء باسم ربك الذى خلق او شيئا من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فاوم ايماء والحائض تسجد اذا سمعت السجدة وعن سماعة
فى الموثق قال من قرء اقرء باسم ربك فاذا ختمها فليسجد وفى الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قرئت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع
راسك وعن ابى بصير فى الضعيف قال قال اذا قرء شىء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلى
وسائر القران انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد وهذه الاخبار وان لم تكن مصرحة بالوجوب على ما نبهناك عليه كثيرا لكن انضمام
عمل الاصحاب وفهمهم يقتضى المصير الى الوجوب ويؤيده قوله تعالى واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون واستدل جماعة من الاصحاب على وجوبها بكونها بصيغة
الامر والامر للوجوب وضعفه ظاهر لان غاية ما يستفاد من ذلك تعلق التكليف بالسجود وهو حاصل فى ضمن الصلوة ومن ثم يلزم مندوبية السجود عند قراءة
الاية واستماعها وخص الشهيد هذا الاستدلال بما عدا الم تنزيل واما فيها فلانه تعالى حصر المؤمن بالاية الذى اذا ذكر بها سجد وهو يقتضى سلب الايمان

عند عدم السجود وسلب الايمان منهى عنه فيجب السجود لئلا يخرج عن الايمان وهو استدلال ضعيف لان المستفاد من الاية حصر المؤمن فى الذين اذا
ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم ومن الظاهر ان اصل الايمان لا يتوقف على السجود والتسبيح عند التذكير بها فالتخصيص لا بد منه بل لا يدل على وجوب
الامرين عند تذكر الايات مطلقا فلا بد من حمل المؤمن على المؤمن الكامل كما فى قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وليس هذا ابعد
من ارتكاب التخصيص البعيد واستدل ايضا الشهيد ببعض الروايات المنقولة من طريق العامة وبما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام
قال اذا قرأت شيئا من العزائم التى يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك والعزائم اربع حم السجدة وتنزيل والنجم واقرء وهو
استدلال ضعيف اذا عرفت هذا فاعلم انه لا خلاف بين الاصحاب فى وجوب السجود على القارى والمستمع وانما اختلفوا فى السامع من غير اصغاء
فذهب الشيخ الى عدم وجوبه عليه ونقل الاجماع عليه فى ف وقال ابن ادريس يجب السجود على السامع وذكر انه اجماع الاصحاب احتج الشيخ بالاجماع
المذكور وبما رواه عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يسمع السجدة تقرء قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقرائته مستمعا لها
او يصلى بصلوته فاما ان يكون يصلى فى ناحية وانت تصلى فى ناحية اخرى فلا تسجد لما سمعت وفى سند الرواية ضعف احتج ابن ادريس بالاجماع وبرواية ابى بصير السابقة
وبعموم الامر والادلة من الطرفين ضعيفة فلا يعدل عن الاصل لسلامته عن المعارض والجمع بين الروايتين بحمل ما دل على الامر بالسجود بالنسبة
الى السامع على الفضيلة والاستحباب متجه وان امكن حمل خلافه على التقية لموافقته لمذاهب العامة فقول الشيخ اقرب قال فى الذكرى طريق الرواية
التى ذكرها الشيخ محمد بن عيسى عن يونس مع انها تضمنت وجوب السجود اذا صلى بصلوة تال لها وهو غير مستقيم عندنا اذ لا تجوز القراءة فى الفريضة
عندنا على الاصح ولا تجوز القدوة فى النافلة غالبا وقد نقل ابن بابويه عن ابن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس ولا يخفى
امكان حمل الخبر على المصلى خلف المخالف والقدوة فى بعض النوافل سائغة كالاستسقاء والعيدين مع اختلال الشرائط الرابع الظ
ان موضع السجود فى هذه الاربع بعد الفراغ من الاية وذهب المحقق فى المعتبر الى ان موضعه فى حم السجدة عند قوله تعالى واسجدوا لله واعبدوا وهو منقول
عن الشيخ فى ف قال فى الذكرى ليس كلام الشيخ صريحا فيه ولا ظاهرا بل ظاهره ما قلناه يعنى وجوب السجود عند تعبدون لانه ذكر فى اول المسئلة
ان موضع السجود فى حم عند قوله واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون ثم قال وايضا قوله واسجدوا لله الذى خلقهن امر والامر يقتضى
الفور عندنا وذلك يقتضى السجود عقيب الاية ومن المعلوم ان اخر الاية تعبدون ولان تخلل السجود فى اثناء الاية يؤدى الى الوقوف
على المشروط دون الشرط والى ابتداء القارى بقوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مستهجن عند القراء ولانه لا خلاف فيه بين المسلمين انما الخلاف
فى تاخير السجود الى يسئمون فان ابن عباس والثورى واهل الكوفة والشافعى يذهبون اليه والاول هو المشهور عند الباقين فاذن ما اختاره فى
المعتبر لا قائل به فان احتج بالفور قلنا هذا القدر لا يخل بالفور والا لزم وجوب السجود فى باقى آى العزائم عند صيغة الامر وحذف ما بعده
من اللفظ ولم يقل به احد انتهى كلامه وهو حسن وهل الطهارة شرط الاقرب لا لاطلاق الاوامر ولا دليل على التقييد وظاهر ابن الجنيد اعتبار
الطهارة وفى الحائض تامل لتعارض الروايات فروايتا ابى بصير وسماعة السابقتان تدلان على انها تسجد وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن عن ابى عبد الله
فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن الحائض هل تقرء القران وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرء ولا تسجد دال على انها لا تسجد والشيخ
فى يب منع من سجود الحائض استنادا الى الرواية المذكورة ويمكن حمل الرواية على السماع المقابل للاستماع ولا يشترط استقبال القبلة وستر
العورة ولا خلو الثوب والبدن عن النجاسة لاطلاق الامر وعدم الدليل على التقييد وفى اشتراط السجود على الاعضاء السبعة او الاكتفاء
بالجبهة نظر من ان المعهود من السجود الاول ومن صدقه بوضع الجبهة وكذا فى السجود على ما يصح السجود عليه فى الصلوة والاشبه اشتراط ذلك
لما رواه الصدوق عن هشام بن الحكم فى الصحيح انه قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اخبرنى عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض
او على ما انبتت الارض الا ما اكل ولبس فقال له جعلت فداك ما العلة فى ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغى ان يكون
على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد فى سجوده فى عبادة الله فلا ينبغى ان يضع جبهته فى سجوده على معبود ابناء الدنيا
الذين اغتروا بغرورها ولا يجب فيها ذكر ولا تكبير فيها الا فى الرفع لما مر ولما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن الباقر لا تكبر حين تسجد ولكن تكبر حين ترفع راسك ويستحب ان ياتى
فيها بالذكر لما رواه ابو عبيدة الحذاء عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا قرء احدكم السجدة من العزائم فليقل فى سجوده سجدت لك تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك
ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد ذليل خائف مستجير اورده الكلينى وفى بعض الروايات كذكر الصلوة وروى انه يقرء فى العزائم لا اله الا الله حقا حقا لا اله
الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا والمشهور بين الاصحاب انه يجب قضاء العزيمة مع الفوات ويستحب قضاء غيرها فذكر ذلك
الشيخ وغيره واحتجوا بصحيحة محمد بن مسلم السابقة وفى نية الاداء او القضاء قولان وهل يتعدد بتعدد السبب قال فى الذكرى نعم لقيام السبب

المقصد الثاني في صلوة الجمعة لا خلاف بين العلماء في وجوب صلوة الجمعة في الجملة وعلى بعض الوجوه ويدل عليه مضافا الى
الآية والاخبار الكثيرة المتواترة وسيجيء طرف منها وهي ركعتان كالصبح باتفاق العلماء نقل ذلك الفاضلان وغيرهما ويدل عليه مع النصوص الآتية
والاخبار المتواترة وسيجيء طرف منها في محالها عوض الظهر فلا يجوز الجمع بينهما وهذا ايضا اتفاقي بين العلماء ونقل الاتفاق عليه جماعة من الاصحاب
ويدل عليه مضافا الى ما ذكر روايات منها قوله ع في صحيحة الفضل بن عبد الملك اذا كان قوم في قرية صلوا صلوة الجمعة اربع ركعات فاذا كان
لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وفي صحيحة محمد بن مسلم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وفي حسنة الحلبي ان
فاتته الصلوة اي صلوة الجمعة فلم يدركها فليصل اربعا والفصل قاطع للشركة ووقتها عند زوال الشمس يوم الجمعة الى ان يصير ظل كل شيء مثله اما
كون اول وقت الجمعة زوال الشمس فهو مشهور بين الاصحاب واليه ذهب الاكثر وقال الشيخ في ف وفي اصحابنا من اجاز الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة
علم الهدى قال ابن ادريس ولعل شيخنا سمعه من المرتضى مشافهة فان الموجود في مصنفات السيد ما في المشهور من عدم جواز ايقاعها قبل تحقق
الزوال والاقرب الاول ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة
وان الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله ص وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول ووقت
العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الايام وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال وقت صلوة الجمعة عند الزوال ووقت العصر
يوم الجمعة وقت صلوة الظهر في غير يوم الجمعة ويستحب التكبير بها وفي بعض نسخ التهذيب بدل عبد الله بن سنان عبد الله بن مسكان وعن
عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة نصف النهار الا الجمعة وعن ذريح في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع صل الجمعة باذان
هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الزوال يوم الجمعة ما حده قال اذا قامت الشمس
ووقت العصر يوم الجمعة في الحضر نحو من وقت الظهر في غير يوم الجمعة وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال وقت صلوة الجمعة يوم الجمعة ساعة
تزول الشمس ويؤيده ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي الجمعة حين تزول الشمس
قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت فانزل وصل وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن محمد بن خالد القسري
قال قلت لابي عبد الله ع اني اخاف ان يكون يصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس قال فقال انما هذا على المؤذنين وعن عبد الله بن عجلان قال قال
ابو جعفر ع قال اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير قال سألت ابا
عبد الله ع عن الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة فاذا زالت الشمس فصلها قال اذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صليتها فقال
قال ابو عبد الله ع اما انا اذا زالت الشمس لم ابدأ بشيء قبل المكتوبة قال القسم وكان ابن بكير يصلي الركعتين وهو شاك في الزوال فاذا استيقن
الزوال بدأ بالمكتوبة يوم الجمعة وعن ابن سنان باسناد فيه كلام قال قال ابو عبد الله ع اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة و
يدل عليه ايضا ان المأمور الشرعية موقوفة على التوظيف والنقل من صاحب الشرع موقوف ولم يثبت قبل الزوال حجة المخالف
عامية لا يصلح للتأويل واما كون اخر وقت الجمعة اذا صار ظل كل شيء مثله فمشهور بين الاصحاب قال في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع
وقال ابو الصلاح اذا مضى مقدار الاذان والخطبة وركعتي الجمعة فقد فاتت ولزم اداؤها ظهرا وقال الشيخ في ط ان بقي من وقتها ما يطيق فيه
خطبتين وركعتين خفيفتين صحت الجمعة وقال ابن ادريس يمتد وقتها بامتداد وقت الظهر واختاره الشهيد في س والبيان وقال الجعفي وقتها
ساعة من النهار اما القول الاول فمستنده غير واضح قال في الذكرى لم نقف لهم على حجة الا ان النبي ص كان يصلي في هذا الوقت قال ولا دلالة
فيه لان الوقت الذي كان يصلي فيه ينقص عن هذا المقدار غالبا ولم يقل احد بالتوقيت بذلك الناقص واما ابو الصلاح فلعل مستنده الاخبار
السابقة الدالة على التضييق واجاب عنه في المع بان ذلك لو صح لما جاز التأخير عن الزوال بالنفس الواحد وبان النبي ص كان يخطب في الفيء الاول
فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل وهو يدل على تأخير الصلوة عن الزوال بعد قول جبرئيل ع ونزوله وصعوده عادة واقام الصلوة
ولو كان مضيقا لما جاز ذلك ولا يخفى ضعف الجوابين نعم يمكن دفعه بالاخبار الدالة على جواز ركعتي الزوال بعد دخول الوقت الفريضة
واحتج المحقق على ابي الصلاح بما روي عن ابي جعفر ع قال وقت الجمعة اذا زالت وبعده بساعة رواه ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر ع
قال اول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس الى ان تمضي ساعة وزاد بعضهم ما رواه الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع انه قال والصلوة مما وسع
فيه تقديم مرة وتأخير اخرى والجمعة مما ضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول وفيه ضعف اما قول الجعفي فيدل عليه الروايات المنقولة
عن الفقيه والمسألة محل اشكال والاحتياط يقتضي المبادرة الى الفعل عند تحقق الزوال فان خرج الوقت صلاها ظهرا وفي العبارة اشارة

والمراد

والمراد انه اذا خرج وقت الجمعة صلى الظهر اداء ان بقي وقتها وقضاء ان فات والظاهر انه اجماعي ويدل عليه قوله في حسنة الحلبي فان فاتته الصلوة فلم
يدركها فليصل اربعا وفي صحيحة عبد الرحمن العرزمي فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا ما لم يتلبس في الوقت فيتحقق التلبس بالتكبير وصرح
الشيخ وجماعة من الاصحاب واعتبر الشهيد ومن تأخر عنه ادراك الركعة في الوقت حجة الاول ان الوجوب يتحقق باستكمال الشرائط فيجب الاتمام وان
ابطال العمل منهي عنه ويرد عليه ان من جملة الشرائط الوقت فما لم يتحقق لم يتحقق التكليف بالفعل فان التكليف بالفعل يستدعي زمانا يسعه
انه لو سلم ان ابطال العمل منهي عنه مطلقا فهنا لم يتعمد العمل انما حصل البطلان بخروج الوقت من غير اختيار منه حجة الثاني قوله ع من
ادرك من الوقت ركعة فكانما ادرك الوقت ولعل الترجيح للقول الثاني ولا تجب الجمعة الا بشروط سبعة الاول الامام العادل او من يأمره وهذا
مشهور بين الاصحاب بل نقل الاجماع عليه وسيجيء الكلام في تحقيقه وتحقيق انه هل يختص بزمان حضور الامام ع او يعم زمان الغيبة وحضور اربعة
معه او مع الامام لا خلاف بين العلماء في اعتبار العدد واشتراطه في صحة صلوة الجمعة انما الخلاف في اقله فللاصحاب فيه قولان احدهما انه خمسة
واليه ذهب الاكثر منهم المفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس والفاضلان وثانيهما انه سبعة في الوجوب العيني وخمسة في الوجوب التخييري
واليه ذهب الشيخ وابن البراج وابن زهرة وهو المنقول عن الصدوق ومال اليه الشهيد في الذكرى حجة الاول ظاهر الاية لان الامر بالوجوب ثبت
الاشتراط بالخمسة للاتفاق والاخبار الكثيرة والزائد لم يثبت فيبقى الدليل الثاني في الروايات منها ما رواه الشيخ عن منصور عن ابي عبد الله ع قال
يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال كان
ابو جعفر ع يقول لا يكون الجمعة والخطبة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة ومنها ما رواه الفضل بن عبد الملك في الصحيح
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر الحديث وعن
باسناد معتبر عن ابن ابي يعفور قال لا يكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة حجة الثاني ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال
اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وعن محمد بن مسلم باسناد فيه الحكم بن مسكين وهو غير موثق في كتب الرجال الا ان كتابه معتبر
يرويه ابن ابي عمير الحسن بن محبوب عنه عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي
عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام ورواه الصدوق عن محمد بن مسلم باسناد اخر وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة
قال قلت لابي جعفر ع على من تجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا
امهم بعضهم وخطبهم قال المحقق بعد نقل هذه من الروايات ونحن نرى العمل على الوجوب مع الخمسة لانه اكثر ورودا ونقلة ومطابقة لدلالة
القرآن ولو قال الاخبار بالخمسة لا تتضمن الوجوب وليس البحث في الجواز بل في الوجوب ورواية محمد بن مسلم تتضمن سقوط الوجوب عمن قل عددهم
عن سبعة فكانت ادل على موضع النزاع قلنا ما ذكرته وان كان ترجيحا لكن روايتنا دالة على الجواز ومع الجواز تجب الاية ولو عمل برواية محمد بن
مسلم لزم تقييد الامر المطلق المتيقن بخبر واحد ولا كذا مع العمل بالاخبار المتواترة على انه لا يمكن العمل برواية محمد بن مسلم لانه حصر السبعة
بمن ليس حضورهم شرطا فسقط اعتبارها واجاب المصنف بان تحمل قوله ع ولا تجب على اقل منهم في رواية محمد بن مسلم على ما كان اقل من خمسة و
هو بعيد جدا وثانيا باستضعاف السند بالحكم بن مسكين والترجيح عندي للقول الاخير لعدم وضوح دلالة اخبار الخمسة على الوجوب العيني و
وجوب دلالة اخبار الخمس الاخيرة على انتفاء الوجوب العيني في الخمسة ويؤيده ما رواه الشيخ عن ابي العباس في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ادنى
ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه والتمسك بالاية يضعف عن مقاومة الاخبار المذكورة لعدم ثبوتها التخصيص بالعدد بالاتفاق ولا
اذا لم يبق لها بعد ذلك الا ظهور ضعيف فاعتبار التخصيص بالعدد الزائد على الخمس كما لا يخفى على المتدرب في التحقيق وكونها قطعي المتن غير
نافع ويتعين ما ليس بمعتبر السند في رواية محمد بن مسلم محمول على التقية فلا يوجب اطراح الخبر كما زعمه المحقق والثاني من شروط صلوة الجمعة
الجماعة وهي اجماعي بين العلماء ونقل ذلك جماعة من الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة
منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة وفي صحيحة عمر بن يزيد السابقة في المسألة المتقدمة اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة
ويتحقق الجماعة بنية المأمومين الاقتداء بالامام ويعتبر في انعقادها نية العدد المعتبر ولو اخل بها بعض المأمومين بعد حصولها في العدد
المعتبر بطلت صلوته حسب وفي وجوب نية الامامة نظر ومسألة قال في الذكرى لو بان ان الامام محدث فان كان العدد لا يتم بدونه فالاقرب
انه لا جمعة بينهم لانتفاء الشرط وان كان العدد حاصلا من غيره صحت صلوتهم عند المتأخرين كما في باب الجماعة قال وربما افترق الحكم هنا
وهناك لان شرط الجمعة ولم يحصل في نفس الامر بخلاف باقي الصلوات فان المنفرد اذا فاته قد يكون قد صلى منفردا وصلوة المنفرد هنا

صحيحة بخلاف الجمعة واعترض على هذا الفرق بمنع صحة الصلاة هناك على تقدير صحة الصلاة هناك على تقديره لعدم اتيان المأموم بالقراءة التي هي
من وظايف المنفرد وبالجملة هما مشتركان في الصحة ظاهرا وعدم استجماعهما للشرائط الواقعية ولا يخفى ان الفرق حاصل بين الصلوتين باعتبار عدم صحة
صلوة الجمعة بدون هيئة الجماعة بخلاف غيرهما وان اتفقتا في انتفاء بعض شروط الانفراد وهي القراءة لكن كون هذا الفرق موثرا في افتراق الحكم
يحتاج الى دليل وقال بعض المتاخرين ولو قيل بالصحة مطلقا وان لم يكن العدد حاصلا من غيره امكن لصدق الامتثال واطلاق قول ابي جعفر ع في صحيحة
زرارة وقد سئله عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه
هذا ان يعلمهم هذا عنه موضوع وهو غير بعيد و الثالث انه يشترط في الجمعة الخطبتان لا خلاف في ذلك بين الاصحاب واليه ذهب الا من شذ منهم و
يدل عليه الاخبار منها قول الصادق ع فيما روى عنه صحيحا وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم الاتية في محلها
يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب واستدل عليه ايضا بالتاسي وفيه تامل ويجب الاتيان بالخطبتين من قيام مع القدرة ولا اعرف في ذلك خلافا
بين الاصحاب ونقل في الذكرى الاجماع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع ان اول من خطب وهو جالس معوية
واستاذن الناس في ذلك من وجع كان في ركبتيه وكان يخطب خطبة وهو جالس وخطبة وهو قائم ثم يجلس بينهما ثم قال الخطبة وهو قائم خطبتان
يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين ولو منعه مانع فالظ جواز الجلوس وفي وجوب الاستنابة ح اشكال
قالوا ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوته وصلوة من يعلم بذلك من المأمومين اما من لم يعلم بذلك فقد قطعوا بصحة صلوته بناء على
ان الظ من حال المسلم خصوصا العدل ان يكون جلوسه في حال الخطبة لعذر ولو لم يفصلوا بين تجدد العلم بعد الصلوة وعدمه كما في الحدث وفي
الاول اشكال لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وقد نص على صحته كما في الحدث ويجب الطمأنينة كما في الميل لتوقف البراءة اليقينية
عليه وهل يجب اتحاد الخطيب والامام فيه قولان اختار اولهما الراوندي وقواه المص في المنتهى والشهيد في الذكرى واختار ثانيهما المص في نهاية
معللا بانفصال كل من العبادتين عن الاخرى وبان غاية الخطبتين ان يكونا كركعتين ويجوز الاقتداء بامامين في صلوة واحدة والتعليلان
ضعيفان اما الاول فلمنع الانفصال واستلزامه لمدعاه واما الثاني فلمنع الاصل مع ان التعدية الى الفرع قياس لا نقول به والمسئلة محل اشكال
ينشاء من ان المنقول من فعل النبي ص والائمة ع الاتحاد فيجب عدم التعدي عنه وقوفا في الوظائف الشرعية على القدر الثابت المتيقن ومن اطلاق
الامر بالصلوة في الاية والاخبار والاشتراط مقيد بقدر الدليل والدليل لا يفيد الخصوصية المذكورة في الخطبتين والاحتياط واضح
المشتملة كل منهما اي الخطبتين على حمد الله تعالى والصلوة على النبي واله عليهم السلام والوعظ وقراءة سورة خفيفة اختلف كلام الاصحاب
في القدر المعتبر في كل واحد من الخطبتين فقال الشيخ في ط اقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله والصلوة على النبي واله والوعظ
وسورة خفيفة من القران ومثله قال ابن حمزة وابن ادريس في موضع من السرائر وقال الشيخ في الخلاف اقل ما يكون الخطبة ان يحمد الله
تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي واله ويقرا شيئا من القران ويعظ الناس ووافقه ابن ادريس في موضع من السرائر في عدم ذكر السورة و
لم يذكر ابو الصلاح وقال الشيخ في الاقتصاد اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد لله والصلوة على النبي واله والوعظ وقراءة سورة خفيفة
ويصلي على النبي ويدعوا الائمة المسلمين ويدعوا ايضا للمؤمنين ويعظ ويزجر وينذر ويخوف ومثله قال ابن البراج وابن زهرة وقال ابن
الجنيد في الخطبة الاولى ويوشحها بالقران وعن الثانية ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية وقال المرتضى في المصباح يحمد الله ويمجده ويثني
عليه ويشهد لمحمد بالرسالة ويوشح الخطبة بالقران ثم يفتتح الثانية بالحمد والاستغفار والصلوة على النبي واله والدعاء لائمة المسلمين
ويظهر من كلام الفاضلين ان وجوب الحمد لله والصلوة على النبي واله والوعظ موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة لعدم تحقق الخطبة
بدونها وقد وقع الخلاف في هذه المسئلة في مواضع الاول هل يجب القراءة في الخطبتين ام لا كما هو مذهب ابي الصلاح الثاني على
تقدير وجوب القراءة هل الواجب سورة كاملة او اية تامة الفائدة وعلى الاول هل الواجب سورة خفيفة فيهما او في الاولى خاصة او بين
الخطبتين وعلى الثاني هل الواجب اية تامة الفائدة فيهما او في الاولى خاصة الثالث هل يجب الشهادة لمحمد ص بالرسالة في الاولى كما هو ظ المرتضى
ايضا واعلم اني لم اقف في هذه المسئلة على رواية دالة على اقل القدر الواجب في الخطبتين والذي وقفت عليه في هذا الباب روايتان احدهما ما
رواه الكليني باسناد معتبر والشيخ في الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله ع ينبغي للامام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء
والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدني ويخطب وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ويقرا سورة من القران ثم يجلس ثم يقوم
فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على محمد ص وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا قام المؤذن فصلى بالناس

ركعتين

ركعتين يقرا في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين وعلى هذه الرواية اعتمد المحقق في المعتبر وثانيهما ما رواه الكليني عن محمد بن
مسلم في الصحيح ان ابا جعفر ع خطب خطبتين في الجمعة ونقل الخطبتين والاولى منهما تضمنت حمد الله والشهادتين والصلوة على النبي واله و
الوعظ قال ثم اقرا سورة من القران وادع ربك وصل على النبي وادع للمؤمنين والمؤمنات ثم تجلس وتضمنت الثانية الحمد والشهادتين و
الصلوة على محمد واله قال ثم تقول اللهم صل على امير المؤمنين ووصي رسول رب العالمين ثم تسمي الائمة حتى تنتهي الى صاحبك ثم تقول اللهم
افتح لنا فتحا يسيرا وانصره نصرا عزيزا قال ويكون اخر كلامه ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر و
البغي يعظكم لعلكم تذكرون ثم تقول اللهم اجعلنا ممن يذكر فتنفعه الذكرى ومن هنا يظهر ان القول بوجوب السورة في الخطبة الاخيرة
لا وجه له لعدم اشتمال الروايتين عليها بل مقتضى رواية سماعة عدم توظيف القراءة في الثانية ومقتضى الرواية الثانية ان يكون اخر
كلامه ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية وذكر ذلك ابن الجنيد والمرتضى قال الشهيد واوجبه ابن بابويه في جامعه واعلم انه ذكر جمع من الاصحاب
منهم المص والشهيد انه يجب في الخطبتين التحميد بصيغة الحمد لله وفي تعينه اشكال لصدق مسمى الخطبة بدونه والاقرب انه لا يحصر الوعظ
في لفظ بل يجزي كلما اشتمل على الوصية بتقوى الله والحث على الطاعات والزجر عن المعاصي وفي الاجزاء بالاية المشتملة على الوعظ
وكذا بالاجزاء بالاية المشتملة على التحميد ونحوه مما يعتبر في الخطبة وجهان ولعل الاجزاء اقرب واعلم انه ذكر جماعة من الاصحاب انه يجب
الترتيب بين اجزاء الخطبة الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ ثم القراءة وهو احوط والمش بين الاصحاب المنع عن الخطبة بغير العربية وهو حسن لتوقف
البراءة اليقينية عليها ولو لم يفهم العدد العربية ولم يمكن التعلم قيل يجب بغير العربية لان مقصود الخطبة لا يتم بدون فهم معانيها واحتمل بعضهم
وجوب العربية للتاسي واحتمل بعضهم سقوط الجمعة ح والخامس عدم جمعة اخرى بينهما اقل من فرسخ لا اعلم خلافا بين اصحابنا في اعتبار
وحدة الجمعة بمعنى انه لا يجوز اقامة جمعتين بينهما اقل من فرسخ واختلف العامة على مذاهب كثيرة لا فائدة في التعرض لها في ايرادها والاصل في هذه
المسئلة ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال يكون بين الجماعتين ثلثة اميال يعني لا
جمعة الا بخطبة واذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم ايضا في الموثق
عن ابي جعفر ع انه قال اذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال ورواه الصدوق
عن محمد بن مسلم باسناد ظاهره الصحة عن ابي جعفر ع وذكر بعض الاصحاب انه يعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت في مسجد والا فمن نهاية المصلين
ولو كان بعضهم بحيث لا يبلغ البعد بينه وبين الجمعة الاخرى دون من سواه ما تم به العدد فيحتمل بطلان صلوته خاصة لاستجماع صلوة
من عداه شرائط الصحة ويحتمل بطلان صلوة المجموع لانتفاء الشرط المعتبر في صحة الجماعتين اذ المجموع جماعة واحدة عرفا ولعل الثاني
اقرب والسادس ما يعتبر في وجوب الجمعة كمال المخاطب بها ويحصل باموره التكليف المتحقق بالبلوغ والعقل فلا يجب على الصبي والمجنون باتفاق
العلماء نعم يصح من الصبي المميز بناء ويجزيه بدلا عن الظهر ولو افاق المجنون في وقت الصلوة خوطب بها ويجب عليه وجوبا مراعى باستمرار
الاقامة الى اخر الصلوة والذكورة فلا يجب على المراة باتفاق الاصحاب نقل ذلك المحقق في المعتبر والمص في المنتهى والتذكرة وفي الخنثى المشكل
قولان فقيل بالسقوط للشك في سبب الوجوب اختاره المص وقيل بالوجوب عليها لعموم الادلة خرج المراة فيبقى الخنثى تحت الحكم وقربه
الشارح الفاضل وفيه ان دخولها في المستثنى منه مشكوك كما ان دخولها في المستثنى مشكوك فلم يثبت وجوبها عليها ويرد على التعليل
الاول ان الواجب عليها احد الامرين من الظهر والجمعة ووجوب الظهر عليها وسقوط الجمعة واجبة على التضيق والاصل عدمها بالنسبة اليها
فيجوز لها التاخير الى حين فواتها فيتعين وجوب الظهر نعم ان قلنا باشتراط وقت الجمعة لو نفقت في اخر وقت الجمعة لم يجز لهذا الوجه ولا يبعد
القول بوجوب الجمعة عليها ان قلنا بجوازها عن المراة لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت والحرية فلا يجب على العبد باتفاق الاصحاب
نقل اتفاقهم عليه المحقق في المعتبر والمص في المنتهى والتذكرة والشهيد في الذكرى ولا فرق في ذلك بين القن والمدبر والمكاتب الذي لم يؤد شيئا
لصدق المملوك على الكل وهل يجب عليه اذا امره المولى فيه تردد واختلف الاصحاب في المبعض اذا هاياه المولى فاتفقت الجمعة في يومه فاثبت سقوط
الجمعة عنه وذهب الشيخ في ط الى وجوبها عليه ولعله اقرب لعدم صدق العبد والمملوك عليه فلا يكون مستثنى من عموم ما دل على الوجوب وليس
في الروايات اشتراط الحرية في الوجوب حتى يلزم عدم وجوبها عليه والحضر فلا يجب على المسافر باتفاق الاصحاب نقل اتفاقهم عليه الفاضلان
والشهيد والظ ان المراد منه ما قابل السفر الشرعي فيدخل فيه ناوي الاقامة عشرا والمقيم في بلد ثلثين يوما وفي المنتهى نقل الاجماع عليه ويدخل فيهم
كثير السفر والعاصي به كما صرح به جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى وقال في المنتهى لم اقف على قول لعلمائنا في اشتراط الطاعة في السفر

لسقوط الجمعة وقرب الاشتراط وفي اثباته اشكال لعدم ثبوت حقيقة شرعية فيها ومن حصل في احد المواضع الاربعة فالظاهر عدم الوجوب عليه
لصدق المسافر وجزم المصنف في التذكرة بالوجوب ومثل بالمقيم والمتردد ذهب الشهيد في س والسلامة من العمى ونسبه في المنتهى والتذكرة الى
علمائنا وفي المعتبر والذكرى الى الاصحاب والعرج هذا الشرط ذكره الشيخ في جملة من كتبه ولم يذكره المفيد ولا المرتضى والنصوص خالية منه كما
سبق علم وقال المرتضى وقد روي العرج عذر وقال المحقق فان كان يريد المقعد فهو اعذر من المريض والكبير لانه ممنوع من السعي فلا يتناوله
بالسعي وان لم يرد ذلك فهو في حيز المنع وقال المص في المنتهى ولا يجب على الاعرج وهو مذهب علمائنا اجمع لانه معذور بعرجه لحصول المشقة
في حقه ولانه مريض فسقطت عنه والتعليلان ضعيفان ومثله في التذكرة بالاعتداد ونقل اجماع الاصحاب عليه وبالجملة اذا لم يكن مقعدا
فالظاهر وجوب الحضور كما صرح به المصنف في التذكرة والشهيد في الذكرى لعموم ادلة الوجوب وعدم ما يصلح للتخصيص والمرض بلا خلاف بين الاصحاب
نقل اتفاقهم عليه الفاضلان واطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المرض والعمى بين ما يشق معهما الحضور وغيره وبهذا
التعميم صرح المص في التذكرة واعتبر الشهيد الثاني في شرح الشرائع تعذر الحضور او المشقة التي لا يتحمل مثلها عادة او خوف زيادة المرض و
هو تقييد للنصوص من غير دليل والكبر المزمن قال في المنتهى ولا يجب على الشيخ الكبير وهو مذهب علمائنا ولم يقيده بالمزمن ومثله في
حد العجز او المشقة الشديدة والنصوص مطلقة والاصل في اشتراط الامور المذكورة في وجوب صلوة الجمعة روايات منها ما رواه الكليني
عن ابي بصير ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة واجبة على كل مسلم ان
يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي ومنها ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال انما فرض الله
من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد
والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ورواه الكليني باسناد من احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم ومنها صحيحة منصور الاتية
عند تحقيق صلوة الجمعة في زمان الغيبة وفي بعض خطب امير المؤمنين المنقولة في الفقيه والمصباح الجمعة واجبة على كل مؤمن الا على
الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والاعمى والمسافر والمراة والعبد المملوك ومن كان على راس فرسخين وعلم مما ذكرنا ان من بعد اكثر من فرسخين
اختلف الاصحاب في تحديد البعد المقتضي لعدم السعي الى الجمعة فالمشهور بينهم ان حده ان يكون ازيد من فرسخين واليه ذهب الشيخان والسيد
المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس والفاضلان وقال الشيخ ابو جعفر بن بابويه في المقنع وضعها الله عن تسعة الى ان قال ومن كان
على راس فرسخين ورواه في من لا يحضره الفقيه وذكره في كتاب الامالي في وصف دين الامامية وهو قول ابن حمزة وقال ابن ابي عقيل عن مصر
او فرسخ اذا غدا من اهله بعد ما يصلي الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فاتيان الجمعة عليه فرض وان لم يدركها اذا غدا اليها بعد صلوة
الغداة فلا جمعة عليه وقال ابن الجنيد وجوب السعي اليها على من سمع النداء بها او كان يصلي الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار
يومه وهو يناسب قول ابن عقيل ويدل على القول الاول ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع
قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ورواها الشيخ عنهما باسناد فيه علي بن السندي وروى الكليني والشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن
بابراهيم قال سالت ابا عبد الله ع عن الجمعة فقال تجب على كل من كان منها على راس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء ونسبها
في المعتبر والذكرى الى محمد بن مسلم وحريز عن ابي عبد الله ع ويدل على الثاني ما مر من رواية زرارة وخطبة علي ع ويمكن الجمع بين الروايات
بوجهين احدهما ان يكون المراد بما كان على راس فرسخين ان يكون ازيد منهما ويؤيده ان الغالب حصول العلم بكون المسافة فرسخين عند العلم
بكونها ازيد من غير انفكاك منها فان العلم بمقدار فرسخين من غير زيادة نادر وثانيهما حمل الوجوب فيما دل على الوجوب في الفرسخين على
الاستحباب المؤكد ويرجح الاول كثرة الاخبار والشهرة وعموم الاية وتحقق الامر فقليل الفائدة لان الحصول على راس فرسخين من غير
زيادة نادر جدا ويدل على القول الثالث ما رواه الشيخ عن زرارة باسناد [illegible] قال قال ابو جعفر ع الجمعة واجبة على من ان صلى
الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله ص انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله ص رجعوا
الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة واجاب عنه في الذكرى بالحمل على الفرسخين وهو بعيد جدا والاولى الحمل على الا
وفاقا للشيخ في كتابي الحديث ومن شرائط وجوب الجمعة ايضا ارتفاع المطر وقال في التذكرة انه لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه ما رواه
الصدوق والشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يترك الجمعة في المطر والحق المص ومن تاخر عنه
الوحل والحر والبرد الشديد اذا خاف الضرر معها ولا باس به تفصيا من لزوم الحرج المنفي قال في المنتهى قال علم الهدى وروي ان من

على نفسه ظلما او ماله فهو معذور وكذا من كان متشاغلا بجهاز ميت او تعليل والد ومن يجري مجراه من ذوي الحرمات الوكيدة يسعه
التاخر وجميع من ذكر من ذوي الاعذار لا يجب عليهم حضور الجمعة فان حضر المكلف منهم الذكر موضع اقامة الجمعة وجبت عليهم
وانعقدت بهم بمعنى انه يعد ويكمل بهم وتنقيح هذه المسئلة يتم ببيان امور الاول ذكر الاصحاب ان من لا يلزمه الجمعة اذا حضرها جاز له فعلها
تبعا واجزاته عن الظهر قال في المنتهى لا خلاف فيه فان العبد والمسافر اذا صليا الجمعة اجزاهما عن الظهر وحكي نحو ذلك في العبد وقال في التذكرة
ولو حضر وجبت عليه وانعقدت هو وهو قول اكثر اهل العلم وقال في الاعرج ولو حضر وجبت عليه وانعقدت به بلا خلاف وعن المص في التذكرة
لو حضر المريض والمحبوس بعذر المطر او الخوف وجبت عليهم وانعقدت بهم اجماعا وقال الشهيد في الذكرى والظاهر الاتفاق وادعى عليها
بعض جماعة المسافرين واجزائها عن الظهر وقال في النهاية من لا يلزمه الجمعة اذا حضرها وصلاها انعقدت جمعته واجزاه وعلله بتعليل
ضعيف ويدل على الحكم المذكور ما رواه الشيخ باسناد ضعيف عن حفص بن غياث قال سمعت بعض مواليهم يسال ابن ابي ليلى عن الجمعة هل
تجب على المراة والعبد والمسافر فقال ابن ابي ليلى لا تجب الجمعة على واحد منهم ولا الخائف فقال الرجل فما تقول ان حضر واحد منهم
الجمعة مع الامام فصلاها معه هل تجزيه تلك الصلوة عن ظهر يومه فقال نعم فقال الرجل وكيف يجزي ما لم يفرضه الله عليه عما فرضه الله
عليه وقد قلت ان الجمعة لا تجب عليه ومن لم تجب عليه الجمعة فالفرض عليه ان يصلي اربعا ويلزمك فيه معنى ان الله فرض عليه اربعا
فكيف اجزا عنه ركعتان مع ما يلزمك ان من دخل فيما لم يفرضه الله عليه لم يجز عنه مما فرض الله عليه فما كان عند ابن ابي ليلى فيها جواب
وطلب اليه ان يفسرها له فابى ثم سالته انا عن ذلك ففسرها لي فقال الجواب عن ذلك ان الله عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات
ورخص للمراة والمسافر والعبيد ان لا ياتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزا عنهم فقلت عمن هذا
فقال عن مولانا ابي عبد الله وعن ابي همام في الصحيح عن ابي الحسن ع انه قال اذا صلت المراة في المسجد اربعا نقصت صلوتها لتصلي في بيتها
اربعا افضل ووجه الاستدلال ان نقص الصلوة بالصاد المهملة يقتضي اجزاءها في الجملة وكذا قوله لتصلي في بيتها اربعا افضل ولا يخفى
انه لو لم يثبت الاجماع على الحكم المذكور كان للتامل فيه مجال لان الادلة اقتضت سقوط الوجوب على المذكورين فلا يشملهم عموم الاية ولا
الدالة على الامر بها والقول بجواز فعلها منهم يحتاج الى دليل لان العبادات تتوقف على التوظيف الشرعي والرواية الاولى ضعيفة السند
لا يصلح للحجة والرواية الاولى منجبرة بالشهرة وفيه تامل لان استشهاد مدلولها وهو الوجوب بين المتقدمين غير واضح فالاحتياط يقتضي صلوة
الظهر ممن لا يجب عليه السعي سوى البعيد خصوصا المسافر لاستفاضة الروايات بان المسافر فرضه الظهر دون الجمعة منها ما رواه الشيخ عن
محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة وعنه في الصحيح ايضا قال سالته عن صلوة
الجمعة في السفر قال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما الجهر اذا كانت خطبة وعن جميل في الصحيح قال سالت ابا عبد
الله ع عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر الامام اذا كانت خطبة
الثاني المشهور بين الاصحاب ان من لا يجب عليه السعي يجب عليه الصلوة سوى غير المكلف والمراة مع الحضور وممن ذكر ذلك من غير استثناء
المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية وقال الشيخ في المبسوط اقسام الناس في الجمعة خمسة من يجب عليه وينعقد به وهو الذكر الحر البالغ العاقل الصحيح
المسلم من العمى والعرج والشيخوخة التي لا حراك معها الحاضر ومن هو بحكمه ومن لا يجب عليه ولا ينعقد به وهو الصبي والمجنون والعبد والمسافر و
المراة لكن يجوز لهم فعلها الا المجنون ومن ينعقد به ولا يجب عليه وهو المريض والاعمى والاعرج ومن كان على راس اكثر من فرسخين ومن يجب
عليه ولا ينعقد به وهو الكافر لانه مخاطب بالفروع عندنا ولعل مراده بنفي الوجوب في موضع العقد نفي الوجوب العيني لان الجمعة لا يقع منه
وينبغي ان يقيد الوجوب المنفي عن المريض والاعمى والاعرج بحال عدم الحضور لئلا ينافي الاجماع المنقول في كلام المص كما نقلنا سابقا
لكنه خلاف الظاهر من كلامه والمستفاد من كلام المفيد والشيخ في النهاية وجوبها على المراة عند الحضور وصرح ابن ادريس فقال بوجوبها على المراة
عند الحضور وغيرها لا تحتسب من العدد ويؤيده رواية حفص بن غياث السابقة وقال المحقق في المعتبر ان وجوب الجمعة عليها خلاف ما عليه اتفاق
فقهاء الامصار وطعن في رواية حفص بن غياث لضعف حفص وجهالة المرسل [illegible] ويؤيد عدم الوجوب عليها صحيحة ابي همام السابقة و
للمسافر والعبد فالمشهور انه يجب عليهما الجمعة عند الحضور وهو فتوى الشيخ في الخلاف والمحقق وابن ادريس وظاهر الشيخ في [illegible] عدم الوجوب عليهما وهو
المنقول عن ابن حمزة والمص وهو اقرب لاطلاق الاخبار الدالة على عدم وجوبها عليهما وضعف رواية حفص الدالة على الوجوب فلولا عموم هذا
[illegible] نقل الاجماع على الوجوب عند الحضور وبعض الوجوه ان يقال ان ثبت الاجماع على وجوب الجمعة على احد المذكورين عند الحضور وبعض

المصير إليه وإلا كان القول بنفي الوجوب للعتق مطلقاً متجهاً إلا في العبد فإن حضوره يوجب زوال الوصف الموجب للترخيص الثالث اتفق الأصحاب على عدم انعقاد عدد الجمعة بالمرأة واستدل عليه في المنتهى بقول أبي جعفر ع في حسنة زرارة لا يكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط قال صاحب الصحاح الرهط ما دون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امرأة وبقول الصادق ع في صحيحة منصور يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة قال صاحب الصحاح القوم الرجال دون النساء وبقوله جمعوا إذا كانوا خمسة نفر قال صاحب الصحاح النفر بالتحريك عدة رجال من ثلاثة إلى عشرة وفي هذه الأدلة تأمل والظاهر اتفاقهم على انعقاد الجمعة بالعبد والمريض والأعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه ويدل عليه عموم الأدلة التي هو مستند اعتبار العدد واختلف الأصحاب في انعقادها بالمسافر والعبد لو حضر فقال الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر وابن إدريس ينعقد بهما لأن ما دل على اعتبار العدد مطلق فيتناولهما كما يتناول غيرهما وهو متجه لكن لا يتم فيما لو كان العدد منحصراً في المسافرين للأخبار المذكورة الدالة على أن المسافر لا يجمع بل لا يتم فيما لو كان العدد منحصراً في العبيد أيضاً لكونهم مستثنى مما يدل على وجوب العدد وذهب جمع من الأصحاب منهم الشيخ في ط وابن حمزة والمصنف في بعض كتبه أنه لا ينعقد بهما لأنهما ليسا من أهل فرض الجمعة كالصبي ولأن الجمعة إنما يصح من المسافر تبعاً لغيره فكيف يكون متبوعاً ولأنه لو جاز ذلك جاز انعقادها بالمسافرين وإن لم يكن منهم حاضر وأجيب بأن الفرق بينه وبين الصبي عدم التكليف في الصبي دون المسافر والعبد ومنع التبعية والإلزام بانعقادها بجماعة المسافرين وفيه تأمل لما أشرنا إليه ويمكن الجواب بمنع الملازمة الرابع قال الشارح الفاضل وينبغي أن يستثنى أيضاً من كلام المص المريض الذي يوجب حضوره مشقة شديدة أو زيادة في المرض ونحوه من الأعذار الموجبة لذلك كمن يخاف فوت المال أو النفس للنهي عن العبادة على ذلك التقدير المقتضي للفساد انتهى وينبغي تقييده بما إذا كان الأمور المذكورة حاصلة بالتشاغل بالصلاة أما إذا كان حصولها بسبب السعي والحضور حسب فلا نهي في العبادة بل النهي متعلق بالسعي الذي هو خارج عن حقيقة الصلاة ويشترط في النائب المنصوب من قبل الإمام الإمام الجمعة بل في إمام الجمعة مطلقاً شرائط الإمامة وهي البلوغ فلا يصح نيابة الصبي وإن كان مميزاً على المشهور بين الأصحاب وذهب الشيخ في ط وف إلى جواز إمامة الصبي المراهق المميز العاقل في الفرائض وقيل والظاهر أن مراده بالفرائض ما عدا الجمعة وهو غير ظاهر احتجوا على الأول بوجوه أقواها أن مقتضى الأدلة وجوب القراءة في الصلاة على المكلف وقد دل الدليل على جواز الاكتفاء بقراءة الإمام البالغ فإلحاق الصبي به يحتاج إلى دليل والأصل عدم السقوط ويؤيده أن غير المكلف لا يؤمن إخلاله بواجب أو فعله المبطل فلا يتحقق الامتثال ويؤيده أيضاً ما رواه الشيخ بإسناد فيه ضعف عن إسحاق عن الصادق عن أبيه عن علي ع أنه لا بأس أن يؤذن الغلام قبل أن يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فإن أم جازت صلاته وفسدت صلاة من خلفه وفي بعض الأخبار الضعيفة ما يدل على نفي البأس في إمامة الصبي الذي لم يحتلم أورده الشيخ وحمله على من لم يحتلم وكان بالغاً بسنين أخر وهو بعيد وروى الكليني في الحسن بإبراهيم بن هاشم عن عبد الله بن المغيرة عن غياث بن إبراهيم الثقة البتري عن أبي عبد الله ع قال لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم أن يؤم القوم وأن يؤذن وهذا الخبر معتمد لا يبعد التعويل عليه لكن العمل به خلاف الاحتياط فالعمل على المش والعقل فلا ينعقد إمامة المجنون لعدم الاعتداد بفعله ولو كان يعتوره أدواراً فالظاهر جواز إمامته لعدم المانع عنه وأطلق المص وجماعة في التذكرة بالمنع من إمامته لإمكان عروضه حالة الصلاة ولأنه لا يؤمن احتلامه في حينه بغير شعور فقد روي أن المجنون يمني حالة جنونه ولهذه العلة استحب المص في النهاية الغسل له إلا بعد إفاقته والتعليلان ضعيفان كما لا يخفى والإيمان والمراد به الإقرار بالأصول الخمسة على وجه يعد إمامياً ولا خلاف في اعتباره بين الأصحاب ويدل عليه عموم ما دل على بطلان عبادة المخالف والأخبار الدالة على عدم الاعتداد بالصلاة خلف المخالفين والنهي عن الصلاة خلفهم أوردها الشيخ في التهذيب في أحكام الجماعة ومما يدل على اعتبار الإيمان ما رواه الكليني عن زرارة بإسنادين أحدهما من الحسان بإبراهيم بن هاشم قال كنت جالساً عند أبي جعفر ع ذات يوم إذ جاءه رجل فدخل عليه فقال له جعلت فداك إني رجل جار مسجد لقومي فإذا أنا لم أصل معهم وقعوا في وقالوا هو هكذا وهكذا فقال أما لئن قلت ذاك لقد قال أمير المؤمنين ع من سمع النداء فلم يجبه من غير علة فلا صلاة له فخرج الرجل فقال له لا تدع الصلاة معهم وخلف كل إمام فلما خرج قلت له جعلت فداك كبر علي قولك لهذا الرجل حين استفتاك فإن لم يكونوا مؤمنين قال فضحك ع ثم قال ما أراك بعد إلا ههنا يا زرارة فأية علة تريد أعظم من أنه لا يأتم به ثم قال يا زرارة أما تراني قلت صلوا في مساجدكم وصلوا مع أئمتكم وروى الشيخ عن أبي عبد الله البرقي في الصحيح قال كتبت إلى أبي جعفر ع أيجوز جعلت فداك الصلاة خلف من وقف على أبيك وجدك صلوات الله عليهم قال

لا تصل وروى الكشي في كتاب الرجال عن يزيد بن حماد بإسناد لا يبعد أن يعد قوياً عن أبي الحسن قال قلت له أصلي خلف من لا أعرف فقال لا تصل إلا خلف من تثق بدينه إلى غير ذلك من الأخبار والعدالة ولا خلاف بين الأصحاب في اعتبارها في إمام الجماعة ونقل إجماعهم على ذلك جماعة كثيرة منهم بل ذهب بعضهم كأبي عبد الله البصري إلى ذلك محتجاً بإجماع أهل البيت ع فإن إجماعهم عنده حجة واحتج الأصحاب على ذلك مضافاً إلى اتفاقهم بقوله تعالى ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار والفاسق ظالم لقوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم والائتمام ركون لأن معنى الركون هو الميل القليل وبالروايات منها ما رواه الشيخ بإسناد صحيح وابن بابويه بأسانيد ثلاثة اثنان منها من الصحاح عن عمر بن يزيد الثقة قال سألت أبا عبد الله ع عن إمام لا بأس به في جميع أموره عارف غير أنه يسمع أبويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما أقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقاً قاطعاً وما رواه الشيخ عن خلف بن حماد عن رجل عن أبي عبد الله ع قال لا تصل خلف الغالي وإن كان يقول بقولك والمجهول والمجاهر بالفسق وإن كان مقتصداً ورواه ابن بابويه في الفقيه مرسلاً وفي أوله ثلاثة لا تصلي خلفهم الحديث وأسنده في كتاب الخصال بنحو من الإسناد الذي ذكره الشيخ وفي إسناد هذا الخبر ضعف للإرسال وجهالة بعض وفيه كلام وما رواه الشيخ في الصحيح إلى سعد بن إسماعيل عن أبيه قال قلت للرضا ع رجل يقارف الذنوب وهو عارف بهذا الأمر أصلي خلفه قال لا قارف يعني قارب قال في القاموس وغيره قال ابن الأثير قارف الذنب وغيره إذا داناه ولاصقه وما رواه الكليني والشيخ عن أبي علي بن راشد بإسناد ضعيف قال قلت لأبي جعفر ع إن مواليك قد اختلفوا فأصلي خلفهم جميعاً فقال لا تصل إلا خلف من تثق بدينه وأمانته وعن زرارة في الحسن بإبراهيم بن هاشم قال قلت لأبي جعفر ع إن أناساً رووا عن أمير المؤمنين ع أنه صلى أربع ركعات بعد الجمعة لم يفصل بينهن بتسليم فقال يا زرارة إن أمير المؤمنين ع صلى خلف فاسق فلما سلم وانصرف قام أمير المؤمنين ع فصلى أربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم فقال له رجل إلى جنبه يا أبا الحسن صليت أربع ركعات لم تفصل بينهن فقال إنها أربع ركعات مشتبهات فسكت فوالله ما عقل ما قال له وروى ابن بابويه عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع أنه قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلاة فريضة في جماعة الأبرص والمجذوم وولد الزنا والأعرابي لا يؤم المهاجر ورواه الكليني عن زرارة في الحسن بإبراهيم بن هاشم عن أبي جعفر ع في جملة حديث قال وقال أمير المؤمنين ع الحديث وباد في تفاوت وروى الشيخ بإسناد ضعيف عن جعفر بن محمد ع أنه سئل عن القراءة خلف الإمام فقال إذا كنت خلف الإمام تولاه وتثق به فإنه يجزيك قراءته وإن أحببت أن تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه فإذا جهر فأنصت قال الله تعالى وأنصتوا لعلكم ترحمون قال فقيل له فإن لم أكن أثق به فصل خلفه واقرأ قال صل قبله أو بعده وهذه الأخبار لا تخلو من ضعف في سند أو قصور في دلالة وفي دلالة الأخير أيضاً تأمل لكن إذ قد عرفت أن اشتراط العدالة في الجملة مما لا خلاف فيه بين الأصحاب ولم يظهر رواية صريحة عن مذهب علماء أهل البيت ع سهلت عليك مؤنة الإسناد إلا أن تمام القدر المستفاد من الأخبار سهولة الخطب في أمر العدالة والمستفاد من إطلاق كثير من الروايات وخصوص بعضها الاكتفاء في ذلك بحسن الظاهر بل المنقول من فعل السلف الاكتفاء بأقل منه كما سيتضح عن قريب لكن ينبغي أن لا يترك الاحتياط وقد روى الأصحاب عن النبي ص أنه قال إمام القوم وافدهم فقدموا أفضلكم وقال ع إن سركم أن تزكوا صلاتكم فقدموا خياركم وعن رسول الله ص من صلى بقوم وفيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى سفال إلى يوم القيامة وعن أبي ذر رض أن إمامك شفيعك إلى الله عز وجل فلا تجعل شفيعك سفيهاً ولا فاسقاً والأمر المهم ههنا تحقيق معنى العدالة وما به يحصل وما به يعرف فاعلم أن كلام الأصحاب في معنى العدالة المعتبرة في إمام الجماعة وفي الشاهد مختلف والظاهر أن العدالة المعتبرة فيهما واحد عندهم من غير قائل بالفرق قال المفيد العدل من كان معروفاً بالدين والورع عن محارم الله وقال الشيخ في النهاية العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم هو أن يكون ظاهره ظاهر الإيمان ثم يعرف بالستر والصلاح والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الساتر لجميع عيوبه ويكون متعاهداً للصلوات الخمس مواظباً عليهن حافظاً لمواقيتهن متوفراً على حضور جماعة المسلمين غير متخلف عنهم إلا لمرض أو علة أو عذر وقال ابن البراج العدالة معتبرة في صحة الشهادة على المسلم وتثبت في الإنسان بشروط وهي البلوغ وكمال العقل والحصول على ظاهر الإيمان والستر والعفاف واجتناب القبائح ونفي التهمة والظنة والحسد والعداوة وقال أبو الصلاح العدالة شرط قبول الشهادة على المسلم وتثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والإيمان واجتناب القبائح أجمع وانتفاء الظنة بالعداوة أو الحسد أو المنافسة أو الملكة أو الشركة وقال الشيخ في المبسوط العدالة في اللغة أن يكون الإنسان متعادل الأحوال متساوياً وفي الشريعة هو من كان عدلاً في دينه عدلاً في مروته عدلاً في أحكامه فالعدل في الدين أن يكون مسلماً لا يعرف منه شيء من أسباب الفسق وفي المروة أن يكون مجتنباً للأمور التي تسقط المروة مثل الأكل في الطرقات ومد الرجل بين الناس ولبس الثياب المصبغة والعدل في الأحكام أن يكون بالغاً عاقلاً

من كان عدلاً في جميع ذلك قبلت شهادته ومن لم يكن عدلاً لم يقبل فإن ارتكب شيئاً من الكبائر وهي الشرك والقتل والزنا واللواط والغصب والسرقة
وشرب الخمر والقذف وما أشبه ذلك فإذا فعل واحدة من هذه الأشياء سقطت شهادته فأما إن كان مجتنباً للكبائر مواقعاً للصغائر فإنه يعتبر الأغلب
من حاله فإن كان الأغلب من حاله مجانبة المعاصي وكان يواقع ذلك نادراً قبلت شهادته وإن كان الأغلب مواقعته للمعاصي واجتنابه
لذلك نادراً لم يقبل شهادته وإنما اعتبرنا الأغلب في الصغائر لأنا لو قلنا إنه لا يقبل شهادة من واقع اليسير من الصغائر أدى ذلك إلى أن لا
يقبل شهادة أحد لأنه لا ينفك عن مواقعة بعض المعاصي وقال ابن الجنيد إذا كان الشاهد حراً بالغاً مؤمناً بصيراً معروف النسب
مرضياً غير مشهور بكذب في شهادة ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن التيقظ عالماً بمعاني الأقوال عارفاً بأحكام الشهادة غير
معروف بحيف على معامل ولا تهاون بواجب من علم أو عمل ولا معروف بمباشرة أهل الباطل والدخول في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا
بساقط المروة بريئاً من أهواء أهل البدع التي توجب على المؤمنين البراءة من أهلها فهو من أهل العدالة المقبول شهادتهم وكلامه
موافق للشيخ في ط وقال ابن إدريس بعد نقل كلام الشيخ في ط وهذا القول لم يذهب إليه إلا في هذا الكتاب ولا ذهب إليه أحد من أصحابنا
لأنه لا صغائر عندنا في المعاصي إلا بالإضافة إلى غيرها وما اخترناه واستدل به من أنه يؤدي ذلك إلى أن لا يقبل شهادة أحد لأنه لا أحد
ينفك من مواقعة بعض المعاصي غير واضح لأنه قادر على التوبة من ذلك الصغير فإذا تاب قبلت شهادته وليست التوبة مما يتعذر على
إنسان دون إنسان ولا شك أن هذا القول تخريج لبعض المخالفين فاختاره شيخنا هاهنا ونصره وأورده على جهته ولم يقل عليه شيئاً لأن
هذا عادته في كثير مما يورده في هذا الكتاب وقال ابن حمزة المسلم الحر يقبل شهادته إذا كان عدلاً في ثلاثة أشياء الدين والمروة والحكم
فالعدالة في الدين الاجتناب من الكبائر ومن الإصرار على الصغائر وفي المروة الاجتناب عما يسقط المروة من ترك صيانة النفس وهتك
المبالاة وفي الحكم البلوغ وكمال العقل وقال المحقق في الشرائع لا ريب في زوالها بمواقعة الكبائر كالقتل والزنا واللواط
وغصب الأموال المعصومة وكذا بمواقعة الصغائر مع الإصرار أو في الأغلب أما لو كان في الندرة فقد قيل لا يقدح لعدم الانفكاك
منها إلا فيما يقل فاشتراطه إلزام للأشق وقيل يقدح لإمكان التدارك بالاستغفار والأول أشبه وكلامه يتضمن موافقة الشيخ في ط وكذا
المصنف في المختلف هذا ما قاله المتقدمون في معنى العدالة وأما المتأخرون فقد قالوا إنها ملكة تبعث على ملازمة التقوى والمروة بحيث لا يرتكب
كبيرة ولا صغيرة مع الإصرار أو في الأغلب والمشهور بينهم أن الصغيرة النادرة غير قادحة وإن أمكن تداركها بالاستغفار فإذا عرفت هذه
الجملة فاعلم أن الأصحاب مختلفون في أن كل معصية هل هي كبيرة أم لا بل بعضها كبيرة وبعضها صغيرة فللأصحاب في ذلك قولان القول الأول
ما ذهب إليه جماعة منهم المفيد وابن البراج وأبو الصلاح والشيخ في العدة والشيخ أبو علي الطبرسي وابن إدريس وهو أن كل معصية كبيرة
نظراً إلى اشتراكها في مخالفة أمر الله ونهيه لكن قد يطلق الصغير والكبير على الذنب بالإضافة إلى ما فوقه وما تحته فالقبلة صغيرة
بالنسبة إلى الزنا كبيرة بالنسبة إلى النظر لشهوة قال الشيخ أبو علي الطبرسي في تفسيره الكبير بعد نقل هذا القول وإلى هذا ذهب أصحابنا
فإنهم قالوا المعاصي كلها كبيرة لكن بعضها أكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وإنما يكون صغيراً بالإضافة إلى ما هو أكبر ويستحق
العقاب عليه أكثر ويظهر من كلامه أن هذا القول متفق بين الأصحاب ويظهر ذلك من كلام الشيخ في العدة وابن إدريس في السرائر ولهذا
القول شواهد في الأخبار مثل ما دل على أن كل معصية شديدة قد يوجب لصاحبها النار وما دل على التحذير من استحقار الذنب و
استصغاره وأمثال ذلك ويؤيده ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان بإسناد يحتمل الصحة عن أبي عبد الله ع لا صغيرة مع الإصرار
ولا كبيرة مع الاستغفار وما رواه ابن بابويه بإسناد ضعيف عن النبي ص أنه قال لا تحقروا شيئاً من الشر وإن صغر في أعينكم ولا تكثروا
شيئاً من الخير وإن كثر في أعينكم فإنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار ووجه التأييد أن المراد بالإصرار الإقامة على الذنب
لعدم التوبة والاستغفار كما قال جماعة من المفسرين في تفسير قوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا وروى الكليني عن جابر عن أبي جعفر ع في قول
الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الإصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الإصرار
وروي من طريق العامة عن النبي ما أصر من استغفر لكن هذا تأييد ضعيف لجواز أن يكون المراد بالإصرار المداومة عليه أو العزم
على العود فإن ذلك المناسب باللغة قال الجوهري أصررت على الشيء أقمت ودمت وقال ابن الأثير أصر على الشيء يصر إصراراً إذا لزمه و
داومه وثبت عليه وقال في القاموس أصر على الأمر لزم وقريب منه كلام ابن فارس في المجمل وأما الرواية فضعيفة السند وروى ابن بابويه
مرسلاً عن الصادق ع شفاعتنا لأهل الكبائر من شيعتنا وأما التائبون فإن الله عز وجل يقول ما على المحسنين من سبيل وفي هذه

المقابلة

وفي هذه المقابلة إشعار بأن ما عدا التائب صاحب كبيرة وعلى هذا القول يزول العدالة بمواقعة المعصية كائناً ما كان من غير فرق بين
الصغيرة والكبيرة وعلى هذا يلزم إشكال وأن لا يوجد عادل أصلاً إذ الإنسان لا ينفك عن الصغائر إلا المعصوم وفي ذلك تعطيل للأحكام
الكثيرة المبتنية على وجود العدل وتفويت للمنافع العظيمة الدينية والدنيوية وتضييع الحقوق وفيه من الحرج والضيق ما لا يخفى
وقد قال تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقال عز شأنه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وأجاب ابن إدريس من أصحاب هذا القول
بأن تدارك الذنب بالاستغفار ممكن ومع الاستغفار والتوبة لا يبقى للذنب أثر واعترض عليه بوجهين أحدهما أن التوبة متوقفة على
العزم على عدم المعاودة والعزم على ترك الصغائر متعذر أو متعسر لأن الإنسان لا ينفك عنه غالباً وكيف يتحقق العزم على تركها أبداً
مع ما جرب من حاله وحال غيره من عدم الانفكاك عنها وهذا الإشكال وإن كان وروده على أصحاب هذا القول أشد لكنه متوجه
إلى غيرهم أيضاً في الجملة إذ الظاهر أن التوبة عن الذنب واجبة اتفاقاً من غير فرق بين الصغيرة والكبيرة فإذا اعتبر في التوبة العزم على الترك
وعدم المعاودة جاء الإشكال لازماً لوجوب التوبة من غير اختصاص له بهذا القول نعم وروده على هذا القول باعتبارين وجوب التوبة
واعتبار العدالة ومن لم يعتبر في التوبة العزم على الترك كما هو مذهب جمع من العلماء ويدل عليه بعض الأخبار لم يحتج إلى زيادة
في دفع هذا الإشكال وثانيهما أنه لا يكفي في التوبة مطلق الاستغفار وإظهار الندم حتى يعلم من حاله ذلك وهذا قد يؤدي إلى زمان
طويل يفوت معه الغرض من الشهادة ونحوها فيبقى الحرج ولعل القائلين بأن كل معصية كبيرة بالنسبة إلى معصية أخرى لا يقدح عندهم
في العدالة الذنب مطلقاً بل القادح عندهم التظاهر به والإكثار منه وعدم المبالاة لا يظهر منه آثار التقوى والورع عن محارم الله ويبقى
القادح في العدالة ارتكاب الذنوب بحيث لا يصح توصيفه بالورع والتقوى عرفاً وهذا أمر يختلف بحسب الأوقات والأحوال وأنواع
المعاصي فقليل من بعض أنواعها لا يقدح فيها كبعض المعاصي التي يبتلى بها الناس غالباً ولا ينفك عنها إلا البالغون في التقوى
المتناهون في الإخلاص وإن صح إطلاق الكبيرة عليها بالنسبة إلى ذنب آخر أصغر منه أو بقياس بعض أنواعها وهو ما اختص باسم الكبيرة
عند الفرقة الأخرى كالقتل والزنا وعقوق الوالدين وأشباه ذلك قادح عندهم في العدالة مطلقاً وما غيرها فيقدح مع الإكثار
والإصرار وإن اشترك الكل في كونها كبيرة ببعض الاعتبارات وقد نقل بعض الأصحاب الاتفاق على أن مثل القتل والزنا والعقوق
قادح في العدالة مطلقاً ولعل هذا الوجه أقرب إلى التحقيق وأنسب إلى الضبط وقد يفهم من جملتهم أن المراد بالعدل عندهم من اجتنب الكبائر
ولم يصر على الأصغر من حيث إن كل معصيتين أحدهما أكبر والآخر أصغر وهو ضعيف القول الثاني ما ذهب إليه الشيخ في ط وابن حمزة والفاضلان
وجمهور المتأخرين وهو أن المعصية نوعان كبيرة وصغيرة وليس كل معصية كبيرة كما ذهب إليه أصحاب القول الأول ويشهد لذلك قوله تعالى
إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم دل بمفهومه على أن اجتناب بعض الذنوب وهي الكبائر يكفر السيئات وهو يقتضي
كونها غير كبائر وقال سبحانه الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وفي الحديث أن الأعمال تكفر الصغائر وروى ابن بابويه مرسلاً
عن الصادق ع من اجتنب الكبائر كفر الله عنه جميع ذنوبه وذلك قوله تعالى إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم
مدخلاً كريماً وعن الصادق ع أنه سئل عن قول الله إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء هل يدخل الكبائر في
مشية الله قال نعم ذاك إليه عز وجل إن شاء عذب عليها وإن شاء عفا وعن رسول الله ص إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي و
روى الكليني بإسناد فيه كلام عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله ع قال إن الله عز وجل لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
الكبائر فما سواها قال قلت دخلت الكبائر في الاستثناء قال نعم وقريب منه عن إسحاق بن عمار عن الصادق ع ويشهد له أيضاً الأخبار الكثيرة الدالة
على تفصيل الكبائر وبيانها وسيجيء طرف منها ويشهد له أيضاً ما دل من الأخبار الواردة في ثواب بعض الأعمال أنه يكفر الذنوب إلا الكبائر
وأمثال ذلك وبالجملة تخصيص الكبيرة ببعض أنواع الذنوب في الأخبار والآثار أكثر من أن يحصى فإذن الترجيح لهذا القول والمتفرع على العدالة
على هذا القول أن لا يرتكب كبيرة ولا صغيرة مع الإصرار وللعلماء في تفسير الكبيرة اختلاف كثير فقال قوم هي كل ذنب توعد الله عليه بالعقاب
في الكتاب العزيز وقال بعضهم هي كل ذنب أوجب عليه الشارع حداً أو صرح فيه بالوعيد وقال طائفة هي كل معصية يؤذن بقلة اكتراث
فاعلها بالدين وقال جماعة هي كل ذنب علمت حرمته بدليل قاطع وقيل كل ما توعد عليه توعداً شديداً في الكتاب أو السنة وعن ابن مسعود أنه
قال اقرؤوا من أول سورة النساء إلى قوله تعالى إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم فكل ما نهي عنه في هذه السورة إلى
هذه الآية فهو كبيرة وقالت المعتزلة إن الصغيرة ما نقص عقابه عن ثواب صاحبه وقال قوم إن الكبائر هي الشرك بالله وقتل النفس

النفس التي حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وروى في ذلك حديثا عن النبي ص دليل انها
تسع بزيادة السحر والالحاد في بيت الله اي الظلم فيه ورواه ابن عمر عن النبي ص ورواه ابو هريرة وزاد عليه اكل الربوا وروي عن علي ع زيادة
عن ذلك شرب الخمر والسرقة وزاد بعضهم على السبعة السابقة ثلثة عشر اخرى اللواط والسحر والربوا والغيبة واليمين الغموس وشهادة
الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله وقد زاد بعضهم
عشرا اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به من غير ضرورة والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس
الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب وقد يعد منها اشياء اخر كالقيادة والدياثة
والغصب والنميمة وقطيعة الرحم وتأخير الصلوة عن وقتها والكذب خصوصا على رسول الله وضرب المسلم بغير حق وكتمان الشهادة والسعاية
الى الظالم ومنع الزكوة المفروضة وتأخير الحج عن عام الوجوب والظهار والمحاربة بقطع الطريق ونقل عن ابن عباس انه قال لما سئل عن الكبائر
اسبع هي قال هي الى السبعين اقرب منها الى السبعة والقول الاول من هذه الاقوال مشهور بين اصحابنا ولم اجد في كلامهم اختيار قول آخر ويدل
عليه ما رواه الكليني عن الحسن بن محبوب في الصحيح قال كتب معي بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع يسأله عن الكبائر كم هي وما هي فكتب الكبائر
من اجتنب ما وعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته اذا كان مؤمنا والسبع الموجبات قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين واكل الربوا والتعرب
بعد الهجرة وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف ويؤيده ما رواه ابن بابويه عن احمد بن النضر عن عباد بن كثير النوا قال سألت
ابا جعفر ع عن الكبائر فقال كلما اوعد الله عليه النار وما رواه الكليني باسناد فيه ضعف عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في قول الله
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية قال الكبائر التي اوجب الله عز وجل عليها النار وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم باسناد فيه محمد بن عيسى
عن يونس عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول الكبائر سبع قتل المؤمن متعمدا وقذف المحصنة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة واكل مال
اليتيم ظلما واكل الربوا بعد البينة وكل ما اوجب الله عليه النار قال ان اكبر الكبائر الشرك بالله ويؤيده ايضا ضعيفا ما رواه عن ابي بصير باسناد
فيه محمد بن عيسى عن يونس عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا قال معرفة الامام واجتناب الكبائر التي اوجب
الله عليها النار وروى الكليني عن عبيد بن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع سبع الكفر بالله عز وجل وقتل النفس
وعقوق الوالدين واكل الربوا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قلت فهذا اكبر المعاصي قال نعم قلت
فاكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة قال ترك الصلوة قلت فما عددت ترك الصلوة في الكبائر قال اي شيء اول ما قلت لك قال
قلت الكفر قال فان تارك الصلوة كافر يعني من غير علة وفي الصحيح عن مسعدة بن صدقة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الكبائر القنوط من
رحمة الله واليأس من روح الله عز وجل والامن من مكر الله وقتل النفس التي حرم الله وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم واكل الربوا
بعد البينة والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة والفرار من الزحف الحديث فقد ورد غير ذلك مما دل على انها سبعة ويمكن الجمع بينها
وبين الاخبار السابقة بانه يجوز ان يكون مراتب الكبائر مختلفة بان يكون السبع اكبر من الباقي ولا ينافي ذلك ان يكون كل ما اوعد الله عز وجل
عليه النار كبيرة وروى الكليني في الصحيح عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني وكان مرضيا محمودا قال حدثني ابو جعفر الثاني ع قال سمعت
ابي موسى بن جعفر ع يقول دخل عمرو بن عبيد على ابي عبد الله ع فلما سلم وجلس تلا هذه الاية الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ثم
امسك فقال له ابو عبد الله ع ما اسكتك فقال احب ان اعرف الكبائر من كتاب الله عز وجل فقال نعم يا عمرو اكبر الكبائر الاشراك بالله
يقول الله عز وجل ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وبعده اليأس من روح الله لان الله عز وجل يقول لا ييأس من روح الله الا
القوم الكافرون ثم الامن من مكر الله لان الله عز وجل يقول فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ومنها عقوق الوالدين
لان الله عز وجل جعل العاق جبارا شقيا وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق لان الله يقول فجزاؤه جهنم خالدا فيها الى آخر الاية وقذف المحصنة
لان الله عز وجل يقول لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم واكل مال اليتيم لان الله عز وجل يقول انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون
سعيرا والفرار من الزحف لان الله عز وجل يقول ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم
وبئس المصير واكل الربوا لان الله عز وجل يقول الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والسحر لان الله
عز وجل يقول ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق والزنا لان الله عز وجل يقول ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له
العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا واليمين الغموس الفاجرة لان الله عز وجل يقول الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك

لا خلاق لهم في الاخرة والغلول لان الله عز وجل يقول ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة ومنع الزكوة المفروضة لان الله عز وجل يقول فتكوى بها جباههم
وجنوبهم وظهورهم وشهادة الزور وكتمان الشهادة لان الله عز وجل يقول ومن يكتمها فانه آثم قلبه وشرب الخمر لان الله عز وجل نهى عنها كما نهى عن
عبادة الاوثان وترك الصلوة متعمدا او شيئا مما فرض الله لان رسول الله ص قال من ترك الصلوة متعمدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله
ونقض العهد وقطيعة الرحم لان الله عز وجل يقول اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار قال فخرج عمرو وله صراخ من بكائه وهو يقول هلك
من قال برأيه ونازعكم في الفضل والعلم ورواه ابن بابويه ايضا وروى ابن بابويه في كتاب عيون اخبار الرضا باسانيد متعددة لا يخ عن اعتبار
عن الفضل بن شاذان فيما كتب به الرضا ع للمأمون ان الكبائر هي قتل النفس التي حرم الله تعالى والزنا والسرقة وشرب الخمر وعقوق الوالدين و
الفرار من الزحف واكل مال اليتيم ظلما واكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به من غير ضرورة واكل الربوا بعد البينة والسحت و
الميسر وهو القمار والبخس في المكيال والميزان وقذف المحصنات واللواط وشهادة الزور واليأس من روح الله والامن من مكر الله والقنوط من
رحمة الله ومعونة الظالمين والركون اليهم واليمين الغموس وحبس الحقوق من غير عسر والكبر والكذب والاسراف والتبذير والخيانة والاستخفاف
بالحج والمحاربة لاولياء الله والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب وقد وقع في الاخبار في بعض الذنوب انها كبائر كالغناء والحيف
في الوصية والكذب على الله ورسوله والائمة ع وغيرها وسيجيء لذلك تحقيق في كتاب الشهادات ثم اعلم ان المراد بالاصرار على الصغيرة
الاكثار منها سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة وقيل المراد به على نوع واحد منها وقيل يحصل بكل منهما ونقل بعضهم قولا بان المراد
به عدم التوبة وهو ضعيف وقسم بعض علمائنا الاعلام الاصرار الى فعلي وحكمي فالفعلي هو الدوام على نوع واحد من الصغائر بلا توبة
والحكمي هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها وهذا مما ارتضاه جماعة من المتأخرين والنص خال عن بيان ذلك لكن المداومة على
نوع واحد من الصغائر والعزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها يناسب المعنى اللغوي المفهوم من الاصرار واما الاكثار من الذنوب
وان لم يكن من نوع واحد بحيث يكون ارتكابه للذنب اغلب من اجتنابه عنه اذا عرض له من غير توبة فالظاهر انه قادح في العدالة بلا خلاف في ذلك
بينهم ونقل الاجماع عليه المص في التحرير فلا فائدة في تحقيق كونه داخلا في مفهوم الاصرار ام لا ويفهم من العبارة المنقولة سابقا عن المحقق انه
غير داخل في معنى الاصرار وكذا من كلام المص حيث قال في باب الشهادات من هذا الكتاب وبالاصرار على الصغائر او في الاغلب ونحوه قال في
القواعد وقال في التحرير وعن الاصرار على الصغائر والاكثار منها ثم قال واما الصغائر فان داوم عليها او وقعت منه في اكثر الاحوال ردت
شهادته اجماعا وعلى كل تقدير فالمداومة والاكثار من الذنب المعصية قادح في العدالة واما العزم عليها بعد الفراغ ففي كونه قادحا تأمل
لم يكن ذلك منافيا وفي صحيحة عبد الله بن ابي يعفور السابقة اشعار ما بالعزم اذ الظاهر ان اسماع الكلام المغضب للابوين معصية واعتبر المتأخرون في معنى
العدالة الملكة التي تبعث على ملازمة التقوى والمروة والمراد بالملكة الهيئة النفسانية الراسخة ولم اجد ذلك في كلام من تقدم على المص
وليس في الاخبار منه اثر ولا شاهد عليه فيما اعلم وكانهم اقتفوا في ذلك اثر العامة حيث يعتبرون ذلك في مفهوم العدالة ويوردونه في كتبهم
اعلم ان المحقق لم يذكر في معنى العدالة المروة وهو قول بعض العلماء نظرا الى انها مخالفة للعادة لا الشرع والمش اعتبارها في الامامة والشهادة
سواء جعلناها جزء مفهوم العدالة كما هو المش ام جعلناها صفة برأسها كما جرى عليه جماعة قال بعض الاعلام الوجه انه لا يقبل شهادة من لا
مروة له لانه اما ان يكون لخبل او نقصان او قلة مبالاة وحياء وعلى التقديرين يبطل الثقة والاعتماد على قوله اما الخبل فظ واما قليل الحياء فلان
من لا حياء له يصنع ما شاء كما ورد في الخبر فما ذكره وان كان وجها اعتباريا حسنا الا ان التعويل عليه مع فقد شاهد من جهة النصوص لا يخ عن اشكال
وفي ضبط المروة عبارات متقاربة منها ان صاحب المروة هو الذي يصون نفسه عن الادناس ولا يشينها عند الناس والذي يتحرز عما يسخر منه و
يضحك به والذي يسير بسيرة امثاله في زمانه ومكانه وبالجملة المروة مجانبة ما يؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة من المباحات والمكروهات وصغائر
المحرمات التي لا تبلغ حد الاصرار كالاكل في الاسواق والمجامع في اكثر البلاد والبول في الشوارع وقت سلوك الناس وكشف الراس في المجامع و
تقبيل امرأته وجاريته في المحاضر ولبس الفقيه لباس الجندي والاكثار من الحكايات المضحكة والمضايقة في اليسير الذي لا يناسب حاله ونقل
الماء والاطعمة بنفسه ممن ليس اهلا لذلك اذا كان عن شح وضنة ويختلف ذلك بحسب الاشخاص والاحوال والاوقات والبلاد ولو ارتكب
بعض هذه الاشياء تخفيفا للمؤنة واقتداء بالسلف التاركين للتكلف والتقيد بالرسوم المبتدعة لم يكن ذلك قادحا في المروة كما صرح به
بعض الاصحاب واما ما ورد الشرع بحسنه كالاكتحال بالاثمد والحناء فلا حرج فيه وان كان منكرا في اكثر البلاد مستهجنا عند عامتهم والمص لم يذكرها
في مفهوم العدالة حيث عرفها في كتاب نهاية الاصول بالاجتناب عن الكبائر وعن الاصرار على الصغائر بل اعتبر فيها ترك الكبائر وبعض الصغائر وهو

ما يقدح في المروة وافتى في ذلك اثر الرازي في المحصول ولعله ادخل الاصرار على الصغائر في الكبائر واكتفى بذكرها منه ولا يعتبر في العدالة الاتيان
بالمندوبات الا ان يبلغ تركها الى ان يؤذن بقلة المبالات بالدين والاهتمام بكمالات الشرع كترك المندوبات اجمع قيل ولو اعتاد ترك صنف منها
كالجماعة والنوافل ونحو ذلك فترك الجميع لاشتراكهما في العلة المقتضية لذلك نعم لو تركها احيانا لم يضر واذا زالت العدالة بارتكاب ما يقدح
فيها تعود بالتوبة لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب وكذلك من حد في معصية ثم تاب رجعت عدالته وقبلت شهادته وينقل بعض الاصحاب
اجماع الفرقة على ذلك ومن العامة من اعتبر اصلاح العمل مدة فمنهم من اعتبر ستة اشهر ومنهم من اعتبر سنة والمشهور عند الاصحاب انه لا يكفي في
ذلك مجرد اظهار التوبة اذ لا يؤمن ان يكون في الاظهار غرضا فاسدا بل لا بد من الاختبار مدة يغلب معه الظن بانه اصلح سريرته وانه صادق
في توبته وذهب الشيخ في موضع من المبسوط الى الاكتفاء في قبول الشهادة باظهار التوبة عقيب قول الحاكم له تب اقبل شهادتك لصدق التوبة
المقتضي لعود العدالة وفيه ان مقتضي لعود العدالة فيه ان المقتضي لعود العدالة التوبة المعتبرة شرعا لا مطلق التوبة ويجيء على قول من اعتبر
في مفهوم العدالة الملكة ان لا يكفي التوبة في عود العدالة بل يحتاج الى عود الملكة ورسوخ الهيئة في النفس لكنهم لم يذكروا ذلك بل
صرحوا بان التوبة كافية والظاهر انه لا خلاف فيه كما ذكرنا بقي في هذا المقام بحث وهو ان المعتبر في امام الجماعة وقبول الشهادة هل هو الظن الغالب
بحصول العدالة المستند الى البحث والتفتيش ام يكفي في ذلك ظهور الاسلام وعدم ظهور ما يقدح في العدالة المشهور بين المتاخرين الاول وجوز
بعض الاصحاب التعويل في العدالة على حسن الظاهر وقال ابن الجنيد كل المسلمين على العدالة الى ان يظهر خلافها وذهب الشيخ في الخلاف وابن
الجنيد والمفيد في كتاب الاشراف الى انه يكفي في قبول الشهادة ظاهر الاسلام مع عدم ظهور ما يقدح في العدالة ومال اليه في المبسوط وهو
ظاهر الاستبصار بل ادعى في الخلاف الاجماع والاخبار وقال البحث عن عدالة الشهود ما كان في ايام النبوة ولا ايام الصحابة ولا ايام التابعين و
انما هو شيء احدثه شريك بن عبد الله القاضي ولو كان شرطا لما اجمع اهل الامصار على تركه قال بعض الاصحاب بعد نقل القولين ونسبة القول
الثاني الى الجماعة المذكورين وباقي المتقدمين لم يصرحوا في عباراتهم باحد الامرين بل كلامهم يحتمل لهما والظاهر عدم القائل بالفصل في باب
الامامة والشهادة فما يدل على الحال في احدهما يدل على الحال في الاخر والترجيح للقول الاخير وهو انه لا يعتبر في العمل بمقتضى العدالة البحث و
التفتيش بل يكفي الاسلام وحسن الظاهر وعدم ظهور القادح في العدالة لاخبار كثيرة يستفاد ذلك من انضمام بعضها ببعض وان لم يكن كل واحد
منها بانفراده ناهضا باثبات المدعى فمن ذلك ما رواه الكليني والشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع في اربعة شهدوا على رجل محصن
بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الاخران قال فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقيم
الحد على الذي شهدوا عليه انما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق
ومنها ما رواه الصدوق عن عبد الله بن المغيرة باسناد فيه العبيدي قال قلت للرضا ع رجل طلق امراته واشهد شاهدين ناصبيين قال
كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته فليس في اسناد هذا الخبر من يتوقف في شانه الا احمد بن محمد بن يحيى
الذي يروي الصدوق عنه وهو غير موثق في كتب الرجال والظاهر ان ذلك غير قادح في صحة الرواية لان احمد بن محمد المذكور من مشايخ
الاجازة وليس بصاحب كتاب والنقل من الكتب الذي هو الواسطة في نقلها غاية لاتصال الاسناد خصوصا اخبار الفقيه فانها منقولة
من الكتب المعتمدة كما صرح به مولفه والكتب كانت معروفة في زمانهم فلا يضر ضعف مشايخ الاجازة وعن عبد الله بن المغيرة في الاسناد
السابق عن ابي الحسن الرضا ع قال من ولد على الفطرة وعرف بصلاح في نفسه جازت شهادته وروى الشيخ هذين الخبرين باسنادين
ضعيفين ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور عن اخيه عبد الكريم عن ابي جعفر ع قال تقبل شهادة المراة والنسوة
اذا كن مستورات من اهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج تاركات البذاء والتبرج الى الرجال في انديتهم وجه
الاستدلال بهذه الاخبار ان القدر الذي اعتبره ع اقل من الظن بالعدالة بالمعنى الذي اعتبروه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن
عيسى عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال سالته عن البينة اذا اقيمت على الحق ايحل للقاضي ان يقضي بقول البينة من
غير مسالة اذا لم يعرفهم قال فقال خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ فيها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والمواريث والذبائح والشهادات
فاذا كان ظاهره ظاهرا مامونا جازت شهادته ولا يسال عن باطنه وروى ابن بابويه في كتاب الخصال في الصحيح عن ابراهيم بن هاشم
عن ابي جعفر المقري باسناده رفعه الى ابي عبد الله ع عن ابيه عن ابائه ع قال قال امير المومنين ع خمسة اشياء يجب على القاضي الاخذ
فيها بظاهر الحكم الى اخر الخبر بادنى تفاوت وروى الصدوق في الفقيه باسناد حسن بالوشاء عن العلاء بن سيابة قال سالت ابا عبد الله ع

عن

عن شهادة من يلعب بالحمام قال لا باس اذا كان لا يعرف بفسق ورواه الشيخ بالعلاء باسناد ضعيف لمكان محمد بن موسى المشترك بين الضعيف
وغيره وما رواه الكليني والشيخ عنه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي الحسن ع انه قال لو جعلت فداك كيف
طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله في كتابه ثم قال ع في اخر الرواية من ولد على الفطرة
اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خير وما رواه الكليني والشيخ عن الحسن بن محبوب عن عمرو بن ابي المقدام عن ابيه عن سلمة بن كهيل قال
سمعت عليا ع يقول لشريح في حديث طويل واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلود في حد لم يتب منه او معروف بشهادة زور او ظنين
الظنين المتهم كما يعرف من كتب اللغة وقال ابن الاثير في نهايته لا تجوز شهادة ظنين اي متهم في دينه ويؤيده في الجملة ما رواه الشيخ والكليني عن ابي بصير
في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عما يرد من الشهود قال الظنين المتهم والخصم قال قلت الفاسق والخائن قال كل هذا يدخل في الظنين وفي معناها ما رواه
عبد الله بن سنان وسليمان بن خالد وما رواه الصدوق عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن
ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى
الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون قال الصدوق في الفقيه وفي كتاب زياد بن مروان القندي وفي نوادر محمد بن ابي عمير ان الصادق ع
قال في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان حتى قدموا مكة فاذا هو يهودي او نصراني قال ليس عليهم اعادة وسمعت جماعة من مشايخنا
يقولون انه ليس عليهم اعادة شيء مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلى بهم مما لم يجهر فيه والحديث المفسر يحكم على المجمل ومنها ما رواه الشيخ باسناد لا
يخلو من اعتبار عن عبد الرحيم القصير قال سمعت ابا جعفر ع يقول اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس يقرا القرآن فلا تقرا خلفه واعتد بصلوته
هذه الاخبار واضح الدلالة على انه يكفي في اعتبار العدالة الاسلام وحسن الظاهر في الجملة ويدل عليه ايضا العمومات الدالة على فضيلة الجماعة
وعظم الثواب عليها وقد ثبت اشتراطها بالعدالة بهذا القدر الذي ذكرناه فيكون التقييد والتخصيص متقدرا بقدره فمن ادعى اشتراط امر
زائد على ذلك احتاج الى دليل والدليل غير ناهض بذلك وبهذا التقريب يمكن الاستدلال بالعمومات الدالة على ان شهادة الشاهدين مناط
شهادة الشاهدين مناط الحكم والاعتبار وروى الشيخ باسنادين احدهما صحيح والاخر موثق قال سال حمزة بن حمران ابا عبد الله ع عن رجل
امنا السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم قال لا باس وعن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل يصلي بالقوم ثم
يعلم انه صلى بهم الى غير القبلة فقال ليس عليهم اعادة شيء وفي هذين الخبرين تاييد ما للمطلوب وان كان ضعيفا قال الشهيد الثاني
وهذا القول وان كان امتن دليلا واكثر رواية وحال السلف يشهد به وبدونه لا يكاد ينتظم الاحكام خصوصا في المدن الكبار و
القاضي المنفذ من بعيد اليها لكن المشهور الان بل المذهب خلافه واحتج الاولون بوجهين الاول قوله تعالى واستشهدوا ذوي عدل منكم
واستشهدوا شهيدين من رجالكم فيجب حمل هذا المطلق على المقيد ولا بد من اشتمال الوصف بالعدالة على امر زائد على الاسلام لان
الاسلام داخل في قوله من رجالكم فانه خطاب للمسلمين ولان العدالة شرط قبول الشهادة كما يقتضيه ظاهر الاية والجهل بالشرط يقتضي
الجهل بالمشروط والجواب ان القدر المستفاد من هذا الدليل ان العدالة امر زائد على الاسلام ونحن نقول بمقتضاه فان حسن الظاهر
وعدم ظهور الفسق امر زائد على الاسلام وفي قوله لان شرط قبول الشهادة منع ظ والمناسب ان يقال ان الامر باشهاد العدل يقتضي العلم
بكونه عدلا ليحصل الخروج عن العهدة او يقال العدالة شرط الصحة الطلاق لان كل من قال بوجوب الاشهاد قال باشتراطه في صحة الطلاق
او لان الامر في الاية للارشاد الى كيفية الطلاق والجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط ح فالجواب انا لا نسلم ان العدالة امر وراء
الاسلام وحسن الظاهر وانتفاء ظهور الفسوق لا يقال احتمال ان لا يكون العدالة مجرد ذلك يكفينا لان الروايات المتقدمة تقتضي اعتبار ما
يحصل به اليقين بالعدالة ولا يحصل ذلك الا بعد البحث والتفتيش لانا نقول هذا الكلام مبني على هذا الكلام مبني على الشك
في مدلول الاية ح نقول الاخبار السابقة يكفي في تبيين مدلولها وان المراد بالعدالة المذكورة فيها ما ذكرناه وحققناه الثاني ما رواه
الشيخ عن ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع بما يعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى يقبل شهادته لهم وعليهم قال فقال ان يعرفوه
بالستر والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا
والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدال على ذلك ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك
من عثراته وعيوبه ويجب عليهم توليته واظهار عدالته في الناس التعاهد للصلوات الخمس اذا واظهار عدالته في الناس التعاهد للصلوات
اذا واظب عليهن وحافظ مواقيتهن باحضار جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة وذلك ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب

ولو لم يكن ذلك لاحد ان يشهد على احد بالصلاح لان من لم يصل فلا صلاح له بين المسلمين لان الحكم جرى فيه من الله ومن رسوله بالحرق في جوف
بيته قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن
رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره وان حضر جماعة
المسلمين والا احرق عليه بيته ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم واجيب عن هذه الرواية بالطعن في السند لان في طريقها
الحسن بن علي وابيه وكلاهما ابنا فضال وهما فطحيان وفي طريقها محمد بن موسى وهو مشترك بين الضعيف وغيره ولا يبعد ان يكون هو محمد بن
موسى الهمداني الذي استثني من رجال نوادر الحكمة بسبب رواية محمد بن احمد بن يحيى عنه وعلى هذا فالرواية ضعيفة ولا يخفى ان هذه الرواية
على هذا الوجه غير دالة على مدعاهم بل بالدلالة على نقيضه اشبه لان غاية ما يستفاد منها ان المحافظة على الصلوات وحضور الجماعات
كاف في الحكم بالعدالة من غير احتياج الى التفتيش والتبطن لكن اوردها الصدوق في من لا يحضره الفقيه باسناد صحيح عن ابن ابي يعفور
النفرة باختلاف في المتن يوجب الدلالة على مدعاهم حيث قال بعد قوله والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان كان
ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات
الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك
لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها
في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك ان الصلاة ستر وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلي
اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلاة
ممن يضيع ولولا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد على اخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين فان رسول الله صلى الله عليه وآله هم بان يحرق قوما
في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان منهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف يقبل شهادة او عدالة بين المسلمين
ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله فيه الحرق في جوف بيته بالنار وقد كان يقول لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة ويمكن تأويل بقوله لا صلاة لمن
هذا الخبر بما ذكره الشيخ في الاستبصار حيث قال بعد نقل الخبر على الوجه الذي نقلناه اولا واما ما رواه علي بن ابراهيم ونقل مرسلة يونس
السابقة فلا ينافي الخبرين الاولين من وجهين احدهما انه لا يجب على الحاكم التفتيش عن بواطن الناس وانما يجوز له ان يقبل شهادتهم اذا
كانوا على ظاهر الاسلام والامانة وان لا يعرفهم بما يقدح فيهم ويوجب تفسيقهم ومتى تكلف التفتيش عن احوالهم يحتاج الى ان يعلم ان جميع
الصفات المذكورة في الخبر الاول منتفية عنهم لان جميعها موجب للتفسيق والتضليل ويقدح في قبول الشهادة والوجه الثاني ان يكون الصفات
المذكورة في الخبر الاول الاخبار عن كونها قادحة في الشهادة وان لم يلزم التفتيش عنها والمسألة والبحث عن حصولها وانتفائها ويكون
الفائدة في ذكرها انه ينبغي قبول شهادة من كان ظاهره الاسلام ولا يعرف بشيء من هذه الاشياء فانه متى عرف فيه احد هذه الاوصاف
المذكورة فانه يقدح ذلك في شهادته ويمنع من قبولها هذا ما حضرني في تحقيق هذه المسألة وانما اطنبنا الكلام فيها ههنا وان كان بمباحث
الشهادات انسب لكونها من المسائل المهمة الوقوع الاحتياج الشديد اليها ومما يشترط في النائب طهارة المولد وهو ان لا يعلم كونه ولد زنا
واشتراط ذلك مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا وقد مر في المسألة السابقة خبران دالان عليه والظاهر انه لا منع فيمن تناله الالسن ولا ولد
الشبهة ولا من جهل ابوه وربما يقال بكونه مكروها لنفرة النفس منهم الموجبة لعدم كمال الاقبال والذكورة لان صلاة الجمعة لا تنعقد بالمرأة
وقال المص في التذكرة انه يشترط في امامة الرجال الذكورة عند علمائنا اجمع وبه قال عامة العلماء وبعض الشافعية حصول البراءة مع
التكليف لثبات عنده وفي العبد والابرص والاجذم والاعمى قولان اما العبد فاختلف الاصحاب فيه فمنعه الشيخ في الخلاف وابن الجنيد
وابن ادريس لها جائزة وقال الشيخ في النهاية والظاهر انه لا يجوز ان يؤم الاحرار ويجوز ان يؤم مواليه اذا كانوا اقرأهم واطلق ابن حمزة الامامة
الحر واختاره العلامة في النهاية وقال ابن بابويه في المقنع لا يؤم العبد الا اهله والاول اقرب للاصل والعمومات ولما رواه الشيخ عن محمد بن
مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرآنا قال لا بأس به وفي الموثق عن سماعة قال سألته
عن المملوك يؤم الناس فقال لا الا ان يكون هو افقههم واعلمهم احتج المص في النهاية على ان العبد لا يؤم الحر بانه ناقص فلا يليق بهذا
المنصب الجليل احتج ابن بابويه بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا يؤم العبد الا اهله وردها الشيخ وهي رواية
ضعيفة فلا يصلح للمعارضة لما ذكرنا واما الابرص والاجذم فاختلف الاصحاب في جواز امامتهما فقال الشيخ في النهاية واطلق المنع من

ذلك مطلقا وقال المرتضى في الانتصار وابن حمزة بالكراهة وقال الشيخ في الخلاف وابن البراج وابن زهرة بالمنع من امامتهما الا لمثلهما وقال ابن ادريس
ويكره امامتهما فيما عدا الجمعة والعيدين اما فيهما فلا يجوز ومما يوافق المنع الخبران السابقان في اوائل مبحث العدالة وما رواه الكليني والشيخ عن ابي
بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي ومما يوافق القول
بالجواز ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم قلت هل يبتلي الله
بهما المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن وراوي هذه الرواية غير موثق في كتب الرجال واولها الشيخ في التهذيب بحملها على الضرورة
بان لا يوجد غيرهما او يكونا امامين لامثالهما وفيه بعد واضح ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الاولة على المعنى الشامل للكراهة لو صلح الخبر
الاخير لمعارضة اخبار المنع ولا يمنع استعمال المشترك في معنييه كما نص الشهيد ره استنادا الى ان النهي في ولد الزنا والمجنون محمول على المنع
من النقيض ولقائل ان يقول دلالة اخبار المنع على عدم الجواز غير واضح مع ان مقتضى الاصل والعمومات الجواز والمسألة محل تردد
واما الاعمى فاختلف الاصحاب في جواز امامته والمشهور الجواز بل قال المص في المنتهى في باب الجماعة ولا بأس بامامة الاعمى اذا كان من وراءه من
يسدده ويوجهه الى القبلة وهو مذهب اهل العلم لا نعلم فيه خلافا الا ما نقل عن انس وقال في باب الجماعة من التذكرة لا خلاف بين العلماء
في جواز امامة الاعمى لمثله وللمبصر ونسب جواز امامة الاعمى في المنتهى في باب الجمعة الى اكثر اهل العلم ونسب في التذكرة في باب الجمعة اشتراط
السلامة من العمى الى اكثر علمائنا وبه افتى في النهاية والاقرب الجواز لنا مضافا الى اطلاقات الادلة ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يصلي الاعمى بالقوم وان كانوا هم الذين يوجهونه وما رواه الشيخ عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن
ابي عبد الله عليه السلام في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وفي بعض الاخبار الضعيفة لا يؤم الاعمى
في الصحراء الا ان يوجه الى القبلة رواها الكليني والشيخ عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت اصلي خلف الاعمى قال نعم اذا كان له
من يسدده وكان افضلهم وقد سبق في المباحث السابقة صحيحة محمد بن مسلم الدالة على ان اصحابهم في طريق مكة وانه نقل الى الصادق عليه السلام و
لم ينكره فيكون دالا على المدعى احتج المص في التذكرة على المنع بان الاعمى لا يتمكن من الاحتراز عن النجاسات غالبا وانه ناقص فلا يليق بهذا
المنصب الجليل وفيهما ضعف وفي استحبابها اي صلاة الجمعة حال الغيبة وامكان الاجتماع قولان اختلف الاصحاب في صلاة الجمعة حال
غيبة الامام على اقوال فالمشهور بين المتأخرين منهم انها واجبة تخييرا بمعنى ان المكلف مخير بين ايقاع الصلاة ظهرا او بين ايقاعها جمعة مع ان
الافضل الجمعة وذهب سلار وابن ادريس الى تحريمها في زمان الغيبة وهو ظاهر المرتضى ومال اليه المص في المنتهى وفي موضع من التحرير والشهيد في الذكرى
ونسب الشهيد في البيان هذا القول الى ابي الصلاح ايضا مع انه نسب في الارشاد القول بالاستحباب وحكم الشارح الفاضل في بعض رسائله
بخطاء النسبتين وان المستفاد من كلام ابي الصلاح القول بالوجوب العيني ونسب الشيخ فخر الدين والشيخ علي القول بالتحريم الى الشيخ في الخلاف
وهو خطأ وذهب المدقق الشيخ علي الى ان صحة صلاة الجمعة في زمان الغيبة مشروطة بوجود الفقيه الجامع لشرائط الافتاء وزعم ان هذا مذهب
جمهور القائلين بجوازها في زمان الغيبة فالمشهور بين علمائنا المتأخرين القول بانتفاء الوجوب العيني بل المص في كتبه نقل اتفاق علمائنا على ذلك ونقل الاجماع
المدقق الشيخ علي وقال الشهيد في الذكرى ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار وظاهر كلام المحقق ايضا
ان ذلك اجماعي حيث قال السلطان العادل او نائبه شرط في وجوب الجمعة وهو قول علمائنا لكن الظاهر ان ذلك ليس باتفاقي بين الاصحاب
بل عبارات كثير من المتقدمين واضح الدلالة على خلافه قال الشيخ المفيد في كتاب الاشراف باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلاة الجمعة عدد
ذلك ثمانية عشر خصلة الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود
اربعة نفر مما تقدم ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهر الايمان والطهارة في المولد من السفاح
والسلامة من ثلثة ادواء البرص والجذام والمعرة بالحدود المشينة لمن اقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقه الصلاة والافصاح بالخطبة والقرآن
واقامة فرض الصلاة في وقتها من غير تقديم ولا تأخير عنه بحال والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثماني عشر خصلة وجب
الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في سائر الايام وقال في المقنعة واعلم ان الرواية جاءت
عن الصادقين عليهم السلام ان الله جل جلاله فرض على عباده من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلاة لم يفرض فيها الاجتماع الا في صلاة الجمعة خاصة
فقال جل من قائل يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وقال الصادق
من ترك الجمعة ثلثا من غير علة طبع الله على قلبه ففرضها وفقك الله الاجتماع على ما قدمناه الا انه يشترط بحضور امام مأمون على صفات يتقدم الجماعة

ويخطب لهم خطبتين تسقطتا بهما وبالاجتماع عن المجتمعين في الاربع ركعات ركعتان فاذا حضر الامام وجبت الجمعة على سائر المكلفين الا من
عذره الله تعالى منهم وان لم يحضر الامام وجبت الجمعة على سائر المكلفين سقط فرض من الاجتماع وان حضر امام بخلل بشرائطه من يتقدم فيصلح
به الاجتماع فحكمه حكم عدم الامام والشرائط التي يجب فيمن يجب معه الاجتماع ان يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته مجنبا من الامراض الجذام
والبرص خاصة في خلقته مسلما مؤمنا معتقدا للحق في ديانته مصليا للفرض في ساعته فاذا كان كذلك واجتمع معه اربعة نفر وجب الاجتماع
ومن صلى خلف امام بهذه الصفات وجب عليه الانصات عند قراءته والقنوت في الاولى من الركعتين في فريضته ومن صلى خلف امام بخلاف
ما وصفناه رتب الفضل على المشروح فيما قدمناه ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية وندبا
روى هشام بن سالم عن زرارة بن اعين قال حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجماعة حتى ظننا انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال
لا انما عنيت عندكم هذا كلامه في المقنعة وظاهر الشيخ في التهذيب موافقة للمفيد لانه ذكر في شرح هذا المقام بعض الاخبار الدالة على وجوب
صلوة الجمعة من غير تخصيص ولا تقييد ولم يتعرض التقييد وتاويل فيه وقال ابو الصلاح التقي الحلبي ولا تنعقد الجماعة الا بامام الملة او
منصوب من قبله او من يتكامل له صفة امام الجماعة عند تعذر الامرين وهو صريح في عدم اشتراط الامام او نائبه وليس فيه زيادة على
ما هو المعتبر عنده في امام الجماعة واولى الناس بها امام او من نصبه فان تعذر الامران لم تنعقد الا بامام عدل وقال بعد العبارة التي هذا
اولا واذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل ذكر
بالغ حر سليم مخلى السرب حاضر بينه وبينها فرسخان فما دونهما وسقط فرضها عمن عداه فان حضرها تعين عليه فرض الدخول فيها جمعة
وقال القاضي ابو الفتح الكراجكي في كتابه تهذيب المسترشدين ما هذا لفظه واذا حضرت العدة التي يصح ان تنعقد بحضورها الجماعة يوم
الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة في وقتها وابراز الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين امنين ذكورا بالغين كاملي العقول
اصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة وكان على الامام ان يخطبهم خطبتين ويصلي بهم بعدهما ركعتين وهذه العبارات واضحة الدلالة
على الوجوب العيني من غير اشتراط الامام او نائبه وهو ظاهر الصدوق في المقنع حيث قال وان صليت الظهر مع امام بخطبة صليت ركعتين
وان صليت بغير خطبة صليتها اربعا وقد فرض الله الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة
عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ومن صلاها وحده فليصلها اربعا كصلوة
الظهر في سائر الايام وقال في كتاب الامالي في وصف دين الامامية والجماعة يوم الجمعة فريضة وفي سائر الايام سنة فمن تركها رغبة عنها وعن
جماعة المسلمين من غير علة فلا صلوة له ووضعت الجمعة عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى
ومن كان على راس فرسخين وقال الشيخ عماد الدين الطبرسي في كتابه المسمى نهج العرفان الى هداية الايمان بعد نقل الخلاف بين المسلمين
في شرط وجوب الجمعة ان الامامية اكثر ايجابا من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم لم يجوزوا الايتمام بالفاسق ومرتكب
الكبائر والمخالف في العقيدة الصحيحة وظاهر قوله ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور انما يستقيم على القول بعدم شرطية الامام او نائبه في
الوجوب العيني كما لا يخفى على المتدبر اذ على تقدير الاشتراط كان الوجوب العيني في زمان الغيبة على طول مدتها واستمرارها منتفيا فكيف
يتصور الحكم بكون الامامية اكثر ايجابا من الجمهور مع ان الجمهور لا يشترطون الا المصر كما يقوله الحنفي وحضور اربعين كما يقوله
الشافعي ويكتفون بايجابها بامام يقتدى به واربعة نفر من المكلفين بها واما عبارات الشيخ في النهاية وط وف فدالة على الجواز المطلق من غير
اختصاصها بالوجوب التخييري او العيني بل ربما يدعى ان عبارة النهاية وف اشعارا بالوجوب العيني وهو حسن والاشعار في عبارة ف اقوى
الا ان صار الشيخ موهمة للوجوب التخييري وبالجملة الوجوب العيني احد الاقوال في هذه المسئلة واختاره الشارح الفاضل في رسالته
المعمولة في هذه المسئلة ونسبه الى اكثر علمائنا المتقدمين واليه ذهب جماعة من المتاخرين عنه وهذا القول هو الراجح عندي لعموم الاخبار الكثيرة
الدالة عليه منها ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة
واحدة منها فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن
كان على راس فرسخين ورواه الكليني عن زرارة باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم بادنى تفاوت في المتن ومنها ما رواه الكليني
والشيخ عنه عن ابي بصير ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة
على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي ومنها ما رواه الصدوق عن زرارة باسناد الصحيح قال قلت لابي

جعفر ع على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم
بعضهم وخطبهم ومنها ما رواه الشيخ عن منصور في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة
على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المراة والصبي والمملوك والمسافر والمريض وعن ابي بصير ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من
ترك الجمعة ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه وعن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك
الجمعة وكان رسول الله ص انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كما اذا قضوا الصلوة مع رسول الله ص رجعوا الى رحالهم قبل الليل
وذلك سنة الى يوم القيمة وروى الكليني عن محمد بن مسلم وزرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على من
كان منها على فرسخين وعن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم قال سالت ابا عبد الله عن الجمعة فقال تجب على من كان منها على راس فرسخين
فان زاد على ذلك فليس عليه شيء وروى الشيخ الخبر الاول عن محمد بن مسلم وزرارة باسناد فيه علي بن السندي وليس في شانه
توثيق يعتد به والجزء الثاني معلقا عن علي بن ابراهيم بسائر الاسناد وروى الشيخ في الصحيح عن ابن بكير قال حدثني زرارة عن عبد الملك
عن ابي جعفر ع قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف اصنع قال قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة وعن
محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ومعنى ذلك اذا كان الامام عادلا وقال اذا كان بين
الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء وهؤلاء ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال واعلم ان للجمعة ما قد ذكر عن ابي جعفر ع انه قال
لعبد الملك مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله عليه قال قلت كيف اصنع قال صل جماعة يعني الجمعة وعن الفضل بن عبد الملك في الصحيح
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كان خمسة نفر وانما جعلت
ركعتين لمكان الخطبتين وانما جعلنا هذه الرواية من الصحاح مع ان في طريقها ابان بن عثمن لكونه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنه كما اشرنا اليه مرارا ويؤيد ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سالته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال
نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس
البرد والعمامة ويتوكا على قوس او عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع وعن زرارة
في الصحيح قال حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم ويؤيده ذلك
ما رواه الكليني عن سماعة قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما من يصلي وحده فهي اربع ركعات
بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة وقول النبي ص في خطبة طويلة حث فيها على صلوة الجمعة ان
الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حيوتي او بعد موتي استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة
له الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بر له حتى يتوب قال الشارح الفاضل بعد نقل هذا الخبر المخالف والموافق وتخلفوا
في الفاظه تركناها لا مدخل لها في هذا الباب وامثال ذلك عن النبي ص والائمة كثيرة دالة على ايجابها والحث عليها ويؤيده قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وجه التاييد ما نقل من اجماع المفسرين
على ان المراد من الذكر المامور بالسعي في الاية صلوة الجمعة او خطبتها فكل من يتناوله اسم الايمان مامور بالسعي اليها والامر للوجوب فاستفيد
من الاية وجوب السعي لصلوة الجمعة عند حصول النداء للصلوة المطلقة كما هو الغالب الشايع المتحقق عند الزوال وهي ثبات السعي عند
تحقق النداء وجب مطلقا وان لم يتحقق النداء للاتفاق على وجوب السعي ليس مشروطا بحصول النداء فالتعليق بالشرط المذكور في الاية مبني
على الغالب في بلاد المسلمين من تحقق النداء عند الزوال وكانه كناية عن الزوال وفائدته التاكيد في الاذان ولهذا اتى بلفظة اذا الدالة
على تحقق الوقوع وفي الاية ضروب من التاكيد لا يخفى على الماهر في صناعة المعاني وما يتوهم من ان الامر اعم من الايجاب العيني والتخييري
ولا دلالة للعام على الخاص فكلام ضعيف لان الامر بالسعي يقتضي استحقاق الذم عند عدم الاتيان بالمامور به على الخصوص كما هو
مقتضى الادلة الدالة على ان الامر للايجاب وهذا معنى الايجاب العيني فلا وجه لهذا التوهم وانما جعلنا الاية من المؤيدات دون الادلة
اذ للقائل ان ينازع في دلالة الاية ويقول المشهور بين المحققين ان الخطابات الشفاهية لا يشمل غير الموجودين في زمن الخطاب وانما يعلم مساواة
الموجودين في زمن الخطاب للحكم بدليل خارج من الاجماع وغيره وعلى هذا يجوز ان يكون الايجاب بالنسبة الى الموجودين في زمان الخطاب
بناء على تحقق شرط الوجوب وهو الامام الصالح لامامة الجمعة ولا يلزم وجوبه بالنسبة الى غير الموجودين ايجابا مطلقا سواء تحقق الشرط ام

ام لا انه صلاحيتها للتأييد غير منكر كما لا يخفى على المتدبر فان قلت هذه الاخبار وان كان لها دلالة على وجوب صلوة الجمعة من
غير تقييد ولا فرق بين الازمان الا ان الاجماع المنقول هنا منه والاجماع المنقول وان لم يكن حجة الا انه يوجب الشك في كون ظواهر
الاخبار مرادا فلا يبقى الظن بارادة العموم منها فلا يستقيم الاستدلال بها على العموم قلت لم يبق الوصول بنقل الاجماع المذكور بنقل الا
من المص والمدقق الشيخ علي والمص كثيرا ما يتسامح في امثال هذه الامور واما الشيخ علي فان عادته مثل عادة المص وغيره فلا التعويل على
نقله الاجماع واما المحقق فليس كلامه بصريح في نقل الاجماع بل نسب الحكم المذكور سابقا الى علمائنا ويجوز ان يكون مراده من علمائنا
المشاهير منهم ولعله نظر الى ما يفهم من كلام الشيخ ومن يتعرض في بادي النظر ولم يبالغ في التتبع فاتفق منه نسبة الحكم الى علمائنا ووقوع
المساهلة في بعض الاحيان ممن لم يكن معصوما غير عزيز والمص تبع المحقق كما هو عادته في امثال هذه الامور ثم تبعه الشيخ علي واما
الشهيد فيظهر من كلامه ان الاجماع المذكور لم يثبت عنده كما يفهم من عبارة الالفية حيث نسب الاجماع الى الفاضلين من غير ان يحكم به
وينقل القول بالوجوب العيني وبالجملة لا يحصل لي ظن بالاجماع المذكور بحيث يوجب رفع الظن بظواهر الاخبار الكثيرة العامة المشتملة
على تاكيدات متعددة فان قلت ما مر من رواية زرارة وعبد الملك الدالتين على انه عليه السلام امرهما على صلوة الجمعة غير دال على العموم لان هذا
بمنزلة الاذن فلا يلزم وجوبها بكونه قلنا ان المعتبر عند القائل باشتراط الاذن كون امام الجمعة او من نصبه لذلك على الخصوص وليس في
الخبرين ما يدل على الامام نصب احد من الرجلين اماما لصلوة الجمعة بل امرهما بها اعم من كونهما امامين او ماموين وليس في الخبرين زيادة
على الاوامر الواقعة في سائر الاخبار بالنسبة الى سائر المكلفين فان كان هذا كافيا في الاذن كان كل مكلف ماذونا فيها جامعا
لما اعتبره من الشروط فيرتفع ثمرة الخلاف وبالجملة امرهما للرجلين ورد بطريق بيانهما وغيرهما من المكلفين كما لا يخفى على المتامل
في سياق الخبر فلا اختصاص لهما بالاذن بهما وقد يستدل على الوجوب الاعم بوجوه اخر منها استصحاب الحكم السابق فان وجوب الجمعة حال
حضور الامام او نائبه ثابت باجماع المسلمين فيستصحب الى زمان الغيبة وان فقد الشرط المدعى الى ان يحصل الدليل الناقل
عن ذلك الحكم وهو منتف وفيه نظر لان ثبوت الحكم عند تحقق شرط مع احتمال مدخلية الشرط في ثبوت الحكم لا يستلزم تحققه
عند انتفاء ذلك الشرط وبالجملة مثل هذا الاستصحاب مردود ولا يصلح لاناطة الحكم به كما اشرنا اليه مرارا ومنها ان الاصل الجواز
وادلة التحريم غير تامة واذا ثبت الجواز المطلق ثبت الوجوب بالمعنى الاعم من العيني والتخييري لان الاباحة والكراهة منتفيان في العبادات
اتفاقا وفيه نظر لانا لا نسلم ان الاصل في العبادات الجواز بل الاصل فيها التحريم الى ان يرد النقل الدال عليه احتج القائلون بالتحريم بوجوه
الاول ان شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه لذلك اجماعا وفي حال الغيبة الشرط منتف فينتفي الانعقاد والاجماع المذكور نقله
ابن ادريس وابن زهرة الثاني ان الظهر ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف الا بفعلها الثالث انه يلزم من عدم القول به الوجوب العيني
لاقتضاء الادلة الى ذلك والمشرعون لها لا يقولون والجواب عن الاول بمنع الاجماع في صورة النزاع بل القدر المسلم اشتراط الامام او نائبه في زمان
الحضور وعند التمكن من ذلك لا مطلقا مع امكان الاستناد عندهم ايضا كما اتفق لبعض المتاخرين فان كلامهم من القدماء خال عن اعتبار هذا
الشرط وقد صرح بعضهم بعدمها واما اشتراطه في اصل المشروعية في زمان الغيبة فمما لا وجه له وكيف يدعى الاجماع عليه مع مخالفة معظم الاصحاب
فيه سلمنا اعتبار الاذن المطلق لكن نقول انه حاصل من الائمة الماضين كما مر في الاخبار السابقة سلمنا لكن الفقهاء منصوبون عن قبلهم
وهم يباشرون في زمان الغيبة ما هو اعظم من ذلك كالحكم والافتاء واقامة الحدود وغيرها وعن الثاني انا لا نسلم اشتغال الذمة
بالظهر في يوم الجمعة لا بد لذلك من دليل وعن الثالث انا لا نسلم اقتضاء جميع الادلة الى الوجوب العيني بل المستفاد من بعضها الرجحان المطلق
الشامل للوجوب العيني والتخييري سلمنا لكن نحن نقول بمقتضاه كما هو مذهب جماعة من الاصحاب احتج المدقق الشيخ علي على ما نقل من
اشتراط الفقيه في صحة صلوة الجمعة بان اذن الامام معتبر فيها مع حضوره وبغير حضوره او نائبه ومع عدمه يقوم الفقيه المقام لانه نائبه على
العموم وجملة ما ذكره من الدليل على المقدمة الاولى امور ثلثة الاولى ان النبي صلى الله عليه وآله كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين
للقضاء وكما لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون اذن الامام فكذا لا يجوز ان ينصب نفسه لامامة الجمعة قالوا وليس هذا قياسا
بل استدلال بالعمل المستمر في الاعصار الثاني رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المؤمنين ولا تجب على اقل
منهم الامام وقاضيه ومدعيا حق وشاهدا والذي يضرب الحدود بين يدي الامام الثالث انه اجماعي على ما نقله جماعة من الاصحاب
منهم المص والمحقق والشهيد في الذكرى والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة فكيف بنقل هؤلاء الاعيان والجواب عن الاول بعد تسليم ما ادعاه

من العمل المستمر منع دلالته على الشرطية لجواز ان يكون ذلك حسما لمادة النزاع وتسهيلا للامر وكما يتولونه الاخبار حتى يصلح للناس كلهم
عليه بغير تهييج ورد ولا استفادة من بيت المال لسهم وافر من حيث قيامه بهذه الوظيفة العظيمة من وظائف الدين ولهذه العلة كانوا
يعينون لامامة الصلوات والاذان وغيرهما من الامور الدينية مما لا يتوقف صحته على الاذن والتعيين اتفاقا ولم يزل الامر مستمرا في
هذه الامور في زمن ائمة العدل والجور الى زماننا هذا مع عدم الاحتمال لاشتراط في شيء منها وعن الثاني ان الخبر مهجور الظاهر
لان مقتضى ظاهره ان الجمعة لا تنعقد الا باجتماع الجماعة المذكورة في الخبر وهو خلاف الاجماع وايضا ظاهره يقتضي عدم الاكتفاء
بنائب الامام وهو خلاف الاجماع ايضا فيجب حمل الخبر على ان المراد من ذكر الجماعة المذكورين التمثيل لا الاشتراط اعتبارهم على الخصوص
مع ان صورة الجمع بينه وبين الاخبار السابقة خصوصا رواية محمد بن مسلم راوي هذا الخبر يقتضي المصير الى الحمل المذكور ومما
يؤيده ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة
كما يصنعون يوم الجمعة الحديث وقد يجاب باستضعاف سند الرواية لان في طريقها الحكم بن مسكين وهو غير مصرح بالتوثيق
في كتب الرجال وفيه نظر لان هذه الرواية موجودة في الفقيه ايضا باسناد الصحيح اذ ليس في طريقه من يتوقف في شانه الا علي بن احمد
ابن عيسى عبد الله بن احمد بن ابي عبد الله البرقي وابوه والظاهر وجودها غير قادح لانهما من مشايخ الاجازة وليسا من اصحاب الكتب
والمصنفات والرواية منقولة عن كتاب احمد بن ابي عبد الله بناء على ما صرح به الصدوق من ان جميع ما في الفقيه منقول من كتب معتمدة
وكتاب البرقي كان مشهورا معروفا عندهم وعلى هذا فذكر الرجلين المذكورين رعاية لاتصال السند بحسب الظاهر وان حصل الغناء عنه فوسطهما
غير قادح في صحة الرواية وعن الثالث ان الاجماع المدعى انما يختص بحال الحضور والتمكن من الاستيذان او في الوجوب العيني ولا
يتم الاستصحاب في زمان الغيبة على ما جرت عادتهم في مؤلفاتهم وهو صريح فيما ذكرناه قال الشيخ في ف بعد ان اشترط في الجمعة اذن الامام
او نائبه ونقل فيه الاجماع فان قيل ليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرايا والسواد من المؤمنين اذا اجتمعوا العدد من
الذي ينعقد بهم ان يصلوا جمعة قلنا ذلك ماذون فيه مرغب فيه ويجري ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم وقال الشيخ في طي الدلائل
ذكره في اول الباب باشتراط صحة انعقاد الجمعة بالسلطان العادل او من يامره ولا باس ان يجمع المؤمنون في زمان الغيبة بحيث لا ضرر عليهم
فيصلون بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة صلوا جماعة ظهرا اربع ركعات وقال في النهاية الاجماع في صلوة الجمعة فريضة اذا حصلت
شرائطه ومن شرائطه ان يكون هناك امام عادل او من نصبه الامام للناس بالصلوة ثم قال في اخر الباب ولا باس ان يجمع المؤمنون
في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلون جماعة بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة لكنهم يصلون اربع
ركعات ويجتزي على كلام الشيخ يجوز في سعة الجامع وهذه العبارات دالة على ان هذا الشرط مختص بزمان الحضور بل عبارات الخلاف
دالة على حصول الشرط في زمان الغيبة وقال المحقق في المع السلطان العادل او نائبه شرط وجوب الجمعة وهو قول علمائنا ثم استدل بما
سابقا من فعل النبي صلى الله عليه وآله والخلفاء بعده واحتج على اشتراط عدالة السلطان ثم قال لا يقال لوازم ما ذكرتم لما انعقدت ندبا مع عدم الامام لاستحباب
العلماء في الموضعين وقد اجمعوا ذلك لانا نقول اذا امكنت الخطبة لانا نجيب بان الندب لا يتوفر الدواعي على اعتماده فلا يحصل الاجماع المستلزم
للفتن الا نادرا وقال في موضع اخر لو لم يكن امام الاصل ظاهرا سقط الوجوب ولم يسقط الاستحباب وصليت جمعة اذا امكن الاجتماع
والخطبتان وبه قال الشيخ وانكره سلار واحتج على ما ذكره برواية الفضل بن عبد الملك وزرارة وعبد الملك السابقان وقال بعد ذلك في
موضع اخر لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة واطبق الجمهور على الوجوب لنا انا بينا ان الامام العادل
او من نصبه شرط الوجوب والتقدير عدم ذلك الشرط اما الاستحباب فلما بيناه من الاذن مع عدمه ولا يخفى ان هذه العبارات كالصريح
في ان الشرط المذكور الوجوب العيني عنده ويحتمل اختصاصه بزمان الحضور ايضا وقال المص في التذكرة ووجوبها يعني الجمعة على الاعيان
ثم قال يشترط في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع واستدل عليه بنحو ما في كلام المحقق ثم قال بعد ذلك وهل للفقهاء
المؤمنين حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين صلوة الجمعة اطبق علماؤنا على عدم الوجوب لانتفاء الشرط وهو ظهور الاذن
من الامام واختلفوا في استحباب اقامة الجمعة فاثبته ذلك واستدل عليه بالاخبار المذكورة وقريب منه كلامه في النهاية وهو كالصريح
في ان الشرط المذكور انما هو للوجوب وانه منتف في زمان الغيبة وانه لا يختص بالفقيه وذكره للفقيه من باب التمثيل لا الاشتراط وقال
في موضع اخر من التذكرة لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جماعة على الاقوى ولا يجب لفوات الشرط وهو

الامام او من نصبه واطبق الجمهور على الوجوب وقال الشهيد في الذكرى ان شرط وجوبها سبعة السلطان العادل وهو الامام او نائبه اجماعه ثم اخذ في ذكر شروط النائب الى ان قال اذن الامام له كما كان النبي ص ياذن لائمة الجمعات وامير المؤمنين ع بعده وعليه اطباق الامامية هذا مع حضور الامام واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان اصحهما وبه قال معظم الاصحاب الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان ويعلل بامرين احدهما ان الاذن حاصل من الائمة الماضين فهو كالاذن من امام الوقت واليه اشار الشيخ في الخلاف ويؤيده صحيح زرارة قال حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم ولان الفقهاء حال الغيبة يباشرون ما هو اعظم من ذلك بالاذن كالحكم والافتاء فهذا اولى والتعليل الثاني ان الاذن انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره ويبقى عموم القرآن والاخبار خاليا عن المعارض ثم نقل صحيحة عمر بن يزيد وصحيحة منصور بن حازم ورواية عبد الملك السابقات ثم قال والتعليلان حسنان والاعتماد على الثاني اذا عرفت ذلك فنقول قال الفاضلان يسقط وجوب الجمعة حال الغيبة ولم يسقط الاستحباب وظاهرهما انه لو اتى بها كانت واجبة مجزية عن الظهر فالاستحباب انما هو في الاجتماع بمعنى انه افضل الفردين الواجبين على التخيير وربما يقال بالوجوب المضيق حال الغيبة لان قضية التعليلين ذلك فما الذي اقتضى سقوط الوجوب الا ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار ونقل الفاضل فيه الاجماع انتهى كلامه وانت اذا تاملت هذه العبارات وجدتها دالة على عدم اعتبار الفقيه في صحة الجمع في زمان الغيبة وليس ما يصلح مستندا لهذا القائل الا تعبير المص في التذكرة والشهيد في الدروس بلفظ الفقهاء واللبيب المتامل يعلم انه غير دال على الاشتراط بل الغرض التمثيل والرد على ابن ادريس حيث ذهب الى عدم حصول الشرط وهو اذن الامام ثم يقال بعد التنزل ان الاذن حاصل للفقهاء لكونهم منصوبين من قبلهم ع كما يستفاد من كلام المص في التذكرة ثم نقول محتجا على القائل باشتراط الفقيه لا يخ اما ان يحصل الشرط وهو اذن الامام بحصول الفقيه ام لا وعلى الاول يلزم وجوب الجمعة عينا والقائل باشتراط الفقيه لا يقول به على ان عباراتهم صريحة في عدم حصول شرط الوجوب في زمان الغيبة وعلى الثاني لم يكن فرق بين حضور الفقيه وعدمه فتدبر ولو صلى الظهر من وجب عليه السعي الى الجمعة لم تسقط الجمعة عنه بل يجب عليه ان يحضر الجمعة فان ادركها صلاها والا اعاد ظهره لانه لم يات بالماموريه فلا يخرج عن عهدة التكليف فيجب عليه الاتيان بالجمعة مع الامكان والاعادة الظهر وصحته لتعلق التكليف بها ولا فرق بين العمد والسهو ولا بين ان يظهر في نفس الامر عدم الوجوب ام لا ولو صلى الظهر ناسيا ثم ظهر عدم التمكن من الجمعة لم يبعد القول بالصحة ولو لم يجتمع شرائط الجمعة لكن احتمل اجتماعها قبل خروج الوقت مع جهله فهل له تعجيل الظهر فيه وجهان اجودهما عدم الاجزاء لان صحة الظهر انما يترتب على انتفاء شرائط وجوب الجمعة وهو غير معلوم ويدرك الماموم الجمعة بادراك الامام راكعا في الثانية لا خلاف بين الاصحاب في ادراك الجمعة بادراك ركعة مع الامام نقل اتفاقهم على ذلك جماعة منهم ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن العرزمي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا وما رواه الشيخ والكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سالت ابا عبد الله ع عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال يصلي ركعتين فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعا وقال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة فان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع ركعات ورواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت وان فاتته فليصل اربعا ورواه الشيخ عن ابي بصير وابي العباس الفضل بن عبد الملك باسناد فيه القسم عنه ع واما ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الجمعة الا لمن ادرك الخطبتين فمحمول على نفي الفضيلة والكمال جمعا بين الادلة واختلف الاصحاب فيما يتحقق به ادراك الركعة فمعظمهم على انه يتحقق بادراك الامام راكعا في الثانية اليه ذهب الشيخ في ط والمرتضى والفاضلان وجمهور المتاخرين وذهب المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية وكتابي الحديث الى ان المعتبر ادراك تكبيرة الركوع في الثانية والاقرب الاول لنا ان الجمعة تدرك بادراك الركعة وتدرك الركعة بادراك الامام راكعا اما الاول فقد مر بيانه واما الثاني فيدل عليه ما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادركت الركعة وان رفع راسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة ورواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عنه ع بزيادة قوله وركعت بعد قوله فكبرت وما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد في الصحيح ورواه الكليني باسناد اخر عن سليمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة وما رواه الصدوق عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح

عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف ورواه الكليني والشيخ عنه باسناد فيه عبد الله بن محمد بن عيسى وهو غير موثق في كتب الرجال عن عبد الرحمن ع وروى الشيخ باسناد فيه ضعف عن معوية بن شريح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزاته تكبيرة لدخوله في الصلوة والركوع وعن جابر الجعفي قال قلت لابي جعفر ع اني امام قوما فاركع فيدخل الناس وانا راكع فكم انتظر فقال ما اعجب ما تسال عنه يا جابر انتظر مثلي ركوعك فان انقطعوا والا فارفع راسك وفي الصحيح عن صفوان عن ابي عثمان عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها وما رواه الصدوق باسناد ضعيف عن ابي اسامة انه سال ابا عبد الله ع عن رجل انتهى الى الامام وهو راكع قال اذا كبرت واقمت صلبك ثم ركع فقد ادرك وفي المقنعة قال رجل لابي جعفر ع اني امام مسجد الحي فاركع بهم واسمع خفقان نعالهم وانا راكع فقال اصبر ركوعك ومثل ركوعك فان انقطعوا والا فانتصب قائما احتج الشيخ في كتابي الحديث على القول الثاني بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال لي ان لم يدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا يدخل معهم في تلك الركعة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة وروى الكليني باسناد فيه محمد بن اسمعيل بن الراوي عن الفضل عن محمد بن مسلم قال قال لي ابو عبد الله ع اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة واول الشيخ بعض الاخبار السابقة بتاويل بعيد والجواب ان النهي في الرواية الاولى محمول على الكراهة ونفي الاعتداد في الرواية الثانية محمول على الكراهة ونفي الاعتداد في الرواية الثالثة محمول على نفي الاعتداد بها في الفضيلة ويكون الغرض التحريص على كمال السعي في عدم التاخير وانما حملناه على ذلك رعاية لقاعدة الجمع وابقاء الاخبار الكثيرة على ظاهرها فان هذه الاخبار الاصل فيها واحد وهو محمد بن مسلم بخلاف الاخبار الاولة ومقتضى هذا الوجه في الجمع ان المكلف مخير في الصورة المذكورة بين الدخول معهم في الصلوة وحكمه والاولى عدم الدخول معهم وهذا يجري في غير صلوة الجمعة ثم جاز للمكلف الاتيان بها جماعة وفرادى دون الجمعة على القول بوجوب الاتيان بها جماعة وفرادى عينا كما اخترناه وبالجملة الاخبار السابقة الدالة على وجوب ادراك صلوة الجمعة المتحقق بالدخول معهم في الصلوة في الصورة المذكورة اخص مطلقا من الاخبار المذكورة والخاص مقدم على العام لا يقال يمكن الاستدلال على القول الثاني بقوله ع في صحيحة الحلبي المتقدمة اذا ادركت الامام الى اخر الخبر لانا نقول يمكن الجمع بينها وبين الاخبار السابقة بوجهين احدهما العمل بظاهرها وتخصيص الحكم بالجمعة وان كانت الركعة في غيرها تدرك بادراك الامام راكعا الثاني ان يحمل قوله وقد ركع على انه قد رفع راسه من الركوع والترجيح للثاني صونا للاخبار الكثيرة المعتضدة بالشهرة عن التاويل ويقرب هذا التاويل على ان ادراك الامام قبل الركوع يشمل ما بعد تكبيرة الركوع فيوافق القول الثاني والمعتبر على هذا القول اجتماعهما في حد الراكع وهل يقدح فيه اخذ الامام في الرفع مع عدم تجاوزه حد الراكع فيه وجهان واعتبر المص في التذكرة ذكر الماموم قبل رفع الامام ومستنده غير معلوم ولو كبر وركع ثم شك هل كان الامام راكعا او رافعا لم يعتد وصلى الظهر للشك في ادراك الجمعة ويبني تحقيقه على ان الاصل عدم الرفع فيتم كونه ضعيفا معارضا بان الاصل عدم الادراك ولو يتفق ان الوقت لا يتسع لاقل الواجب من الخطبتين والركعتين فقيل لم تجب الجمعة وقيل يجب ان ادرك الخطبتين ومقدار ركعة وذهب المص في النهاية الى وجوب الدخول في الصلوة مع ادراك الخطبتين وتكبيرة الافتتاح والوسط القول اقرب لعموم قوله ع من ادرك من الصلوة ركعة ولو انفض العدد في الاثناء اتم الجمعة بعد ما حصل الشروع في الصلوة ثم انفض العدد وجب الاتمام جمعة ولم يبق الا الامام وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ ومن تاخر عنه قال الشيخ لا نص لاصحابنا فيه والذي يقتضيه مذهبهم انه لا يبطل الجمعة بعد الشروع واحتجوا على ذلك بتحريم ابطال العمل وان القدر الثابت اشتراط صلوة الجمعة بالعدد في الابتداء لا في الاستدامة وللعامة ههنا اقوال مختلفة منها اشتراط ان يكون الانفضاض بعد الاتيان بركعة تامة لقوله ع من ادرك ركعة من الجماعة فليضف اليها اخرى والمص في التذكرة نفى عن هذا القول الباس وهو ضعيف اذ لا دلالة في الخبر على المدعا والظاهر ان المعتبر في وجوب الاتمام حصول التكبير من الامام والمامومين فلو انفض العدد بعد ذلك لم يقدح ولا يعتبر حصول التكبير من العدد كما استقرب المص في التذكرة للدليل فيه وهو ظاهر المعتبر وغيره وربما يفهم من بعض عبارات المعتبر ان المعتبر حصول التلبس من العدد المعتبر ولو انفضوا قبل التلبس بالصلوة سقطت الجمعة سقوطا مراعى بعدم عودهم وحصول من يتم به العدد المعتبر في الجمعة سواء كان في اثناء الخطبة او قبلها ولو عادوا بعد انفضاضهم بنى الامام على الخطبة وان طال الفصل على الظاهر لحصول الخطبة وعدم ثبوت اشتراط الموالاة ولو انفضوا في اثناء الخطبة فالظاهر وجوب اعادة الخطبة من راس ويجب تقديم الخطبتين على الصلوة

هذا مشهور بين الاصحاب وقال المص في المنتهى لا نعرف فيه مخالفا واستدلوا عليه الى فعل النبي ص والائمة والصحابة والتابعين وروى ابو مريم
عن ابي جعفر ع قال سألته عن خطبة رسول الله ص اقبل الصلوة او بعد فقال قبل الصلوة ثم يصلي ويستفاد ذلك من صحيحة عبد الله بن سنان
الآتية في المسئلة الآتية لكن روى الصدوق في الفقيه مرسلا عن الصادق ع اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان لانه كان
اذا صلى لم يقف الناس على خطبته ويتفرقوا وقالوا ما نصنع بمواعظه وهو لا يتعظ بها وقد احدث ما احدث فلما رأى ذلك قدم الخطبتين
على وهل لفظة الجمعة في هذه الرواية سهو من الناسخين بدل العيد ويدل على رجحان تقديم الخطبتين صحيحة محمد بن مسلم الآتية في المسئلة
الآتية ورواية سماعة السابقة عند تحقيق ما يعتبر في الخطبة وبالجملة لا شك في رجحانه واما الوجوب والاشتراط ففي اثباتهما اشكال لو
لم يكن اجماعيا ويمكن الاستدلال عليه بان اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يتوقف عليه فيكون متعينا وفيه تامل ويجب تأخيرهما
عن الزوال اختلف الاصحاب في وقت الخطبة فذهب المرتضى وابن ابي عقيل وابو الصلاح الى ان وقتها بعد الزوال فلا يجوز تقديمها عليه
واختاره المص ونسبه في التذكرة الى معظم الاصحاب وقال الشيخ في ... يجوز ان يخطب عند وقوف الشمس فاذا زالت صلى الفرض وقال في النهاية
والمبسوط ينبغي للامام اذا قرب من الزوال ان يصعد المنبر ويأخذ في الخطبة بمقدار ما اذا خطب الخطبتين زالت الشمس فان زالت نزل
فصلى بالناس واختاره ابن البراج وذهب جمع الى وجوب صعود المنبر بمقدار ما اذا خطب زالت الشمس وان خطب قبل الزوال والاقرب جواز
ايقاع الخطبتين قبل الزوال وهو مختار المحقق ومال اليه الشهيد لنا ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال كان رسول الله ص يصلي الجمعة حين تزول الشمس ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل وجه الدلالة
ان المستفاد من قوله الظل الاول ما كان قبل حدوث الفيء بقرينة قول جبرئيل ع يا محمد قد زالت الشمس فانزل ويحتمل بعد الزوال في اول
الفيء بقدر شراك بناء على انه مقدار قليل لا يكاد يحصل العلم اليقيني بالزوال قبل ذلك وقد يقال ان الظل لا يطلق على الفيء الحادث
حقيقة وهو المنقول عن جماعة من اهل اللغة وعلى هذا يقوى الاستدلال لكن ذلك لم يثبت عندي ويجيب هذا الدليل بان الاستدلال
انما يصح لو تحقق اختلاف المضاف اليه فيمكن ان يراد به اول الظل وهو الفيء الحاصل بعد الزوال بغير فصل كما يدل عليه قوله ع ان رسول الله
كان يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك فان ادراك الصلوة بعد الزوال حين طابقه نصف النهار قدر شراك يستدعي وقوع الخطبة
او شيء منها بعد الزوال ويكون معنى قول جبرئيل ع يا محمد قد زالت الشمس انه لم يحصل انها قد زالت قدر الشراك فانزل وصل وفيه عدول
عن الظاهر واجاب المص في المختلف بالمنع من دلالة الخبر على صورة النزاع لاحتمال ان يكون المراد بالظل الاول هو الفيء الزائد على ظل المقياس فاذا
انتهى في الزيادة الى محاذاة الظل الاول وهو ان يصير ظل كل شيء مثله وهو الظل الاول نزل فصلى بالناس ويصدق عليه ان الشمس قد
زالت ... لانها عن الظل الاول وفيه بعد وعدول عن الظاهر مع استلزامه وقوع الجمعة بعد فوتها عند المص وهو صيرورة ظل كل شيء
مثله ولنا ايضا الاخبار الكثيرة الدالة على ان اول وقت صلوة الجمعة اول الزوال وهو يقتضي جواز ايقاع الخطبة قبل الزوال وقد مر طرف من
تلك الاخبار عند شرح قول المص ووقتها عند زوال الشمس واحتج الشيخ باجماع الفرقة ايضا وهو اعلم بما ادعاه احتج المانعون بقوله تعالى
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله اوجب السعي بعد النداء الذي هو الاذان فلا يجب قبله وبما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم
في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب لا يصلي الناس ما دام
الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرء قل هو الله احد ثم يقوم فيفتح خطبته ثم ينزل فيصلي بالناس ثم يقرء بهم في الركعة الاولى
بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبان الخطبتين بدل من الركعتين فكما لا يجوز ايقاع المبدل قبل الزوال فكذا البدل وبانه يستحب صلوة
ركعتين عند الزوال وانما يكون ذلك اذا وقعت الخطبة بعده والجواب عن الاول انه موقوف على عدم جواز الاذان يوم الجمعة قبل الزوال
وهو ممنوع لا يقال قد مر سابقا ان عدم جواز ايقاع الاذان قبل دخول وقت الصلوة اتفاق بين علماء الاسلام لانا نقول الخطبتان
بمنزلة بعض الصلوة فاذا دخل وقت الخطبتان فكانه دخل وقت الصلوة وبالجملة العقل المسلم حصول الاتفاق على عدم جواز الاذان
قبل وقت الخطبتين لا وقت الصلوة على ان هذا لازم على المانعين ايضا اذ على قولهم وقت الصلوة بعد الزوال بمقدار الخطبتين فاذا
جاز الاذان في اول الزوال يلزم جوازه قبل دخول الوقت ومما ذكرنا يعلم الجواب عن الثاني على ان الخبر غير دال على وجوب ما اشتمل عليه
بعينه ... ما الاختلاف في استحبابه واما الاخيران فضعفهما ظاهر لا يحتاج الى الاطالة ويجب الفصل بين الخطبتين بجلسة خفيفة على المشهور
بين الاصحاب واستشكل المص في المنتهى وتردد المحقق في المعتبر قال وجه الوجوب فعل النبي ص والائمة الجمع بينهما ولما روي عن اهل البيت ع

طرق

طرق احدهما رواية معوية بن وهب الاتي سلفت عن ابي عبد الله ع قال يخطب وهو قائم ثم يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها ووجه الاستحباب انه فصل
بين ذكرين جعل للاستراحة فلا يتحقق فيه معنى الوجوب ولان فعل النبي ص كما يحتمل ان يكون تكليفا يحتمل انه للاستراحة وليس فيه معنى التعبد
ولانا لا نعلم الوجه الذي اوقعه عليه فلا يجب المتابعة انتهى كلامه والكلام في وجوب الطمأنينة فيه كما في وجوب الجلوس والاولى السكوت في
حال الجلوس لرواية معوية بن وهب السابقة عند شرح قول المص والخطبتان من قيام ويحتمل ان يكون المراد بقوله لا يتكلم فيها النهي
عن التكلم بشيء من الخطبة حالة الجلوس ويستحب ان يكون الجلسة بقدر قراءة قل هو الله احد لحسنة محمد بن مسلم السابقة في المسئلة
المتقدمة وذكر المص وغيره انه لو عجز عن القيام في الخطبتين فصل بينهما بسكتة وهو غير بعيد واحتمل في التذكرة الفصل بينهما
بالاضطجاع وهو ضعيف ويجب رفع صوته حتى يسمع العدد المعتبر فصاعدا اوجبه المحقق في الشرايع وهو في موضع ووجه اصالة
عدم الوجوب وان الغرض من الخطبة لا يحصل بدون الاسماع ويؤيده فعل النبي ص والائمة وتوقف البراءة اليقينية عليه ولو حصل
مانع سقط الوجوب واحتمل بعضهم سقوط الصلوة ح لعدم سقوط الشرط في الصلوة على هذا الوجه وفيه تامل ولو صليت الجمعة
فرادى لم يصح وقد مر ما يدل عليه سابقا ولو اتفقت جمعتان بينهما اقل من فرسخ بطلتا ان اقترنتا لامتناع الحكم بصحتهما ولا
اولوية لاحدهما فيكون البطلان ثابتا لهما ويجب عليهما الجمع مجتمعين او متفرقين بما يجوز معه التعدد ان بقي الوقت ويتحقق الاقتران
باستوائهما في التكبير عند علمائنا واكثر العامة والروايات التي هي الاصل في هذا الحكم غير ناهضة باثبات هذا التحديد فاذن التعويل
على الاجماع ان ثبت وهل المعتبر اول التكبير او اخره او المجموع منه اوجه وبالاوسط صرح المص في النهاية واعتبر بعض العامة الشروع في الخطبة
لقيامها مقام ركعتين وقال بعضهم يعتبر بالفراغ وان تساويا فيه بطلتا وان سبقت احدهما بالتسليم صحت دون الاخرى واطلاق
كلام الاصحاب وصريح بعضهم عدم الفرق بين ما اذا علم كل فريق بالاحرام لا مع حصول العلم بالاقتران بعد الفراغ ويشكل بان
الاتيان بالمأمور به ثابت لكل من الفريقين لاستحالة التكليف بالغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه وبالجملة ليس
للروايات التي هي مستند الحكم دلالة واضحة على استحباب الحكم في الصورة المذكورة الا بتكلف بان يقال قوله ع ولا يكون بين الجماعتين
اقل من ثلثة اميال يرجع الى انه لا يتحقق بين جماعتين صحيحتين في الجملة اقل من هذا المقدار وحمل الخبر على ظاهره من معنى النفي
اولى من حمله على النهي وعلى هذا يلزم بطلان الجمعتين اذا كان بينهما اقل من هذا المقدار مط بمقتضى الخبر وعلى هذا لا يبعد ثبوت
الاقتران بتشاهد بين عدلين اذا كان في مكان يسمعان التكبير كما صرح به بعض المتاخرين ولا حاجة الى اعتبار الامامين في تساوي
الاذن من الامام على ما سبق تحقيقه والا اللاحقة لسبق انعقاد الاولى واستجماعها الشرايط الصحة فان مخالفة الوحدة الواجبة انما
نشأ من الفرقة اللاحقة وقال في التذكرة ان صحة السابقة وبطلان اللاحقة مذهب علمائنا اجمع وح يجب على اللاحقة اعادة
الظهر ان لم يدرك الجمعة مع الفرقة الاولى والتباعد بما تصح معه التعدد واعتبر الشارح الفاضل في صحة السابقة عدم علم كل من الفريقين ب...
صلوة الاخرى والا لم يصح صلوة كل منهما للنهي عن الانفراد بالصلوة عن الاخرى المقتضي للفساد ولقائل ان يمنع تعلق النهي بالسابقة
فان النهي انما وقع عن التعدد وهو غير حاصل من السابقة فانا لسوء انما يستند الى العلة المستقلة او الجزء الاخير منها الذي
لا ينفك المعلول عنه وليست السابقة العلم بالسبق والظن عند تعذر العلم وان يعلم او يظن انتفاء جمعة اخرى مقارنة لها او سابقة
عليها اذ مع احتمال السبق وعدمه لا يحصل العلم بامتثال التكليف لان هذا مبني على ان النهي عن الشيء هل يقتضي الاجتناب عما يشك
في كونه فرد الحرام لا وعلى الاول يصح اعتبار العلم او الظن المذكور ولان النهي انما وقع عن الصلوة اللاحقة والمقارنة فيجب التحرز عنها
فيما احد الامرين وعلى الثاني يكفي في صحة الصلوة عدم العلم بكونها لاحقة او مقارنة مع ان الراجح الاخير لانا نقول المستند
في اعتبار العلم او الظن المذكور حصول الامر بجمعة لا يكون مقارنة او لاحقة فانه اذا ورد الامر بالجمعة ثم ورد النهي عن الجمعة المقارنة
او اللاحقة يلزم منه تخصيص الامر المذكور او لا بجمعة لا يكون مقارنة ولا لاحقة وامتثال هذا التكليف يستدعي العلم او الظن بانتفاء
الوصفين وليس المستند مجرد النهي عن الجمعة المقارنة واللاحقة حتى يتجه الحكم التفصيل المذكور تامل فان فيه دقة والظاهر المستفاد
من الاخبار الدالة على وجوب صلوة الجمعة انه متى تحقق جمعتان يجب ان يكون بينهما المسافة المذكورة فالتكليف وجوب اعتبار المسافة
بين الجمعة وجمعة اخرى او اعتبار السبق انما يتحقق اذا حصل العلم بوجود جمعة اخرى كما هو شأن الامر المعلق بالشرط فالمأمور به صلوة جمعة
يراعى فيه هذه الشرطية وعلى هذا لا يلزم في امتثال التكليف العلم او الظن بانتفاء جمعة اخرى سابقة او مقارنة نعم يعتبر العلم او الظن بعدم
السبق والمقارنة او حصول المسافة عند العلم بحصول جمعة اخرى لا مط وبالجملة لا يتضح دلالة الاخبار على اكثر من ذلك فقد يرتقي الاشكال

في صورة ظن العرفين الاولى حصول جمعة متأخرة مع عدم علم احدهما بالجمعة المتقدمة فروح فالحكم لصحة السابقة لا يصفو عن كدر الاشكال ولا
يخفى ان ظاهر اطلاق الاصحاب عدم الفرق في بطلان اللاحقة بين علمهم بسبق الاولى ويشكل التعميم بناء على استحالة توجه النهي الى الغافل و
عدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه ويمكن ان يتكلف في اثبات ما ذكر في المسئلة المتقدمة وكذا تبطل الصلوة المشتبهة وفيه مسائل
الاولى ان يكون السابق مخففا لكنه اشتبه سواء علم حصول جمعة سابقة معينة واشتبهتا او علم جمعة سابقة في الجملة ولم تتعين والوجه وجوب
الاعادة في الصورتين وجود الشك في حصول شرائط الصحة فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال ويجيء في صورة الظن كل فرقة
بعدم سبق الاخرى الاشكال السابق وكذا في صورة علم كل فرقة بالجمعة الاخرى واختلف الاصحاب في ان الواجب على الفريقين صلوة
الظهر او الجمعة فذهب الاكثر الى ان الواجب عليهم صلوة الظهر لا الجمعة للعلم بوقوع جمعة صحيحة فلا يشرع جمعة اخرى عقيبها ولما لم يكن معينة
وجبت الظهر عليهما لحصول علم البراءة بدون ذلك وقال الشيخ في المبسوط يصلون جمعة مع اتساع الوقت لان الحكم بوجوب الاتيان عليهما
يقتضي عدم كون الصلوة الواقعة منهما مقبولة في نظر الشرع واستوجهه بعض المتأخرين بان الامر بصلوة الجمعة عام وسقوطها بهذه
الصلوة التي يستبين انه للذمة غير معلوم وتحقيق المقام ان نقول لا يخلو اما ان يعتبر في امتثال التكليف بصلوة الجمعة العلم او الظن بعدم
حصول جمعة اخرى سابقة او مقارنة يلزم لا وعلى الاول يحتمل وجوب الظهر لانه لا يمكن الاتيان بالجمعة المكلف بها على وجه الامتثال بها ما يطلق
كونه غير لاحقة ولا مقارنة لجمعة اخرى وهي غير متحققة في الفرض المذكور فيثبت وجوب الظهر ويحتمل ايجاد وجوبهما جميعا لان تعين وجوب
وجوب الظهر انما يكون عند تعذر الاتيان بالجمعة المتصفة بكونها غير لاحقة ولا مقارنة لاخرى فهو غير معلوم وكذا تعين وجوب الجمعة
انما يكون عند التمكن من الاتيان بالجمعة الموصوفة وهو ايضا معلوم فيلزم وجوبهما معا تحصيلا للبراءة اليقينية وعلى الثاني وهو الاحتمال
الراجح كما اشرنا اليه وهو ان لا يعتبر العلم او الظن المذكور مط بل يعتبر عند حصول العلم بجمعة اخرى صحيحة لفريق الظن والعلم بعدم كون هذه الجمعة
التي يأتي بها لاحقة ولا مقارنة اذا لم يكن بينهما المسافة المعتبرة فالواجب الجمعة اذ لم يحصل العلم لواحد من الجماعة بحصول جمعة اخرى صحيحة لفريق
لجواز ان يكون الجمعة الصحيحة له دون فرقة اخرى لان كل منهم لا يخرج عن احد الامرين الاتيان بالجمعة ثانيا او الاتيان بالجمعة لاحقا وكلاهما لا يجوز
الاقدام عليه الا مع العلم بكونه باحد الوصفين على الخصوص لا مط فان الاتيان بالجمعة ثانيا انما يحرم عند العلم بالاتيان بالجمعة الصحيحة اولا
لا مط وكذا الاتيان بالجمعة اللاحقة يحرم عند العلم بجمعة سابقة لا مط وعلى القول الثالث لو تباعد الفريقان بالنصاب بان خرج احدهما من المصر و
اعاد وجبت الجمعة لم يجب لامكان كونه سبقت جمعتهم الذين خرجوا من المصر فلا يجب من المتخلفين الجمعة لسبق جمعة اخرى صحيحة في الناقص عن
النصاب ما لو خرجا منه جميعا وبعدوا بمقدار النصاب يتعين عليهم فعل الجمعة مع سعة الوقت اما مجتمعين او متباعدين بمقدار النصاب
الثانية ان لا يكون السابق مخففا باشتباه السبق والاقتران وفي عدم جواز الاكتفاء مط اشكال لعلم وجهه مما سبق واختلف الاصحاب في حكمها
فذهب الشيخ ومن تبعه الى وجوب اعادة الجمعة مع سعة الوقت لعموم الاوامر المقتضية للوجوب والاصالة عدم تقدم كل من الجمعتين على الاخرى
وفي الاخير ضعف واضح وذهب المص في جملة من كتبه الى وجوب الجمع بين الفرضين لان الواقع ان كان الاقتران فالفرض الجمعة وان كان السبق
فالظهر فلا يحصل يقين البراءة بدونهما وفيه انا لا نسلم وقوع السبق بدون العلم به يقتضي وجوب الظهر واحتمل في التذكرة وجوب الظهر خاصة
لان الظاهر صحة احديهما لندور الاقتران جدا وكان جاريا مجرى المعدوم وللشك في شرط الجمعة وهو عدم سبق اخرى وهو يقتضي الشك
في المشروط وفيه انا لا نسلم ان شرط صحة الجمعة عدم سبق اخرى بل يكفي عدم العلم بسبق اخرى في بعض الموارد والاقرب مذهب الشيخ وبعلم
وجهه مما حققنا سابقا والمعنى بعضه لا يجب عليه الجمعة وان اتفقت يوم خلافا للشيخ وقد سبق تحقيق هذه المسئلة ويحرم السفر يوم الجمعة
بعد الزوال قبلها او صلوة الجمعة والظاهر انه اجماعي بين علمائنا كما نقل المص في المنتهى والتذكرة واليه ذهب اكثر العامة والحجة عليه ان ذمته مشغولة
بالفرض والسفر مستلزم للاخلال به فيكون حراما وهذا مبني على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص كما هو التحقيق واعترض عليه
بانه على هذا التقدير يلزم من تحريم السفر عدم تحريمه وكلما ادى وجوده الى عدمه فهو باطل اما الملازمة فلانه لا مقتضى لتحريم السفر الا
لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم يسقط الجمعة فلا يحرم السفر لانتفاء المقتضي واما بطلان اللازم فظ ويحصله ان علة
تحريم السفر استلزام السفر للفوات وهي غير ثابتة على تقدير كون السفر حراما فتحريم السفر مستلزم لانتفاء علة حرمته وكلما استلزم
انتفاء علة وجوده فهو منتف فيلزم انتفاء الحرمة وهذا الاعتراض مختص بصورة امكان الجمعة في الطريق على القول بتحريم السفر ومبني على
اختصاص الترخيص بالسفر المباح وجوابه انا لا نسلم ان علة حرمة السفر استلزام السفر للفوات ولا ان علتها حصول الفوات الواقع او على تقدير
السفر بل علته حرمة السفر استلزام جوازه لجواز تفويت الواجب المنتفي فيكون ملزوما وهو جواز السفر منتفيا والاستلزام المذكور ثابت سواء

كان السفر مباحا او حراما فتحريم السفر ليست مستلزمة لانتفاء العلة المقتضية لحرمته هذا ان قلنا ان التحريم شامل لصورة التمكن من اقامة الجمعة
في حال السفر لكن الظ خلاف ذلك ان لو يثبت الاجماع وكان بين يدي المسافر جمعة اخرى يعلم ادراكها في محل الترخص جاز سفره كما ذهب اليه بعض
الاصحاب واختاره المدقق الشيخ علي وذهب جماعة الى عموم التحريم في الصورتين والاجماع المنقول سابقا يعم الجميع لنا ان المقتضي للتحريم تفويت
الجمعة وهو غير لازم في صورة التمكن اذ الاتمام تم من اقامة الجمعة في السفر فان قلت على هذا يلزم ان يكون الجمعة في السفر واجبة عليه مع انه
خلاف النصوص قلت التخصيص لازم في النصوص الدالة على عدم وجوب الجمعة على المسافر بان يخص بمسافر لم يتوجه اليه التكليف قبل السفر
بيان ذلك ان ههنا حكمان عامان احدهما ان كل حاضر يجب عليه صلوة الجمعة وثانيهما ان كل مسافر لم يجب عليه صلوة الجمعة والمكلف قبل انشاء
السفر داخل في موضوع الحكم الاول ومقتضاه ايجاب الجمعة عليه سواء اوقعها في حال الحضور او في حال السفر اذ لا يتعلق بنوع منها فاذا تركها في
حال الحضور ثم سافر وجب عليه الاتيان بها في هذه الحالة فالحكم الاول لعمومه اقتضى وجوب الجمعة على ان يكون العبد هذا الموجود في
مقتضى عموم الحكم الثاني عدم الوجوب عليه في الصورة المذكورة فلا بد من ابقاء احدهما على العموم والتخصيص في الاخر والترجيح لتعميم الاول
للاجماع على وجوب الجمعة على الحاضر مط من غير ان يكون مشروطا بعدم صدق السفر عليه لاحقا على ان ارتكاب التخصيص في الحكم الاول
يوجب زيادة التخصيص في الاية والاخبار العامة فان قلت السفر الموجب للترخيص مختص بالسفر المباح فيرجع مآل الحكم الثاني الى قولنا كل مسافر
بسفر مباح لم يجب عليه الجمعة ح لو قلنا بان السفر محرم في الصورة المذكورة لا يلزم تخصيص في شيء من العامين اصلا فتعين القول به
لان الاصل عدم التخصيص قلت بعد تسليم اختصاص الترخيص بالسفر المباح ان الاسفار المحرمة خارجة عن هذا الحكم العام وهو مخصص و
يخرج السفر المبحوث عنه عن الحكم بدليل من دار ارتكاب تحريمه لا يوجب ابقاء العام على عمومه نعم لو كان مستند القول باختصاص الترخيص
بالسفر المباح نص كان لهذا الكلام وجه بان يقتصر الكلام بانضمام ذلك النص الى قولنا كل سفر مباح لم يجب فيه الجمعة ح فالقول بتحريم
هذا السفر يوجب القاء هذا العام على عمومه لكنه مندفع عند التدبر اذ هو عند التأمل والتخصيص في قوة اثبات اللغة بالترجيح ومثله
في المال فالتعويل عليه مشكل واستدل المص في التذكرة على تحريم السفر بعد الزوال بما روي عن النبي ص من سافر من دار اقامته يوم الجمعة
دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته والوعيد لا يلحق المباح وهو ضعيف لان الظاهر ان الرواية عامية وحملها على التحريم و
تخصيصها بما بعد الزوال ليس اولى من حملها على الكراهة واستدل عليه بعضهم بفحوى قوله تعالى وذروا البيع اذ الظاهر ان النهي عن البيع انما وقع
لمنافاته السعي الواجب كما يشعر به التعليل المستفاد من قوله تعالى ذلكم خير لكم فيكون السفر المنافي فيما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابي بصير عن
ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تخرج في يوم عيد فانظر الصبح واشرق لبلد ولا تخرج حتى تشهد ذلك العيد واذا حرم السفر بعد الفجر في العيد
حرم بعد الزوال في الجمعة بطريق اولى لان الجمعة اكد من العيد وفي الدليلين ضعف قال الشارح الفاضل ومتى سافر بعد الوجوب كان
عاصيا فلا يترخص حتى تفوت الجمعة فيبتدئ السفر من موضع تحقق الفوات قاله الاصحاب وهو يقتضي عدم الترخص للمسافر الذي يفوت
لسفره الاشتغال بالواجب من تعليم ونحوه لو يحصل في حالة الاقامة اكثر من حالة السفر لاستلزامه ترك الواجب المضيق فهو اولى من
خصوصا مع سعة دفعها ورجاء حصول جمعة اخرى ولا معه واستلزام الحرج كون اكثر المكلفين لا ينفكون عن وجوب التعلم فيلزم عدم
تقصيرهم وفوات اغراضهم التي بها نظام النوع غير ضائر والاستبعاد غير مسموع انتهى وهو مبني على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن
ضده الخاص وهو لا يقول به لكنه موافق للتحقيق فما ذكره صحيح كلما كان السفر منافيا للاشتغال بالتعليم الواجب المضيق الا في حق المقدار
الذي يجب تعلمه على كل مكلف اشكال وعسر وقد قال بعض افاضل الشارحين ليس في الكتاب والسنة ما يدل على وجوب التعلم على الوجه الذي
اعتبره المتأخرون بل المستفاد منهما خلاف ذلك كما يرشد اليه تيمم عمار وطهارة اهل قبا واطال الكلام في هذا الباب وقوى عدم الوجوب و
الاكتفاء في الاعتقادات الكلامية باصابة كيف اتفق وان لم يكن عن دليل ووافقه بعض افاضل المتأخرين عنه وهو عند التأمل لا يوافق
القواعد الصحيحة العقلية على ما اظن وتحقيق هذا المقام يحتاج الى زيادة تطويل لا يناسب هذا الكتاب فرعان الاول لو كان
السفر واجبا كالحج والغزو مع التضيق او مضطرا اليه انتفى التحريم على اشكال في السفر الواجب الثاني لو كان بعيدا عن الجمعة بفرسخين فما زاد
فخرج مسافرا في صوب الجمعة قيل يجب عليه الحضور عينا وان صار في محل الترخص لانه لولاه لحرم عليه السفر وكان هذا شانه يجب عليه
قبل الزوال فيكون سببا لوجوب سابقا على السفر كما في الاتمام لو خرج بعد الزوال واحتمل في الذكرى عدم كون هذا المقدار محسوبا من
المسافة لوجوب قطعه على تقديره ويجري مجرى الملك في اثناء المسافة قال ويلزم من هذا خروج قطعه من السفر عن اسمه بغير موجب مسقط

قال بعض المتأخرين ويمكن القول باختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال وان وجوب السعي في الجمعة قبله للبعيد انما يثبت مع عدم انشاء المكلف
سفرا يسقط الوجوب ولم يكن بعيدا من الصواب والظ عدم جواز انشاء السفر اذا كان قبل زوال العلة ووجوب السعي وهو زمان لا يدرك الجمعة
الا اذا سعى سقطت الجمعة والا وجبت عليه وان يصدق عليه اسم المسافر ووجهه يعلم مما حققناه سابقا ويحرم الاذان الثاني اختلف
الاصحاب في الاذان الثاني فذهب الشيخ في ط والمحقق في المعتبر الى انه مكروه وذهب ابن ادريس وجمهور المتأخرين الى انه محرم احتج القائلون بالتحريم
بان الاتفاق واقع على ان النبي لم يفعله ولا امر بفعله والامر بتشريعه حيث كان بدعة كالاذان للنافلة والمروي ان اول من فعل ذلك
عثمان قال الشافعي ما فعله النبي وابو بكر وعمر احب الي وقيل اول من فعل ذلك معاوية وهو محتمل ان قصد به كونه عبادة على هذا
الوجه واحتجوا ايضا بما رواه الشيخ عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة لانه ثالث بالنسبة الى الاذان و
الاقامة الموظفين شرعا ورده المحقق باستضعاف السند قال في الذكرى ولا حاجة الى الطعن في السند مع قبول الرواية التأويل وتلقي
الاصحاب لها بالقبول بل الجواب ان لفظ البدعة ليس بصريح في التحريم فان المراد بالبدعة ما لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وآله ثم تجدد بعده وهو ينقسم الى محرم
ومكروه ويرد عليه ان الظ من البدعة التحريم وقد روى الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل في الصحيح عن الصادقين عليهما السلام ان كل بدعة ضلالة
سبيلها الى النار نعم يمكن ان يق يحتمل ان يكون المراد من الاذان الثالث الاذان للعصر فلا تدل الرواية على المدعا غير واضح واختلف كلامهم
في تفسير الاذان الثاني فقيل ما وقع ثانيا بالزمان بعد اذان اخر واقع في الوقت من مؤذن واحد او قاصد لكونه ثانيا سواء كان بين يدي
الخطيب او على المنارة او غيرهما وقيل ما وقع ثانيا بالزمان والقصد لان الواقع اولا هو المأمور به والمحكوم بصحته فيكون التحريم متوجها
الى الثاني وقيل انه ما لم يكن بين يدي الخطيب لانه الثاني باعتبار الاحداث سواء وقع اولا او ثانيا بالزمان لما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون
عن جعفر عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون والرواية ضعيفة السند معارضة بما رواه الشيخ
عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج بعد الاذان فيصعد المنبر الحديث وهو صريح في
الاذان وهو صريح في استحباب الاذان قبل صعود الامام المنبر فيكون الحادث غيره وقال ابن ادريس الاذان الثاني ما يفعل بعد نزول الامام
مضافا الى الاذان الذي عند الزوال ويحرم البيع وشبهه من العقود والايقاعات بعد الزوال اجمع العلماء كافة على تحريم البيع بعد الاذان
للجمعة نقل الاجماع عليه المص في المنتهى والتذكرة ويدل عليه قوله تعالى وذروا البيع لانه في قوة ان يقال اتركوا البيع بعد النداء فيكون البيع حراما
فاما الاستدلال عليه بقوله تعالى فاسعوا بناء على ان الفورية تستفاد من ترتب الجزاء على الشرط او على ان قوله تعالى وذروا البيع قرينة
على ارادة الفور من الامر بالسعي واذا كان الامر بالسعي للفور وكان البيع محرما منافيا للسعي والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فيحرم ما ينافيه من
[illegible] من عدم وجوب السعي فورا بل يتضيق بضيق وقت الصلاة فلا يصلح للقائلين بالتوسعة الاستناد اليه بضعفه لابتناء الثاني على
عموم الدعوى بل يخص بصورة المنافاة ثم لا يخفى ان المذكور في عبارات الاصحاب تحريم البيع بعد الاذان حتى ان المص في المنتهى والنهاية
نقل اجماع الاصحاب على تحريم البيع قبل النداء ولو كان بعد الزوال قال في المنتهى لا نعرف خلافا بين اهل العلم في مشروعية الاذان عقيب
صعود الامام المنبر وهو الاذان الذي يحرم به البيع ويتعلق به وجوب السعي وينبغي فعله مع اذان المؤذنين في المنار وقال بعض
فاذا صعد الخطيب المنبر اذن المؤذن حرم وهو مذهب علماء الاصحاب الى قوله ولا يحرم بزوال الشمس ذهب اليه طائفة اجمع بل يكون
مكروها ونسبه الى جماعة التابعين واكثر اهل العلم ونسب الى مالك واحمد تحريم البيع بعد الزوال فما اختاره في هذا الكتاب من اناطة
التحريم بالزوال واختاره الشارح الفاضل محل تأمل وبقي الكلام في تحقيق ما يشبه البيع من ساير العقود والايقاعات ولعل المص علم التحريم
قال المحقق في المعتبر وهو اشبه بالمذهب واستشكله المص في جملة من كتبه وتوقف في بعضها الى التحريم ووافقه جماعة من الاصحاب استنادا
الى المشاركة في العلة المومي اليها بقوله ذلكم خير لكم وهو ضعيف وربما يحتج عليه بقوله تعالى فاسعوا السعي ومنافاته لمطلق المعاوضة واستخبرها
ما فيه قال في الذكرى ولو حملنا البيع على المعاوضة واستخبرها ما فيه قال في الذكرى ولو حملنا البيع على المعاوضة المطلقة الذي هو
الاصل كان مستفادا من الاية تحريم غيره ويمكن تعليل التحريم بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده ولا ريب ان السعي مأمور به فيتحقق النهي
عن كل ما ينافيه من بيع وغيره ويرد عليه على الاول ان مطلق المعاوضة غير المعنى المتبادر من البيع عرفا وشرعا سلمنا التساوي لكن لا نعلم
كون المراد مطلق المعاوضة غير المعنى المتبادر عرفا وشرعا سلمنا التساوي لكن لا يتعين كون المراد مطلق المعاوضة حتى يحتاج الى ان
عدم التحريم وعلى الثاني انه مخالف لما ذهب اليه الشيخ في مواضع من كتابه من عدم كون الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن ضده الخاص ولا يتسع

الدعوى

الدعوى لا اختصاصه بالمنافي وهل الشراء مثل البيع في التحريم ظ الاصحاب ولعل المراد بالبيع المذكور في الاية اعم من الشراء وان كان للمناقشة فيه
مجال ولو كان احد المتعاقدين ممن لا يجب عليه خلاف فذهب جماعة من المتأخرين الى التحريم وذهب المحقق الى عدم التحريم ووافقه الشيخ فانه
كرهه ولم يحرمه استنادا الى الاصل حجة الاول انه معاونة على المحرم وقد نهى الله تعالى عنه بقوله عز وجل ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
وهو لا يفيد عموم الدعوى اذ قد لا يكون معاونة كما اذا وقع الايجاب من غيره بان يكون المشتري مدخل فيه قبل الايجاب لو لم يقبل لم يتحقق البيع
فلا يتصف بالتحريم فلفعل المشتري مدخل في حصول الحرام لانه يقول تأثير الفعل في اضعاف فعل الغير بالتحريم مما لا وجه له فالظ تحريم
الايجاب وان لم يتحقق القبول نعم لا يبعد اعتبار الظن بالقبول وعدم الظن بعدم القبول وينعقد البيع وشبهه لو تحقق بعد الزوال
وان اثم لفعله عند المص وجمهور المتأخرين ونقله الشيخ عن بعض الاصحاب وذهب جماعة من الاصحاب منهم ابن الجنيد والشيخ في ط وف
الى عدم الانعقاد ومال اليه بعض افاضل الشارحين والاول اقرب لما تحقق في الاصول من انه لا منافاة بين التحريم وترتب الاثر ولهذا لم
يتناقض النهي مع التصريح بترتب اثره عليه ويضاف ذلك الى عموم ما دل على ترتب الاثر نحو قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
وقوله البيعان بالخيار ما لم يفترقا الى غير ذلك من الاخبار حتى يثبت المطلوب احتج الشيخ بان النهي في المعاملات يقتضي الفساد وجوابه
منع ذلك كما حقق في الاصول واحتج بعض الشارحين بانه لم يثبت كون العقد سببا للانتقال فلا يمكن الاستدلال لقوله تعالى احل الله البيع
ولا بالاجماع في محل الخلاف وجوابه واضح مما اسلفناه ويكره السفر بعد الفجر وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب واكثر العامة على ما ذكره المص
في التذكرة وذكر انه لا يكره السفر ليلة الجمعة اجماعا ولعل الحجة في هذا الباب مضافا الى الاتفاق اطلاق النهي عنه في الخبر النبوي السالف عند
ذكره في المسألة تحريم السفر بعد الزوال لعله من حرمان نفسه من كمال الفرضين وفي وجوب الاصغاء والطمأنينة في الخطبتين وتحريم الكلام في
مراده بالاصغاء الاستماع سواء كان المصغي مع ذلك متكلما ام لا ولهذا جمع بينه وبين تحريم الكلام وفي القاموس الاصغاء الاستماع مع ترك الكلام
فيكون ذكره مغنيا عن ذكره واختلف الاصحاب في وجوب الانصات فذهب الاكثر الى الوجوب وذهب الشيخ في ط والمحقق في المعتبر الى انه مستحب حجة
الاول ان فائدة الخطبة انما يتم به وفيه منع واضح لمنع كون الفائدة منحصرة في استماع كل منهم جميع الخطبة ولو قصد بها الاستدلال على وجوب
اصغاء الزائد على العدد كان اخفى ولانه قال الشارح الفاضل ووجوب الاصغاء غير مختص بالعدد لعدم الاولوية نعم سماع العدد شرط
في الصحة وفيه تأمل لجواز حصول الواجب بسماع العدد كفاية وعلى تقدير وجوب سماع الزائد على العدد هل يجب الاستماع على الخطيب فيه نظر من
حيث توقفه على الاستماع واشتراط الوجوب بامكان السماع ولعله اوجه وعلى تقدير وجوب سماع الزائد على العدد هل يجب الاسماع على الخطيب
فيه نظر من حيث توقفه على تقدير وجوب السماع يجب ان يقرب البعيد ويجلس بعضهم بجنب بعض تحصيلا للسماع الواجب بقدر الامكان
حجة الشيخ وص وافقه الاصل السالم عن المعارض وهو متجه واختلفوا ايضا في اشتراط طهارة الخطيب من الحدث وقت ايراد الخطبتين فقال الشيخ
في ط وف بالاشتراط ونفاه ابن ادريس والفاضلان حجة الاول وجوه الاول انه احوط اذ مع الطهارة يبرأ الذمة بيقين وبدونها لا يحصل يقين
البراءة الثاني التأسي بالنبي الثالث ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلاة
حتى ينزل الامام والاتحاد غير متحقق فيجب حمل الكلام على المساواة في جميع الاحكام لكونها اقرب المجازات الى الحقيقة وبهذا التقرير يندفع ما
يقال اثبات المماثلة بين شيئين لا يقتضي ان يكون من جميع الوجوه كما تقرر في مسألة ان نفي المساواة لا يفيد العموم والجواب عن الاول منع
كون جميع الاحتياط دليلا شرعيا بل الحكم بالوجوب من غير دليل دال عليه ينافي الاحتياط وعن الثاني ان فعل النبي اعم من الواجب والتأسي
انما يجب فيما يعلم كونه على جهته وعن الثالث ان المتبادر بقرينة المقام انه كالصلاة في وجوب الاتيان بها او الثواب وغير ذلك مما يقرب منه
سلمنا لكن لا يمكن حملها على المماثلة من جميع الجهات الا بارتكاب التخصيص فيها وليس الحمل عليه اقرب من الحمل على ما ذكرناه وبالجملة دلالة
الرواية على ما ذكره غير واضح فلا معدل عن الاصل والاحتياط واضح والمستفاد من الدلائل المذكورة المساواة بين الحدث والخبث وجه
المذكور وبه صرح الشهيد في البيان وفي الذكرى واكد وبعض خص الحكم بالحدث ولعل الاقوال في المسألة ثلثة ومقتضى الدليل السابق
على المأموم واختلف الاصحاب ايضا في تحريم الكلام فذهب الاكثر الى التحريم ومنهم من عمم الحكم بالتحريم بالنسبة الى المستمعين والخطيب ومنهم من
خصه بالمستمعين ونقل الشيخ الثقة الجليل احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي انه قال في جامعه اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت
الشيخ في ط وموضع من الخلاف والمحقق في المعتبر الى الكراهة وهو اقرب للاصل وضعف المعارض ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في
الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فاذا فرغ تكلم ما بينه وبين ان يقام

ان يقام الصلوة فان سمع القراءة او لم يسمع اجزاه فان الظاهر من قوله لا ينبغي الكراهة ويؤيده ما رواه العامة عن انس قال بينا رسول الله ص يخطب يوم
الجمعة اذ قام اليه رجل فقال يا رسول الله ص هلكت الكراع هلكت الشاة فادع الله ان يسقينا وذكر الحديث قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في
الجمعة المقبلة ورسول الله ص قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله ص هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يرفعها عنا وروي ان
رجلا قام الى النبي ص وهو يخطب فقال يا رسول الله ص متى الساعة فاومى الناس اليه بالسكوت فلم يقبل فاعاد فلما كان في الثالثة قال له النبي ص
ويحك ماذا اعددت لها قال احب الله ورسوله فقال انك مع من احببت **حجة** القول بالتحريم صحيحة ابن سنان السابقة وقد عرفت الجواب
عنه ومن المتأخرين من صرح بعموم التحريم ومن القائلين بالتحريم من صرح بانتفاء التحريم بالنسبة الى البعيد الذي لا يسمع والاصم لعدم الفائدة
ولم احد تصريحا من القائلين بالتحريم ببطلان الصلوة او الخطبة بالكلام والظاهر تحريم الكلام او كراهته فيما بين الخطبتين ولا يحرم بعد الفراغ
من الخطبتين ولا قبل الشروع فيهما عند علمائنا والممنوع من سجود الركعة الاولى على الارض وما يقوم مقامها لكثرة الزحام ونحوه لا يجوز
له ان يسجد على ظهر غيره او رجله اجماعا منا على ما حكاه جماعة من الاصحاب بل ينتظر حتى يتمكن من السجود ويسجد ويلحق قبل الركوع ويغتفر ذلك
للحاجة والضرورة فان تعذر تداركه قبل الركوع لم يلحق وظ كلام المص هنا انه لا يلحق اذا امكن ادراكه راكعا وهو خلاف ما صرح به المص
وغيره فانهم قالوا انه يلحق فيقوم منتصبا مطمئنا بلا تعقيب قراءة ثم يركع ويسجد معه في الثانية في صورة التعذر المذكور وينوي بهما
بالسجدتين انهما للركعة الاولى لانه لم يسجد لها بعد ثم يتم الصلوة بعد تسليم الامام وقال في المعتبر وهذا متفق عليه وفي المنتهى انه مذهب
علمائنا اجمع ولو نوى بهما للركعة الثانية بطلت صلوته على ما ذهب اليه الشيخ في النهاية واختاره اكثر المتأخرين وقال الشيخ في ط ان لم ينوهما
للاولى لم يعتد بهما ويستأنف سجدتين للركعة الاولى ثم استأنف بعد ذلك ركعة اخرى وقد تمت جمعته قال وقد روي انه تبطل صلوته ونحوه
قال في ف على ما نقل عنه وهو المحكي عن السيد المرتضى ومال اليه الشهيد في الذكرى **حجة** الاول ان المكلف مع نيتهما للثانية لم يأت بالمأمور به
على وجهه لان المأمور به اتيان ركعة كاملة ولم يأت بها فيبقى في عهدة التكليف اما ان يجب عليه اعادة السجدتين او استيناف الصلوة
لان الاتيان ركعة كاملة ولم يأت بها فيبقى في عهدة لان المخرج عن العهدة احدهما الا ان الزيادة في الركن مبطلة للاخبار الدالة على ان الزيادة
في الصلوة مبطلة فتعين الثاني وفيه نظر لانه موقوف على اثبات ان النية كونهما للاولى شرط في الصحة وليس عليه دليل واضح ولقائل
ان يقول الواجب على المكلف في الصور المذكورة اعادة السجدتين او استيناف الصلوة اذ لا قائل بغيرهما وحيث ثبت بطلان الاول تعين
الثاني لكنه متوقف على ثبوت عدم القائل بالواسطة وهو غير واضح **حجة** الثاني الاجماع على ما حكاه الشيخ في الخلاف وما رواه الشيخ و
ابن بابويه باسناد ضعيف عن حفص بن غياث قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل ادرك الجمعة وقد ازدحم الناس وكبر مع الامام
ولم يقدر على السجود وقام الامام والناس في الركعة الثانية وقام هذا معهم فركع الامام ولم يقدر هو على الركوع في الركعة الثانية من الزحام
وقدر على السجود كيف يصنع فقال ابو عبد الله ع اما الركعة الاولى فهي الى عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن له ذلك
فلما سجد في الثانية فان كان نوى ان هذه السجدة هي للركعة الاولى فقد تمت له الركعة الاولى فاذا سلم الامام قام فصلى ركعة يسجد فيها ثم يتشهد
ويسلم وان كان لم ينو ان يكون تلك السجدة للركعة الاولى لم تجز عنه للاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى و
عليه بعد ذلك ركعة ثانية يسجد فيها وفيه نظر لعدم ثبوت الاجماع وضعف سند الرواية وعدم صراحتها في الدلالة على المدعى لانه يجوز ان يكون قوله وعليه
ان يسجد سجدتين الى اخرها كلاما مستأنفا موكدا لما تقدم لا ان يكون معطوفا على جواب الشرط ويكون محصله انه ليس له ان ينوي
انهما للثانية فان نواهما لم تسلم له الاولى ولا الثانية بل الواجب عليه ان يسجد سجدتين ان ينوي بهما للاولى لا بعد السجدتين اللتين فعلهما للثانية
قال الشهيد في الذكرى ليس ببعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها وزيادة السجود مغتفرة في المأموم
كما لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة واما ضعف الراوي فلا يضر مع الاشتهار على ان الشيخ
في الفهرست قال ان كتاب حفص يعتمد عليه انتهى وفيه تامل والمسألة محل اشكال ويتردد في فروع الاول لو لم ينوها للاولى ولا الثانية ففيه
قولان احدهما الصحة ذهب جماعة من الاصحاب منهم ابن ادريس والشيخ علي والشارح الفاضل والثاني في البطلان واختاره المص في المنتهى حجة
الاول ان الاطلاق يحمل على ما في ذمته فانه لا يجب لكل فعل من افعال الصلوة نية وانما يعتبر للمجموع النية في اولها **وحجة** الثاني انه مقتد
بالامام وصلوته تابعة لصلوته فيلحقه حكمه وينصرف فعله اليه وهو ضعيف نعم يدل عليه ظ رواية حفص السابقة ولعل الاول اقرب لضعف
الرواية وكون الحكم بالبطلان واعادة الظهر يحتاج الى دليل لان ايجاب الظهر معلق على فوات الجمعة ولم يثبت

الثاني

الثاني لو سجد ولحق الامام راكعا في الثانية تابعه وادرك بها ولو لحقه رافعا ففي المسألة اقوال ثلثة الاول وجوب الانفراد وحذف ما مر خالف الامام
في الافعال لتعذر المتابعة الثاني وجوب المتابعة وحذف الزائد كمن تقدم الامام في ركوع او سجود الثالث التخيير بين ان يجلس الامام ويسلم
ثم ينهض الى الثانية وبين ان يعدل الى الانفراد وفي المسألة قول رابع الثالث لو تابع الامام في ركوع الثانية والحال ما ذكر من فوات السجود
الاولى قبل الاتيان به فالظاهر بطلان صلوته بناء على ان زيادة الركن مبطلة وخالف فيه بعض العامة الرابع لو لم يتمكن من السجود في ثانية
الامام ايضا حتى قعد الامام للتشهد ففي فوات الجمعة وعدمه وجهان من عدم ادراك الركعة الثانية حقيقة وادراكها حكما ولعل الاقرب
العدم لان الجماعة والعدد شرط لصحة الجمعة ابتداء لا استدامة كما مر هذا اذا اتى بالسجود قبل تسليم الامام ما لو اتى به بعده فقد قال
في المنتهى الوجه هيهنا فوات الجمعة قولا واحدا لان ما يفعله بعد التسليم لم يكن في حكم صلوة الامام وفيه نظر لمنع اشتراط الجماعة في صحة الجمعة
الا في الابتداء وعلى ان قلنا بفوات الجمعة فهل يعدل بنية الظهر او يستأنف فيه وجهان وقرب المص الثاني ووجهه ان كلا منهما صلوة
منفردة عن الاخرى في الشرائط والاحكام والاصل عدم جواز العدول بالنية من فرض الى اخر لقوله ع وانما لكل امرئ ما نوى ولان النية
انما يعتبر في اول العبادة لقوله ع انما الاعمال بالنيات ووجه الاول ان الجمعة ظهر مقصورة فاذا جاز العدول من السابقة فههنا اولى وفي
التوجيهين نظر وفي المسألة اشكال الخامس لو زوحم عن الركوع والسجود في الاولى صبر حتى يتمكن منهما ثم يلحق لما رواه ابن بابويه
عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي الحسن ع في رجل صلى في جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام الجاه الناس الى جدار او اسطوانة فلم يقدر
على ان يركع ولا ان يسجد حتى رفع القوم رؤسهم ايركع ثم يسجد ثم يقوم في الصف قال لا باس بذلك ورواه الشيخ عن عبد الرحمن باسناد
فيه مشترك وفي المتن اختلاف ولو زوحم عن ركوع الاولى صبر حتى يلحق الامام في ركوع الثانية فتمت جمعته ويأتي بالثانية بعد تسليم
الامام ولو ادرك بعد الرفع من الاخيرة ففي ادراك الجمعة وعدمه قولان فذهب المحقق في المعتبر الى الثاني وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشهيد
في الذكرى والشيخ علي الى الاول استنادا الى عموم الروايات المذكورة وهو ضعيف لان ظ الروايات اختصاصها بفوات الركوع والسجود في
الركعة الاولى كما يعلم بعد التدبر فيهما ولا وجه للاستناد اليها نعم يمكن تقريبه بما اشرنا اليه من ان الجماعة شرط في الابتداء لا في الاستدامة
فعموم ما دل على وجوب الجمعة ونفيها سالم عن المعارض هيهنا ويستحب ان يكون الخطيب بليغا جامعا بين الفصاحة التي هي عبارة عن خلوص
الكلام من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد وعن كونها غريبة وحشية وبين القدرة على تأليف الكلام المطابق لمقتضى الحال
من غير اخلال ولا املال وانما استحب ذلك ليكون كلامه اوقع في القلوب فيحصل الاثر المطلوب من الخطبة على ابلغ وجه مواظبا على الفرايض
واداء الصلوات في اوقاتها الفاضلة محافظا عليها مجانبا عن المنهيات ليكون لوعظه محل في النفوس وتأثير في القلوب والمباكرة الى المسجد للامام
وغيره لما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع فضل الله الجمعة على غيرها من الايام وان الجنان لتزخرف وتزين
يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى الجمعة وان ابواب السماء لتفتح لصعود اعمال العباد وعن جابر بن يزيد
عن ابي جعفر ع قال قلت له قول الله عز وجل فاسعوا الى ذكر الله قال قال اعملوا وعجلوا فانه يوم مضيق على المسلمين فيه وثواب اعمال المسلمين
فيه على قدر ما ضيق عليهم والحسنة والسيئة تضاعف فيه قال قال ابو جعفر ع والله لقد بلغني ان اصحاب النبي ص كانوا يتجهزون للجمعة يوم
الخميس لانه يوم مضيق على المسلمين وعن جابر قال كان ابو جعفر ع يبكر الى المسجد يوم الجمعة حين تكون الشمس قدر رمح فاذا كان شهر رمضان
يكون قبل ذلك وكان يقول ان لجمع شهر رمضان على سائر الشهور فضلا كفضل رمضان على سائر الشهور ويستحب ان يكون المباكرة
بعد حلق الرأس كذا ذكره جماعة من الاصحاب ولم اطلع فيه على نص وعلله المحقق في المعتبر بانه يوم اجتماع بالناس فيتجنب ما ينفر
وقص الاظفار واخذ الشارب لروايات كثيرة منها ما رواه الشيخ باسناد معتبر عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال اخذ الشارب
من الجمعة الى الجمعة امان من الجذام وفي رواية اخرى له عنه ع اخذ الشارب وقص الاظفار وغسل الرأس بالخطمي يوم الجمعة ينفي الفقر و
يزيد في الرزق ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن سنان قال من اخذ شاربه وقلم من اظفاره وغسل رأسه بالخطمي يوم الجمعة
كان كمن اعتق نسمة وروى الشيخ عن عبد الرحيم القصير عن ابي جعفر ع قال من اخذ من اظفاره وشاربه كل جمعة وقال حين يأخذ
بسم الله وبالله وعلى سنة رسول الله ص لم يسقط منه قلامة ولا جزازة الا كتب الله بها عتق نسمة ولم يمرض الا مرضه الذي يموت فيه وعن
العلاء عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من اخذ من شاربه وقلم اظفاره يوم الجمعة ثم قال بسم الله على سنة محمد وآل محمد كتب الله له
بكل شعرة وكل قلامة عتق رقبة ولم يمرض مرضا يصيبه الا مرض الموت وعن عبد الله بن هلال قال قال لي ابو عبد الله ع خذ من شاربك و

اظفارك كل جمعة وان لم يكن فيها شيء فحكها قال لا يصيبك جذام ولا برص ولا جنون وعن ابن ابي يعفور قال قلت له جعلت فداك انه ما يستنزل
الرزق بشيء مثل التعقيب بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس قال اي اجل ولكن اخبرك بخير من ذلك اخذ الشارب وتقليم الاظفار يوم الجمعة
والسكينة والتطيب ولبس افخر الثياب لما رواه الكليني عن هشام بن الحكم قال قال ابو عبد الله عليه السلام ليتزين احدكم يوم الجمعة يغتسل ويتطيب
ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وليتهيأ للجمعة وليكن في ذلك اليوم السكينة والوقار وليحسن عبادة ربه وليفعل الخير ما استطاع فان الله
تعالى يطلع الى الارض ليضاعف الحسنات وروى الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قال لي ابو جعفر عليه السلام لا تدع الغسل
يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار وروى ابن بابويه
في الفقيه عن الرضا عليه السلام انه قال ينبغي للرجل ان لا يدع ان يمس شيئا من الطيب في كل يوم فان لم يقدر فيوم ويوم لا فان لم يقدر ففي كل جمعة لا يدع ذلك وكان رسول
الله اذا كان يوم الجمعة ولا يصيب طيبا دعا بثوب مصبوغ بزعفران فرش عليه الماء ثم مسح بيده وجهه وروى الشيخ عن ابن سنان في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال في العيدين والجمعة والغسل ثيابا كانت او فاضلا والرداء والاعتماد مستنده
ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ
على قوس او عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع وما رواه عن سماعة في الموثق وقد
سبقت عند تحقيق ما يعتبر في الخطبة والسلام اولا عند اكثر الاصحاب استنادا الى ما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع رفعه عن علي عليه السلام انه قال من السنة اذا
صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس قال في الذكرى وعليه عمل الناس وخالف فيه الشيخ في ف فنفى استحبابه استنادا الى الاصل
فقد الدليل على ايجاب التسليم او استحبابه كانه نظر الى ضعف سند الرواية وينبغي التنبيه على امور الاول يستحب الجهر في صلاة الجمعة والظاهر انه
مجمع عليه بين الاصحاب قال المحقق في المعتبر انه لا يختلف فيه اهل العلم ويدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الصلاة في السفر قال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة ونحوه وروى في الصحيح عن ابن
ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام ويدل عليه ايضا صحيحة عمر بن يزيد السابقة عن قريب وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة المنقولة في الفقيه والقراءة
فيها بالجهر وصحيحة عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها
فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا ويدل على عدم الوجوب الاصل مضافا الى الشهرة بين الاصحاب والروايات المذكورة عن قريب هاهنا ايضا
الوجوب سيما اذا كان لم يظهر قائل بالوجوب من الاصحاب ويؤيده صحيحة علي بن جعفر السابقة في بحث الجهر والاخفات وقال المص في المنتهى اجمع كل من يحفظ
عنه العلم على انه يجهر بالقراءة في صلاة الجمعة ولم اقف على قول للاصحاب في الوجوب وعدمه والاصل عدمه الثاني المشهور بين الاصحاب استحباب الجهر بالظهر
يوم الجمعة وقال ابن بابويه بعد نقل صحيحة عمران الآتية الدالة عليه وهذه رخصة الاخذ بها جائز والاصل انه انما يجهر فيها اذا كانت خطبة
فاذا صلاها الانسان وحده فهي كصلاة الظهر في سائر الايام يخفي فيها القراءة وكذلك من صلى الجمعة جماعة بغير خطبة جهر بالقراءة وان انكر ذلك
عليه وكذلك اذا صلى ركعتين بخطبة في السفر جهر فيها وقال ابن ادريس يستحب بالظهر ان صليت جماعة لا انفرادا ونقل المحقق في المعتبر عن
بعض الاصحاب المنع من الجهر بالظهر مط وقال ان ذلك اشبه بالمذهب والاول اقرب لنا ما رواه الشيخ وابن بابويه عن عمران الحلبي في الصحيح قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام وسئل عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة فقال نعم والقنوت في الثانية وما رواه الكليني والشيخ عنه عن
الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم ويدل على
القول الاخير ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لنا صلوا في السفر صلاة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه
ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال اجهروا بها ويؤكد نفي القولين الاخيرين ما رواه الشيخ باسناد فيه جهالة عن فضالة عن الحسن بن عبد الله
وهو غير موثق في كتب الرجال عن محمد بن مروان المشترك بين الثقة وغيره قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلاة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها
في السفر فقال تصليها في السفر ركعتين والقراءة فيها جهرا احتج المحقق بصحيحة جميل وصحيحة محمد بن مسلم السابقتين في المسألة المتقدمة
واجاب عنها الشيخ في كتاب الحديث بالحمل على حال التقية والخوف وهو غير بعيد ويمكن حمل الخبرين على التقية ايضا وارتكاب احد التاويلين
متعين جمعا بين الاخبار وفي صحيحة محمد بن مسلم نوع تأييد لارتكاب احد التاويلين المذكورين الثالث المشهور بين الاصحاب التنفل يوم الجمعة بعشرين
ركعة زيادة عن كل يوم باربع ركعات قال المص في النهاية والسبب فيه ان الساقط ركعتان فيستحب الاتيان ببدلهما والنافلة الراتبة ضعف الفرائض
وفيه ان هذا التعليل يقتضي ان لا يزيد شيئا لان البدلية عن الساقط يقتضي الاربع والباقي يقتضي الاربع بناء على ان النافلة ضعف الفريضة

وعلى تقدير تمامه يقتضي اختصاص الزيادة بمن صلى الجمعة والاخبار مطلقة وقد وقع الخلاف بين الاصحاب في مواضع الاول ذهب الشيخ في يه
والمبسوط والمفيد في المقنعة وجماعة من المتاخرين الى استحباب تقديم نوافل الجمعة كلها على الفريضة بان يصلي ستا عند انبساط الشمس وستا
عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين بعد الزوال وقال المفيد حين تزول يستظهر بهما في تحقق الزوال والظاهر من كلام السيد وابن ابي عقيل
وابن الجنيد استحباب ست منها ما بين الظهرين ونقل عن ابن بابويه استحباب تاخير الجميع وكلامه غير دال على ذلك فانه قال في المقنع ان استطعت
ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات فافعل
وان قدمت نوافلك كلها يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها الى بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركعة وتاخيرها افضل من تقديمها وفي رواية زرارة
بن اعين وفي رواية ابي بصير تقديمها افضل من تاخيرها ونحوه كلام والده في الرسالة ونقله في الفقيه وزاد بعد قوله فافعل وفي نوادر
احمد بن محمد بن عيسى وركعتين بعد العصر ولكلامه احتمالان احدهما ان يكون التاخير افضل بالنسبة الى تقديم الجميع على المكتوبة وثانيهما ان يكون
التاخير افضل من التقديم مط والترجيح للاحتمال الاول والثاني المراد بالست الاول عند انبساط الشمس والثاني عند ارتفاعها وظاهر
كلام ابن ابي عقيل وابن الجنيد انه يصلي الست الاول عند ارتفاعها وقال ابنا بابويه عند طلوع الشمس الثالث الركعتان يصلي عند الزوال عند
الشيخين والسيد المرتضى وابي الصلاح وابن الجنيد وخالف فيه ابن ابي عقيل وجعلهما مقدمة على الزوال الرابع ان عدد النوافل عشرون
ركعة وقال ابن الجنيد انه اثنتان وعشرون ركعة وقال ابنا بابويه ان قدمت النوافل او اخرتها فهي ست عشرة ركعة والاخبار في بيان نوافل الجمعة
مختلفة والعمل بكل واحد من الاخبار الصحيحة الواردة فيه سائغ ولنكتف بايراد شيء من الاخبار الواردة في هذا الباب وروى الشيخ عن علي
ابن يقطين في الصحيح عن العبد الصالح عليه السلام قال سألته عن التطوع يوم الجمعة قال اذا اردت ان تتطوع يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات
ارتفاع النهار وست ركعات قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة وروى الشيخ في التهذيب عن احمد بن
محمد بن ابي نصر في الصحيح عن محمد بن عبد الله قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن التطوع يوم الجمعة قال ست ركعات في صدر النهار وست قبل الزوال وركعتان
اذا زالت وست ركعات بعد الجمعة فذلك عشرون ركعة سوى الفريضة ورواه في الاستبصار عن ابي نصر في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام الحديث
فيتوقف صحة هذا الحديث بناء على احتمال سقوط الراوي وهو محمد بن عبد الله المشترك بين جماعة منهم المجهول وفي غير الاستبصار
بعيد لكن الامر في ذلك هين بعد صحة الطريق الى ابن ابي نصر وموافقته لصحيحة يعقوب وروى الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح عن الحسين بن الجارود
الواقفي عن علي بن عبد العزيز المشترك بين مجاهيل عن مراد بن خارجة المجهول قال قال ابو عبد الله عليه السلام اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من
المشرق مقدارها من المغرب في وقت صلاة العصر صليت ست ركعات فاذا ارتفع النهار صليت ستا فاذا زاغت او زالت صليت ركعتين ثم
صليت الظهر بعدها ستا وروى باسناد ضعيف عن ابن ابي نصر قال ابو الحسن عليه السلام الصلاة النافلة يوم الجمعة ست ركعات بكرة وست ركعات صلاة
النهار وركعتان اذا زالت الشمس ثم صل الفريضة وصل بعدها ست ركعات وروى الشيخ عن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الصلاة
في يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان
بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة قال في المعتبر وهذه الرواية انفردت بزيادة ركعتين وهي نادرة
وروى الشيخ عن سليمان بن خالد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام النافلة يوم الجمعة قال ست ركعات قبل زوال الشمس وركعتان
عند زوالها والقراءة في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبعد الفريضة ثماني ركعات وعن سعيد الاعرج في الصحيح قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن صلاة النافلة يوم الجمعة فقال ست عشرة ركعة قبل العصر ثم قال وكان علي عليه السلام يقول ما زاد فهو خير وقال ان شاء رجل ان يجعل
منها ست ركعات في صدر النهار وست ركعات في نصف النهار ويصلي الظهر ويصلي معها اربعة ثم يصلي العصر وعن علي بن يقطين في
الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن النافلة التي تصلي في يوم الجمعة اقبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلاة قال الشيخ بعد ايراد هذا الخبر وعنه قال
تصلي يوم الجمعة عشر ركعات قبل الصلاة وعشر بعدها وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن النافلة التي تصلي يوم الجمعة
اقبل او بعدها قال قبل الصلاة وبهذا الخبر استدل الشيخ في كتابي الحديث على افضلية تقديم نوافل يوم الجمعة واعترض عليه بان
الظاهر من سوق الحديث انه هو الخبر السابق عن علي بن يقطين والسؤال فيه انما هو عن النافلة التي تصلي في وقت الفريضة وهي هاتان الركعتان
اللتين ذكر في اكثر الاخبار ايقاعهما عند الزوال ويدل عليه صحيحة علي بن جعفر على كثرة وقوع امثال هذه الاغلاط في ايراد الاخبار وشيوع
وقوعها متعددة مع الاتحاد فمع قيام هذا الاحتمال لا يبقى الوثوق بهذا الاستدلال للعارف بحقيقة الحال وبعض الاخبار يدل على

استحباب تاخير نوافل الجمعة عن الفريضة كرواية عقبة بن وغيرها وفي اسنادهما قصور وخصصها الشيخ بما اذا زالت الشمس ولو نصل الفريضة
فان الافضل تاخيرها عن الفريضة للاخبار الدالة على ذلك ولو لم يكن امام الجمعة ممن يقتدى به جاز ان يقدم الماموم صلوته على صلوة الامام
ويجوز ان يعيد ركعتين وبينهما بعد تسليم الامام وفي الافضل منهما تردد فيما يدل على الاول ما رواه الشيخ عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر
كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت قال اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كذلك اصنع انا وروى عن عبد الله بن سنان
في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ ثم ياتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين
درجة ويدل على الثاني ما رواه الشيخ عن حمران عن ابي عبد الله ع قال في كتاب علي اذا صلوا الجمعة في الوقت فصل معهم ولا تقوم من مقامك
حتى تصلي ركعتين اخريين وفي الطريق ضعف **المقصد الثالث** في صلوة العيدين وهما اليومان المعروفان احدهما عيد وياتي منقلبه عزاو
لانه ماخوذ من العود لكثرة عوائد الله تعالى وفضله فيه او لعود السرور والرحمة بعوده وتجب باتفاق الاصحاب وخالف فيه جماعة من العامة احتج
الاصحاب مضافا الى اتفاقهم بوجوه منها ان النبي ص كان يفعلها صحيحا اسبابه ص وفيه ان كلا من التاسي على نفسه تماما لا يجري فيما لا يعلم الوجه
فاتمام هذا الدليل يتوقف على اثبات انها كانت واجبة عليه ص ومنها قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ذكر جمع من المفسرين ان المراد
بالصلوة والزكوة زكوة الفطر وصلوة العيد وهو مروي عن الصادق ع وفي الاستدلال بها على الوجوب تامل ومنها قوله تعالى فصل لربك وانحر
قال في المعتبر اكثر المفسرين المراد صلوة العيد وظاهر وفي هذا الاستدلال ايضا تامل ومنها ما رواه الشيخ وابن بابويه عن جميل في الصحيح قال سالت
ابا عبد الله ع عن التكبير في العيدين قال سبع وخمس وقال صلوة العيدين فريضة وروى الشيخ عن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع فريضة وعن ابي
بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد والاستدلال
بهذا الخبر وما في معناه مما تضمن على الامر بها يتوقف على اثبات ان الامر في اخبارنا ظاهر في الوجوب وهو محل تامل وانما تجب صلوة العيد بشرط
الجمعة جماعة نقل جماعة كثيرة من الاصحاب ان صلوة العيد انما تجب على من تجب عليه صلوة الجمعة وقد تقدم ان المشهور ان شروط وجوب
الجمعة وصحتها امور **الاول** السلطان العادل او من نصبه للصلوة وظاهر كلام الفاضلين ادعاء الاجماع على اشتراطه كما في الجمعة وقد عرفت
عدم تمام ذلك في الجمعة وصراحة كلام جماعة من المتقدمين في الوجوب العيني في حال الغيبة ولم اطلع على كلامهم في صلوة العيد وظاهر كلام
ابن بابويه الوجوب العيني وقد نقل اتفاق الاصحاب على ان صلوة العيد واجبة على من وجب عليه الجمعة ومقتضى ذلك القول بالوجوب العيني
في زمان الغيبة ههنا لمن قال به في الجمعة الا اني لم اعثر على تصريح لواحد منهم بذلك احتجوا على اشتراط المذكور بما رواه الشيخ عن زرارة
في الحسن بابن هيثم عن ابي جعفر ع قال ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة الى ان قال ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه
وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سالته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع امام وعن معمر بن يحيى عن ابي جعفر ع
لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام وروى الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له
ولا قضاء عليه وروى ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام وفيه نظر لان الظاهر ان المراد بالامام
في هذه الاخبار امام الجماعة لا امام الاصل كما يشعر به تنكير الامام ولفظة الجماعة وصحيحة زرارة وقول الصادق ع في صحيحة عبد الله بن سنان
من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة وفي موثقة سماعة لا صلوة في العيدين
الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس ووجه هذين الخبرين الشيخ والصدوق ولا يخفى ان ظاهر صحيحة جميل السابقة الوجوب المطلق من
غير اشتراط فانه وان لم يصرح فيها بمن وجبت عليه الا ان المتبادر من مثله بقرائن الاحوال وعدم الاستفصال الايجاب المطلق من غير تخصيص
بشرط ان حمل الوجوب على الطبيعة الكلية يقتضي اتصاف كل فرد منها بالوجوب الا ما اخرج بالدليل ويلزم من ذلك وجوب صلوة العيد
عند اجتماع ما عدا الامام ومن نصبه من الشرائط لشرعيتها وفقد الدليل على اشتراطها ويؤيد الوجوب ما دل على وجوب التاسي بالنبي ص
فيما علم كونه صدر عنه على وجه الوجوب وان كان لتامل فيه نوع تامل اذ الامر ههنا كذلك فان وجوب ثابت باجماع الاصحاب مع ان التمسك
بالاصل عدم الوجوب فيما ثبت وجوبه عليه اشكال فاذن القول بعدم الوجوب في غاية الاشكال والاجتراء على الحكم بالوجوب مع عدم
ظهور مصرح به من الاصحاب ايضا لا يخلو عن اشكال وطريق الاحتياط واضح قال الشارح الفاضل ولا مدخل للفقيه حال الغيبة في وجوبها
في ظاهر الاصحاب وان كان ما في الجمعة من الدليل قد يتمشى هنا الا انه يحتاج الى القائل ولعل السر في عدم وجوبها حال الغيبة مطلقا وفي الجمعة اما
هو التخيير كما مر اما العيني فهو منتف بالاجماع والتخيير في العيد غير متصور اذ ليس معها فرد اخر يتخير بينها وبينها فلو وجبت لوجبت عينا

وهو خلاف الاجماع انتهى كلامه وانت خبير بضعف هذا الحال فلا تغفل **الثاني** من شرائط وجوب الجمعة العدد والظاهر اتفاق الاصحاب على اعتباره
هنا في الوجوب وقد صرح بنقل اتفاقهم عليه المصنف في المنتهى والظاهر الاكتفاء فيه بالجمعة بخمسة لما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع
انه قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة والمنقول عن ابن ابي عقيل اشتراط
السبعة هنا مع اكتفائه في الجمعة بخمسة وكلامه مشعر بان ذلك مستند الى رواية لانه قال لو كان الى القياس لكان جميعا سواء لكنه تعبد من
الخالق سبحانه ومن شرائط الجمعة الخطبتان وقد صرح الشيخ في ط باشتراطها في هذه الصلوة حيث قال وشرائطها شرائط الجمعة في العدد
والخطبة وغير ذلك ومنع المصنف من اشتراطها لكنه اوجبها في بعض كتبه وقال ابن ادريس واستحبها في هذا الكتاب كما سيجيء ونقل المحقق
في المعتبر الاجماع لكنه على استحبابها ونسبه في الذكرى الى المشهور بين الاصحاب وهو اقرب للاصل وعدم انتهاض الادلة بالوجوب ويؤيده
ان الخطبتين متاخرتان عن الصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا ومن شرائط الجمعة الوحدة وظاهر كثير من الاصحاب اعتبارها هنا حيث اطلقوا
القول بمساواتها للجمعة في الشرائط ونقل التصريح به للشيخ عن ابي الصلاح وابن زهرة وتوقف فيه المصنف في التذكرة والنهاية وذكر الشهيد في
من تاخر عنه ان هذا الشرط انما يعتبر مع وجوب الصلوتين لا اذا كانت مندوبتين او احدهما مندوبة وحجة الاول انه لو لم يشترط ذلك
لنقل عن النبي ص انه صلى في زمانه عيدان في بلد كما انه لم ينقل انه صليت جمعتان في بلد وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال
قال الناس لامير المؤمنين ع الا تخلف رجلا يصلي في العيدين قال لا اخالف السنة وفي دلالتها على المنع نظر وما ذكره الشهيد من التفصيل لا
شاهد له من جهة النص ثم اعلم ان صلوة العيد انما تجب على من تجب عليه الجمعة ولا تجب على غيرهم ممن تسقط عنه الجمعة عند الاصحاب
والظاهر انه لا خلاف في ذلك بينهم ونسبه في التذكرة الى علمائنا اجمع وقال في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا على سقوطها عن المسافر وما رواه الشيخ
عن زرارة في الصحيح عن احدهما ع قال انما صلوة العيدين على المقيم ولا صلوة الا مع امام وعن الفضيل في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال
ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى ويدل على سقوطها عن المراة ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال
ليس انما رخص رسول الله ص للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض في الرزق وعن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قلت
له هل يؤم الرجل اهله في صلوة العيدين في السطح او بيت قال لا يؤم بهن ولا يخرجن وليس على النساء خروج وقال اقلوا لهن من الهيئة حتى
لا يسالن الخروج وما رواه الشهيد في الذكرى عن ابن ابي عمير وذكر انه من الصحيح عن جماعة منهم حماد بن عثمان وهشام بن سالم عن الصادق ع
انه قال لا باس ان تخرج النساء بالعيدين للتعرض للرزق واما ما رواه الشهيد في الذكرى عن كتاب ابي اسحاق ابراهيم الثقفي باسناده الى علي ع
انه قال لا تحبس النساء عن الخروج في العيدين وهو عليهن واجب فمحمول على الاستحباب جمعا بين الادلة ويدل على سقوطها عن المريض الذي لا
يستطيع ما رواه الشيخ عن هارون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله ع قال الخروج يوم الفطر والاضحى الى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج اليها
فقلت ارايت ان كان مريضا لا يستطيع الخروج ايصلي في بيته قال لا وحمله الشيخ على نفي الوجوب وهو حسن والمشهور بين الاصحاب انها يستحب
لا يجب عليه الجمعة الا الشواب وذوات الهيئة من النساء فانه يكره لهن الخروج ولم اطلع على نص يدل على الحكم المذكور على سبيل العموم نعم
يدل على استحبابها للمسافر ما رواه الشيخ عن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن الرضا ع قال سالته عن المسافر الى مكة وغيرها هل عليه صلوة
العيدين الفطر والاضحى فقال نعم الا بمنى يوم النحر وهو محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة وقد سلف ما يدل على استحبابها للمراة قال
الشيخ في ط لا باس بخروج العجائز ومن لا هيئة لهن من النساء في صلوة الاعياد ليشهدن الصلوة ولا يجوز ذلك لذوات الهيئات منهن والجمال
قال في الذكرى الشيخ منع من خروج ذوات الهيئات والجمال والحديث دال على جوازه للتعرض للرزق اللهم الا ان يريد المحصنات والمملكات كما هو
ظاهر ابن الجنيد حيث قال ويخرج اليه النساء العواتق والعجائز ونقل الثقفي عن نوح بن دراج من قدماء علمائنا ومع تعذر الحضور ومع الجماعة وان
كان الامام حاضرا او اختلال الشرائط المتحقق بفقد بعضها يستحب صلوة العيد جماعة وفرادى والبحث في هذا المقام في امور **الاول** المشهور بين
الاصحاب استحباب الصلوة منفردا مع تعذر الجماعة ونقل عن ظاهر الصدوق في المقنع وابن ابي عقيل عدم مشروعية الانفراد فيهما مطلقا والاول
اقرب **لنا** ما رواه الصدوق والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب
بما وجد وليصل وحده كما يصلي في الجماعة وروى الشيخ عن سماعة في الموثق عنه لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس
عن الحلبي في الموثق بابن فضال قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل لا يخرج يوم الفطر والاضحى اعليه صلوة وحده قال نعم واستدل عليه ايضا
بما رواه الصدوق والشيخ عن منصور عن ابي عبد الله ع قال مرض ابي يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى وفيه تامل لعدم وضوح دلالة

وغيره صح

الجزم مع انه صلوته ركعتان منفردا احتج في المخ للصدوق وابن ابي عقيل بصحيحة محمد بن مسلم السابقة في اوايل مبحث صلوة العيد والجواب الحمل
على نفي الوجوب او الكمال او التخصيص بحال الاضطرار جمعا بين الادلة الثاني المشهور بين الاصحاب انه يستحب الاتيان بها جماعة وفرادى مع اختلال
بعض الشرايط قاله الشيخ واكثر الاصحاب وقال السيد المرتضى انها يصلى عند فقد الامام واختلال بعض الشرايط على الانفراد وقال ابن ادريس
ليس معنى قول اصحابنا يصلى على الانفراد ان يصلي كل واحد منهم منفردا بل الجماعة ايضا عند انفرادها من الشرايط سنة مستحبة بل المراد بالانفراد ها
عن الشرايط وهو تاويل بعيد وقال الشيخ قطب الدين الراوندي من اصحابنا من ينكر في صلوة العيد سنة الخطبتين ولكن الجمهور والامامية يصلون
جماعة وعليه عمل الجمهور ونص عليه الشيخ في الخلاف بان الاقرب انه لو تفقد سماعة السابقة وما رواه الشيخ باسناد فيه ضعف عن عبد الله بن المغيرة
قال حدثني بعض اصحابنا قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وكبر سبعا وخمسا
والاحوط ان لا تترك الجماعة عند التمكن وكيفيتها اي صلوة العيدين يكبر للافتتاح ويقرأ الحمد وسورة ويستحب الاعلى ثم يكبر ويقنت
خمسا بعد كل تكبيرة قنوتا ويكبر السادسة مستحبا ويركع بها ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيقرأ الحمد وسورة ويستحب الشمس ثم يكبر ويقنت
اربعا ثم يكبر الخامسة مستحبا للركوع ثم يسجد سجدتين ويتشهد ويسلم الاصل في هذه الكيفية النصوص الواردة عن اصحاب العصمة سلام
الله عليهم فمن ذلك ما رواه الشيخ عن يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سألت العبد الصالح ع عن التكبير في العيدين اقبل القراءة او بعدها
وكم عدد التكبير في الاولى وفي الثانية والدعاء بينها وهل فيهما قنوت ام لا فقال تكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة يكبر تكبيرة يفتتح
بها الصلوة ثم يقرأ ثم يكبر خمسا ويدعو بينها ثم يكبر اخرى ويركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم يكبر اربعا ويدعو بينهن
ثم يكبر التكبيرة الخامسة وفي الاستبصار ثم يركع بالتكبيرة الخامسة وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال التكبير في الفطر والاضحى
اثنا عشر تكبيرة تكبر في الاولى واحدة ثم يقرأ ثم تكبر بعد القراءة خمس تكبيرات والسابعة تركع بها ثم تقوم في الثانية فتقرأ ثم تكبر اربعا
والخامسة تركع بها وقال ينبغي للامام ان يلبس حلة ويعتم شاتيا كان او قايظا وعن اسمعيل الجعفي باسناد فيه جهالة عن ابي جعفر
في صلوة العيدين قال يكبر واحدة يفتتح بها الصلوة ثم يقرأ ام الكتاب وسورة ثم يكبر خمسا يقنت بينهن ثم يكبر واحدة ويركع بها
ثم يقوم فيقرأ ام الكتاب وسورة يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحيها ثم يكبر اربعا ويقنت بينهن ويركع
بالخامسة وعن محمد بن مسلم باسناد فيه ضعف قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير في الفطر والاضحى فقال ابدأ فكبر تكبيرة ثم تقرأ ثم
تكبر بعد القراءة خمس تكبيرات ثم تركع بالسابعة ثم تقوم فتقرأ ثم تكبر اربع تكبيرات ثم تركع بالخامسة وباسناد فيه شيء عن معوية قال سألته
عن صلوة العيدين فقال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وليس فيهما اذان ولا اقامة تكبر فيهما اثنتا عشرة تكبيرة تبدأ فتكبر وتفتتح
الصلوة ثم تقرأ فاتحة الكتاب ثم تقرأ والشمس وضحيها ثم تكبر خمس تكبيرات ثم تكبر وتركع فتكون تركع بالسابعة وتسجد سجدتين ثم تقوم
فتقرأ فاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية ثم تكبر اربع تكبيرات وتسجد سجدتين وتتشهد قال وكذلك صنع رسول الله ص و
الخطبة بعد الصلوة وانما احدث الخطبة قبل الصلوة عثمن واذا خطب الامام فليقعد بين الخطبتين قليلا وينبغي للامام ان يلبس يوم
العيدين بردا ويعتم شاتيا كان او قايظا ويخرج الى البر حيث ينظر الى آفاق السماء ولا يصلي على حصير ولا يسجد عليه وقد كان رسول الله
يخرج الى البقيع فيصلي بالناس وعن علي بن ابي حمزة في الضعيف عن ابي عبد الله ع في صلوة العيدين قال يكبر ثم يقرأ ثم يكبر خمسا ويقنت بين
كل تكبيرتين ثم يكبر السابعة ثم يركع بها ثم يسجد ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر اربعا ويركع بها ولعل المراد يركع بتكبيرة والاخبار الدالة
على ان التكبير في صلوة العيدين سبع وخمس كثيرة وفيما ذكرناه كفاية وقد وقع الخلاف في هذا المقام في مواضع الاكثر الاصحاب منهم الشيخ وابن
ابي عقيل وابن حمزة وابن ادريس والفاضلان والشهيدان على ان التكبير في الركعتين معا بعد القراءة وقال ابن الجنيد التكبير في الاولى قبل القراءة
وفي الثانية بعدها ونسب الى المفيد انه يكبر اذا نهض الى الثانية ثم يقرأ ثم يكبر اربع تكبيرات يركع بالرابعة ويقنت ثلث مرات وهو المحكي عن
السيد المرتضى وابن بابويه وابي الصلاح وسلار والاقرب الاول لما اوردناه من الاخبار ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في
الصحيح عن احدهما في صلوة العيدين قال الصلوة قبل الخطبتين بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وكان اول من احدثها بعد الخطبة عثمن
لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلوة ليرجعوا فلما رأى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة وما تضمنه هذا الخبر من كون التكبير
سبعا في الاولى بعد القراءة خلاف المعروف بين اصحابنا وما وردت به الاخبار الكثيرة من ان تكبيرة الافتتاح احدى السبع ولا يبعد حمله
على التقية حيث يعزى الى جميع من العامة القول به لان الحكم بتقديم القراءة فيها فاذا المتجه حمله على الاستحباب احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه

بما

بما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال التكبير في العيدين في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخيرة خمس
بعد القراءة وعن اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح ايضا عن الرضا ع عن التكبير في العيدين قال التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة
وفي الاخيرة خمس تكبيرات بعد القراءة وعن اسمعيل واجاب عنهما المصنف في المخ بالمنع من الدلالة لاحتمال النزاع اذ لا خلاف في ان السابعة
بعد القراءة لانها للركوع واذا احتمل الواحد فاحتمل غيرها وهو ان بعضها قبل القراءة فيحمل على تكبيرة الافتتاح وفيه تامل اذ يبعد اطلاق
كون السبع بعد القراءة اذا كان الست قبلها اما اطلاق السبع بعد القراءة باعتبار الواحد فالاوجه لصحته ويدل على قول ابن الجنيد
ما رواه الشيخ عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في صلوة العيدين قال يصلي القائم بالقراءة وقال يبدأ بالتكبير في الاولى ثم يقرأ
ثم يركع بالسابعة وعن هشام بن الحكم في الصحيح وعبد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع مثله وعن سماعة في الموثق قال سألته عن
الصلوة يوم الفطر فقال ركعتين بغير اذان ولا اقامة وينبغي للامام ان يصلي قبل الخطبة والتكبير في الركعة الاولى يكبر ستا ثم يقرأ ثم
يكبر السابعة ثم يركع بها فتلك سبع تكبيرات ثم يقوم في الثانية فيقرأ فاذا فرغ من القراءة كبر اربعا ويركع بها قال الشيخ هذه الاخبار محمولة
على التقية لانها وردت موافقة لمذاهب بعض العامة وهو حسن وقال المحقق في المعتبر ليس هذا التاويل بحسن فان ابن بابويه ذكر في ذلك
في كتابه بعد ان ذكر في خطبته انه لا يودع الا ما هو حجة له واختار ابن الجنيد ستا لكن الاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما بين الاصحاب
ما اختاره انتهى وفيه تامل لا يخفى على المتدبر واعلم اني لم اقف على حجة لما ذهب اليه المفيد ومن وافقه مع ان الروايات المذكورة تدفعه
الثاني حكي في التذكرة اتفاق الاصحاب على وجوب قراءة سورة مع الحمد وانه لا يتعين في ذلك سورة مخصوصة فاختلفوا في الافضل
فقال الشيخ في المبسوط والمفيد والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة انه الشمس في الاولى والغاشية في الثانية وقال في الخلاف ويقرأ
في الاولى الاعلى وفي الثانية الشمس وهو قول ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه واختاره المصنف ويناسب الاول ما رواه الشيخ عن جميل في الصحيح
قال سألته يعني ابا عبد الله ع ما يقرأ فيهما قال الشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية واشباهها ويدل على الثاني رواية اسمعيل
الجعفي السابقة وفي طريقها ضعف الثالث اختلف الاصحاب في وجوب التكبيرات الزائدة وكذا في القنوتات بينها وسيجيء تحقيق ذلك الرابع
المشهور بين الاصحاب ان مع كل تكبيرة من التكبيرات الزائدة قنوتا فيكون عدد القنوت في الاولى خمسا وفي الثانية اربعا وعلى قول
المفيد ثلثا وبه صرح ابن زهرة وابن ادريس وجماعة من المتاخرين لكن المستفاد من كلام الشيخ في المبسوط ان القنوت في الاولى اربعا وفي
الثانية ثلث حيث قال يقنت بين كل تكبيرتين بعض من التكبيرات الزائدة وهو المستفاد من صحيحة يعقوب ورواية اسمعيل جابر السابقتين
والمستفاد من كلام ابن بابويه ان القنوت اربع في الاولى وورد في رواية ابي الصلاح الكناني اشتملت على خمس قنوتات في الركعة الاولى قبل
القراءة وظاهرها ان في الركعة الثانية ايضا خمس قنوتات فتدبر ووقتها من طلوع الشمس الى الزوال والظاهر انه اتفاق بين الاصحاب
حكى اتفاقهم عليه المصنف في النهاية وقال الشيخ في طرف صلوة العيد اذا طلعت الشمس وارتفعت وانبسطت والذي وصل الينا في
هذا الباب خبران احدهما ما رواه الشيخ عن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر ع ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة
اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا وثانيهما ما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن الغدو الى المصلى في الفطر والاضحى فقال بعد طلوع
الشمس ومقتضى الروايتين ان وقت الخروج بعد طلوع الشمس وقال المفيد انه يخرج بعد طلوعها فاذا طلع صبر هنيئة ثم صلى واحتج له
في المخ بما فيه من المبادرة الى فعل الطاعة وعارضه بان التعقيب في المساجد الى طلوع الشمس عبادة ويستحب تأخير صلوة العيد في الفطر وتعجيل الاضحى
باجماع العلماء حكى ذلك جماعة منهم لاستحباب الافطار في الفطر قبل خروجه بخلاف الاضحى فان الافضل ان يكون الافطار فيه بعد الصلوة
بشيء مما يضحى به ولان الافضل اخراج الفطرة قبل الصلوة فاخرها ليتسع الوقت لذلك وفي الاضحى يقدمها ليتسع الوقت للتضحية
بعدها فان المستحب ذلك ولو فاتت صلوة العيد بخروج وقتها لم تقض عند اكثر الاصحاب ولا فرق في الصلوة بين كونها فرضا او
نفلا وفي الفوات بين ان يكون عمدا او نسيانا وبهذا التعميم صرح المصنف في التذكرة وقال الشيخ في التهذيب من فاتته الصلوة يوم العيد لا
يجب عليه القضاء ويجوز له ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء وقال ابن ادريس يستحب قضاؤها
وقال ابن حمزة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل في حال الخطبة وجلس مستمعا لها وقال ابن الجنيد من فاتته ولحق الخطبتين صلاها
اربعا مفصولات يعني بتسليمتين ونحوه قال علي بن بابويه الا انه قال يصليها بتسليمة والاول انه قضاء مستانف يتوقف على الدلالة
ولا دلالة عليه ههنا وما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه

عليه وفيه نظر لانه محمول على المتاد جمعا بينه وبين ما دل على جوازها وحده لمن لم يشهد العيد احتج القائلون بانها تقضى اربعا بما رواه الشيخ عن
ابي البختري بسند فيه ضعف عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال من فاتته صلوة العيد فليقضها اربعا وهذه الرواية ضعيفة السند فلا تصلح للتعويل
ويمكن الاستدلال على القضاء بعموم قوله عليه السلام من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته لكن مقتضى عمومه وجوب القضاء ههنا ومن لم يقل به احد
من الاصحاب فيدل عليه على قول ابن حمزة ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ادركت الامام على الخطبة قال تجلس حتى تفرغ
من خطبته ثم تقوم فتصلي الحديث وهذه الرواية غير نقي السند لان في طريقها احمد بن محمد بن موسى وهو غير موثق في كتب الرجال والمشهور
بين المتأخرين بين الاصحاب انه لو ثبت الرؤية من الغد فان كان قبل الزوال صليت العيد وان كان بعده فاتت الصلوة ونقل في المنتهى الاتفاق
عليه ولا قضاء حينئذ وكلام المنتهى ظاهر في كون ذلك اتفاقيا عند الاصحاب وقال في الذكرى سقطت الا على القول بالقضاء ونقل عن
ابن الجنيد انه اذا تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى العيد لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون و
عرفتكم يوم تعرفون وجه الدلالة ان الافطار انما يقع في الصورة المذكورة في الغد فتكون الصلوة فيه وروي ان ركبا شهدوا عنده عليه السلام
انهم رأوا الهلال فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم قال في الذكرى وهذه الاخبار لم تثبت من طرقنا ولا يخفى انه قد ورد من
طريق الاصحاب ما يوافق هذه الاخبار في الحكم والظاهر ان ذلك مذهب محمد بن يعقوب الكليني والصدوق قال في الكافي ما يجب على الناس
اذا صح عندهم الرؤية يوم الفطر بعد ما اصبحوا صائمين ثم اورد في هذا الباب خبرين احدهما عن محمد بن قيس في الصحيح عنه قال اذا اصبح الناس
وعنه قال اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم
وقال الصدوق في الفقيه ما يجب على الناس الى آخر ما ذكره الكليني بتفاوت يسير ثم اورد خبر محمد بن قيس وروايته باسناد حسن بابراهيم بن هاشم
ثم قال وفي خبر قال اذا اصبح الناس الى آخر ما في الرواية السابقة فاذن العمل بمقتضى هاتين الروايتين غير بعيد ويحرم السفر بعد
طلوع الشمس قبل الزوال على من يجب عليه صلوة العيد لاستلزام السفر ترك الواجب ولعل المراد به السفر المستلزم لترك الصلوة
لا مطلقا وتحقيق هذا المقام يستفاد مما ذكرنا في باب الجمعة في السفر بعد الزوال ويكره بعد الفجر على المشهور وتردد في جوازه المحقق في الشرائع
والكراهة مستندة لصحيحة ابي بصير السابقة في اوائل هذا المقصد وعدم انتهاضها بالدلالة على التحريم اذا لم يكن القول بذلك مشهورا بين الاصحاب
والاحوط عدم الاقدام عليه والخطبة بعدها اي بعد صلوة العيد واستماعها مستحب فلا دلالة على رجحان استحباب الخطبة و
يدل على رجحان فعلها التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله والاخبار الكثيرة مضافا الى كون ذلك اجماعيا وهما بعد الصلوة وتقديمها بدعة والظاهر انه مجمع
عليه بين الاصحاب بل قال في الذكرى انه اجماعي وقال في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا الا من بني امية وقيل ان بني امية فعلوا ذلك
كذا ابن الزبير ثم انعقد الاجماع من المسلمين على كونها بعد الصلوة وفي صحاح العامة اخبار دالة عليه واخبار بانه مستنقض فقد صحيحة
محمد بن مسلم ورواية معوية وهو ابن عمار في حقيقة كيفية هذه الصلوة وروى الشيخ عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال والخطبة
بعدها والظاهر استحباب الخطبة لمن يصلي جماعة وان لم يتحقق شرائط الوجوب صرح به المص والظاهر سقوطها مع الانفراد لفقد الدليل
على شرعيتها حينئذ واستماعها مستحب وان قلنا بوجوبها وحكى المص في المنتهى والتذكرة اجماع المسلمين على ذلك مع انه قائل في الكتاب
بوجوبها وروى العامة عن عبد الله بن السائب قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة العيد فلما قضى الصلوة قال انا نخطب فمن احب
ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب وهما خطبتان كخطبة الجمعة لكن ينبغي ان يذكر في خطبة الفطر ما يتعلق بالفطرة
ووجوبها وشرائطها وقدر المخرج وجنسه ومستحقه وفي الاضحى احكام الاضحية كذا ذكره جماعة من الاصحاب وهو حسن للتاسي
وفي وجوب القيام فيهما والجلوس بينهما نظر وكذا في استحباب الجلوس قبلها ونقل المص في بعض كتبه ان استحبابه في الجمعة لاجل
الاذان كما ورد في بعض الاخبار ان النبي صلى الله عليه وآله يجلس حتى يفرغ المؤذنون وهو منتف هنا وهو حسن ولو اتفق العيد والجمعة تخير من صلى
العيد في حضور الجمعة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ رحمه الله في جملة من كتبه اذا اجتمع عيد وجمعة تخير من صلى العيد في
الجمعة ونحوه قال المفيد في المقنعة ورواه ابن بابويه في كتابه واختاره ابن ادريس والمص وذهب اكثر المتأخرين بل نسبه المص في المنتهى الى
علمائنا ابو الصلاح وفي الذكرى الى الاكثر وقال ابن الجنيد في ظاهر كلامه اختصاص الترخيص بمن كان قاصي المنزل واختاره المص في بعض كتبه
وقال ابو الصلاح قد وردت الرواية اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مخير في حضورهما شاء والظاهر في المسئلة وجوب عقد صلوة
وحضورها على من خوطب بذلك وقريب منه كلام ابن البراج وابن زهرة والترجيح للاول ورواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام

عن

عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة قال اجتمعا في زمان علي عليه السلام فقال من شاء ان يأتي الجمعة فليأت ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر
وخطب خطبتين جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة وهذه الرواية معتضدة بالشهرة والاصل ويؤيده بغيرها رواه الكليني والشيخ باسناده
فيه توقف عن ابان بن عثمان عن سلمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اجتمع عيدان على عهد امير المؤمنين عليه السلام فخطب الناس فقال هذا يوم اجتمع فيه
عيدان فمن احب ان يجمع معنا فليفعل ومن لم يفعل فان له رخصة يعني من كان متنحيا وروى العامة عن زيد بن ارقم ان النبي صلى الله عليه وآله صلى العيد
ورخص في الجمعة وروى ان ابن الزبير لما صلى العيد ولم يخرج الى الجمعة قال ابن عباس اصاب السنة حجة ابن الجنيد على ما نقل عنه ما رواه
الشيخ باسناد غير نقي عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان علي بن ابي طالب عليه السلام كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فانه ينبغي
للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الآخر
فقد اذنت له والجواب بعد تسليم السند منع الدلالة على اختصاص الترخيص بالنائي فان تصريح الامام بالاذن للنائي لا يستلزم وجوب
الحضور على غيره قال في الذكرى القرب والبعد من الامور الاضافية فيصدق القاصي على من بعد بادنى بعد فيدخل الجميع
الا من كان مجاورا للمسجد وربما صار بعض الى تفسير القاصي باهل القرى دون اهل البلد لان المتعارف انتهى والظاهر احالته الى العرف
وهو بحسب العرف **حجة** القائل بوجوب الصلوتين ان دليل الحضور فيهما قطعي وخبر الواحد المتضمن لسقوط الجمعة والحال هذه انما يفيد
الظن فلا يعارض القطع قال في الذكرى ويجاب بان الخبر المتلقى بالقبول المعمول عليه عند معظم الاصحاب في قوة المتواتر فيلحق بالقطعي
ولان نفي الحرج والعسر يدل على ذلك ايضا فيكون الخبر معتضدا بالكتاب العزيز وفيه نظر والصحيح عندي في الجواب ان شمول دليل
الحضور لمحل النزاع ليس الا بحسب الظاهر وليس من قبيل النص فغاية ما يستفاد منه عند سلامته عن المعارض ليس الا الظن الغالب وما هو من النص
دال على الترخيص بخصوصه فيكون حاكما على دليل الحضور رافعا للظن الحاصل منه فان الخاص حاكم على العام وبالجملة الظن الحاصل من
النص الدال على الترخيص بخصوصه والاظهر الزام الامام لا مثل نعم واليه ذهب جماعة منهم المرتضى وهو المستفاد من كلام ابي الصلاح وابن البراج
واختار المحقق في المعتبر والمص في المنتهى والشهيد في الذكرى وظاهر كلام الشيخ التوقف في ثبوت التخيير بالنسبة الى الامام ايضا والاول اقرب
استنادا الى ما دل على وجوب الحضور مع سلامته عن المعارض ههنا ويعلم الامام ذلك اي التخيير المذكور في خطبته تأسيا بامير المؤمنين عليه السلام
وفي وجوب التكبير الزائد والقنوت بينها قولان اختلف الاصحاب في وجوب التكبيرات الزائدة فذهب اكثر الاصحاب منهم السيد المرتضى
وابن الجنيد والشيخ في الاستبصار وابو الصلاح وابن ادريس الى الوجوب وذهب المفيد والشيخ في التهذيب الى الاستحباب وبه قال
جماعة منهم المحقق في المعتبر وقواه الشهيد في الذكرى **حجة** الاول التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام والاخبار المذكورة وفيه تأمل لان وجوب
التاسي يتبع وجوبها على النبي صلى الله عليه وآله وهو ممنوع هذا اذا ثبت مواظبته عليه السلام عليها وهو غير واضح والاخبار غير واضحة الدلالة على الوجوب لان استعمالها
في ذلك بالشهرة واستدل الشيخ على قول المفيد في التهذيب بما رواه عن زرارة في الصحيح ان عبد الملك بن اعين سأل ابا جعفر عليه السلام عن الصلوة
في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء يكبر الامام تكبيرة الصلوة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى
ثلثا سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود وان شاء ثلثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى وتر ويؤيده ما رواه
عن هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التكبير في الفطر والاضحى فقال خمس واربع فلا يضرك اذا انصرفت على وتر وليس
في طريق هذا الخبر من يتوقف في شأنه الا يزيد بن اسحق فانه غير موثق في كتب الرجال الا ان له كتابا يرويه غير واحد من الثقات
الاجلاء وفيه اشعار بحسن حاله وربما ايد بما رواه الشيخ عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال ما كان يكبر النبي صلى الله عليه وآله في
العيدين الا تكبيرة واحدة حتى ابطأ عليه لسان الحسين عليه السلام فلما كان ذات يوم عيد البسته امه واسلمته مع جده فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله فكبر الحسين
حين كبر النبي صلى الله عليه وآله سبعا ثم قام في الثانية فكبر النبي وكبر الحسين حتى كبر خمسا فجعلها رسول الله صلى الله عليه وآله سنة وفي هذا التأييد ضعف واجاب
الشيخ في الاستبصار عن الخبرين الاولين بالحمل على التقية لموافقتهما لمذهب كثير من العامة قال ولسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة على ما
قدمناه والمسئلة محل تردد ويمكن ترجيح القول الاول استنادا الى الاخبار السابقة معتضدا بالشهرة بين الاصحاب واستضعاف خبر هرون
وحمل خبر زرارة على التقية ويمكن ترجيح القول الثاني بصحة الخبر المعتضد بالاصل وحمل الاخبار السابقة على الاستحباب و
يؤيد هذا ان هذا التأويل الشائع فان حمل الكلام على التقية اذا لم يكن مدلوله مذهب جمهور العامة او اكثرهم لا يخلو عن بعد مع عدم
جريان هذا التأويل في خبر هرون وبالجملة ان قلنا باحد هذين الترجيحين فذاك والا فمقتضى التوقف الاتيان بها لتوقف البراءة اليقينية

من التكليف الثابت عليه واختلف الاصحاب في القنوت بعد كل تكبيرة فذهب الاكثر منهم المرتضى الى وجوبه وجعله من متفردات
الامامية ونقل اجماعهم عليه وذهب الشيخ في الخلاف الى استحبابه واختاره المحقق في المعتبر حجة الاول صحيحة يعقوب بن يقطين وروايه اسمعيل
جابر السابقتين في بيان كيفية هذه الصلوة وفيه تامل لعدم وضوح دلالتهما على الوجوب حجة الثاني الاصل وفيه تامل لان اليقين
بالبراءة من التكليف الثابت يتوقف على الاتيان به فلا ينفع الاصل في امثال هذه المواضع كما مر في نظائر هذا المقام نعم يمكن الاستناد
الى الاخبار الواردة بحسب الظاهر في مقام البيان الخالية عن ذكر القنوت وقد مر عدة منها فاذن لا يبعد ترجيح القول الثاني ولا يتعين
في القنوت لفظ مخصوص ونقل عن ظاهر كلام ابي الصلاح وجوب الدعاء بالمرسوم والاول اقرب لاختلاف الروايات في تعيينه واكثرها
الدعاء والقنوت من غير تعيين ولما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الكلام الذي يتكلم به فيما بين التكبيرتين
في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن فروع الاول يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة كما في تكبير الصلوة اليومية لما رواه الشيخ
عن يونس قال سالته عن تكبير العيدين ايرفع يده مع كل تكبيرة ام يجزيه ان يرفع في اول التكبير كما في تكبير الصلوة اليومية فقال مع
كل تكبيرة الثاني لو نسي التكبيرات كلا او بعضا مضت صلوته ولا شيء عليه لان الظاهر انها ليست باركان الصلوة ولقوله عليه السلام في صحيحة
زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وفي قضائه بعد الصلوة قولان ذهب الشيخ الى انه
استنادا الى قول الصادق عليه السلام في صحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهوا
ونفاه المحقق في المعتبر والمتاخرون استنادا الى انه ذكر تجاوز محله فيسقط للاصل الثالث لو شك في عدد التكبيرات والقنوت بنى على الاقل
اقتصارا على القدر المتيقن ولو ذكر الاتيان به بعد فعله لم يضر الرابع الظاهر ان المراد لا يتحمل التكبير والقنوت وانما يتحمل القراءة واحتمل
الذكرى تحمل القنوت الخامس لو ادرك بعض التكبيرات مع الامام دخل معه فاذا ركع الامام اتى بالتكبير والقنوت مخففا ان امكن و
يحتاط والاقتصار بعد التسليم عند الشيخ ومن تبعه وسقط عند المحقق ومن تبعه ويستحب الاصحار بها اي بصلوة العيد وهو اجماعي
بين الاصحاب على ما نقله جماعة منهم واليه ذهب اكثر العامة تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يخرج حتى ينظر الى آفاق السماء وقال لا يصلين يومئذ على بساط ولا بارية وعن معاوية في الصحيح
للامام ان يلبس يوم العيدين بردا ويعتم شاتيا او يخرج الى البر حيث ينظر الى آفاق السماء ولا يسجد عليه وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج الى
البقيع فيصلي بالناس وروى ابن بابويه عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي ان يصلي صلوة العيد في مسجد مسقف ولا
في بيت انما يصلى في الصحراء او في مكان بارز وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه انه كان اذا خرج يوم الفطر والاضحى ابى ان
يطنفس ان يصلي عليها يقول هذا يوم كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج فيه حتى يبرز لآفاق السماء ويضع جبهته على الارض وروى الشيخ عن
الفضيل في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام اتي بخمرة يوم الفطر فامر بردها وقال هذا يوم كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحب ان ينظر فيه الى آفاق السماء ويضع
جبهته على الارض واستحباب الاصحار بصلوة العيد ثابت في جميع المواضع الا بمكة فان اهلها يصلون في المسجد الحرام لما رواه الكليني
والشيخ عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم
يصلون في المسجد الحرام ورواه الصدوق في الفقيه عن حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام والحق به ابن الجنيد مسجد النبي صلى الله عليه وآله وهو مدفوع
بالروايات السابقة ولو كان هناك مانع من مطر او وحل او خوف سقط استحباب الاصحار حذرا من المشقة الشديدة المنافية لسهولة التكليف
والخروج حافيا بالسكينة وذكر الله تعالى ويدل عليه فعل الرضا عليه السلام لما خرج الى صلوة العيد في عهد المامون وان يطعم قبله اي الخروج في الفطر
وبعده في الاضحى مما يضحي به والظاهر انه مجمع عليه بين الاصحاب قال في المنتهى انه قول عامة اهل العلم ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا ولا تاكل يوم الاضحى شيئا الا من هديك واضحيتك ان قويت عليه وان
لم تقو فمعذور قال وقال ابو جعفر عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام لا ياكل من اضحيته ولا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ويؤدي الفطرة ثم قال وكذلك
نفعل نحن وما رواه الشيخ عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اطعم يوم الفطر قبل ان تخرج الى المصلى وعن جراح المدائني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اطعم يوم الفطر قبل ان تصلي ولا تطعم يوم الاضحى حتى ينصرف الامام لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله كان ياكل قبل خروجه تمرات
ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر وعن علي عليه السلام الا ان الذي على استحباب الافطار مطلق الحلو وقال في الذكرى وافضلها السكر ومستنده
واحتج رواه ابن زهرة الحسني وغيره الا ان الافضل الاستثناء اقرب لشذوذ الرواية وتحريم الطين على الاطلاق الا ما خرج بالدليل

وبعمل

ويعمل منبر من طين ولا ينقل المنبر من الجامع باتفاق الاصحاب ويدل عليهما ما رواه الصدوق عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ارايت
صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن ينادى الصلوة الصلوة ثلث مرات وليس فيهما منبر المنبر لا يحرك من موضعه ولكن
يصنع للامام شبه المنبر من طين فيقوم عليه فيخطب الناس ثم ينزل وهذه الرواية صحيحة المصير اليها لكن فيه تامل لان في طريقها
علي بن حاتم والظاهر انه العبيدي وفيه كلام والتكبير في الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب ليلة العيد هذا هو المشهور بين الاصحاب وظاهر المرتضى
في الانتصار انه واجب وضم ابن بابويه الى هذه الصلوات الاربع صلوة الظهرين وابن الجنيد النوافل ايضا والاصل في هذا الحكم ما رواه الشيخ
عن سعيد النقاش قال قال ابو عبد الله عليه السلام لي اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت واين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخرة
وفي صلوة الفجر وصلوة العيد ثم يقطع قال قلت كيف اقول قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا
وهو قول الله ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ونقل ابن بابويه هذه الرواية في باب الصوم فقال بعد قوله وفي صلوة العيدين
وفي غيره رواية سعيد وفي الظهر والعصر ثم نقل تتمة الرواية وزاد بعد قوله والله اكبر الله اكبر وفي اخره الحمد لله على ما ابلانا والرواية واضحة
الدلالة على الاستحباب ويؤيده ما يدل على استحباب التكبير في الاضحى لعدم القائل بالفصل على الظاهر وفي الاضحى عقيب خمس عشرة ان كان بمنى
اولها ظهر العيد وفي غيرها اي غير منى عقيب عشر صلوات هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب المرتضى وابن الجنيد الى وجوبه واستحبه ابن الجنيد
عقيب النوافل فالاقرب الاستحباب لنا مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في مباحث الحج عن علي بن جعفر عليه السلام والظاهر ان اسناده اليه صحيح عن
اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن التكبير ايام التشريق واجب هو ام لا قال يستحب وان نسي فلا شيء عليه قال وسالته عن النساء هل عليهن التكبير
ايام التشريق قال نعم ولا يجهرن ويؤيده رواية سعيد السابقة لعدم القائل بالفصل واما ما رواه الشيخ عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن التكبير فقال واجب في دبر كل صلوة فريضة او نافلة ايام التشريق فمحمول على التاكيد جمعا بين الاخبار احتج المرتضى بقوله
تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فان المراد به التكبير ايام التشريق والامر للوجوب وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهيم بن هاشم
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى
صلوة الفجر يوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات فاذا نفر بعد الاولى امسك اهل الامصار ومن اقام بمنى فصلى بها الظهر والعصر
فليكبر وروى في مباحث الحج عن حماد بن عيسى في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول قال علي عليه السلام في قول الله واذكروا الله في ايام
معلومات قال ايام التشريق والجواب ان الامر محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة واحتج ايضا بالاجماع والجواب المنع سيما فيما
فيه معظم الاصحاب احتج ابن الجنيد على استحبابه عقيب النوافل بما رواه حفص بن غياث باسناده الى علي عليه السلام قال على الرجال والنساء ان يكبروا
ايام التشريق في دبر الصلوات وعلى من صلى وحده وعلى من صلى تطوعا ويدل عليه موثقة عمار السابقة لكن يعارضه ما رواه الشيخ عن داود
ابن فرقد في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام التكبير في كل فريضة وليس في النافلة تكبير ايام التشريق قال جماعة من الاصحاب ولو فاته
صلوة فقضاها كبر عقيبها ولو خرجت الايام لقوله عليه السلام فليقضها كما فاتته وفيه تامل لخروج التكبير عن الصلوة واختلف الاصحاب في كيفية التكبير
فروى ابن بابويه في مباحث الحج ان عليا عليه السلام كان يقول في دبر كل صلوة في عيد الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد
وفي المقنع في صفة تكبير الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد والله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والله اكبر
على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقال المفيد في تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا وله الشكر على
ما اولانا وفي الاضحى كذلك الا انه يزيد فيه ورزقنا من بهيمة الانعام وقال في تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله
الحمد على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى مثله الا انه يزيد في اخره ورزقنا من بهيمة الانعام وقف على ما حكى عنه الله اكبر الله
اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد وقال ابن ابي عقيل في الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وفي الاضحى الله
اكبر الله اكبر ثلثا لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا كذا حكى عنه
المصنف في المختلف ونقل عنه في المعتبر والمنتهى غير ذلك وفي الذكرى غيره وقال الشهيد في الدروس مثل النهاية الا انه ثلث التكبير في اوله والتثليث المذكور
منقول عن البزنطي في جامعه قال المحقق في المعتبر ولا ريب ان ذلك تعظيم لله وذكر مستحب فلا فائدة في المضايقة عليه وهو حسن ويدل على التوسعة
فيه ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن رجل فاته ركعة مع الامام من الصلوة ايام التشريق قال يتم صلوته ثم
يكبر قال وسالته عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شيء موقت يعني في الكلام واورده الشيخ في ذيب بغير وفي المتن فانه

فيه وسالته عن التكبير بعد كل صلوة وفيه تفاوت اخر غير مؤثر في المعنى والذي وصل الينا في كيفية التكبير روايات منها ما رواه الكليني عن معوية
ابن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم واورده الشيخ باسناد اخر ضعيف عن ابي عبد الله ع قال التكبير ايام التشريق من صلوة
الظهر يوم النحر الى صلوة الفجر من اخر ايام التشريق ان انت اقمت بمنى وان انت خرجت فليس عليك التكبير والتكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله
اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا وعن زرارة في الحسن بابرهيم بن
هاشم قال قلت لابي جعفر ع التكبير في ايام التشريق في دبر الصلوات فقال التكبير بمنى في دبر خمس عشرة صلوة وفي سائر الامصار في دبر عشر
صلوات واول التكبير في دبر صلوة الظهر يوم النحر يقول فيه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا
من بهيمة الانعام الحديث وعن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال هي
ايام التشريق كانوا اذا اقاموا بمنى بعد النحر تفاخروا فقال الرجل منهم كان ابي يفعل كذا وكذا فقال الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات
قال هي ايام التشريق فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا قال والتكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر و
لله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والعمل بكل واحد من هذه الاخبار مجز في الاضحى واما في الفطر فا
لا اولوية وابن سعيد النفاش فانها مستند الحكم ويكره التنفل بعدها الى الزوال وقبلها للاخبار الكثيرة الدالة عليه ومنها ما رواه الشيخ هناك
عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع صلوة العيدين مع الامام سنة وليس قبلها ولا بعدها الى الزوال وقبلها للاخبار الكثيرة صلوة
ذلك اليوم الى الزوال الا بمسجد النبي ص فانه يصلي ركعتين قبل خروجه فان لم يكن في مسجد النبي ص وكان في المدينة قصده وصلى ركعتين فيه
قبل خروجه لما رواه الشيخ وابن بابويه عن محمد بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال ركعتان من السنة ليس يصليان في موضع الا
بالمدينة قال يصلي في مسجد الرسول في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله ص فعله **المقصد الرابع**
في صلوة الكسوف قال في القاموس يقال كسفت الشمس والقمر كسوفا احتجبا كانكسفا والله اياهما والاحسن في القمر خسف وفي الشمس كسفت
فعلى الحمل وكان بعض اهل العلم يقول الخسوف للقمر والكسوف للشمس وقال اخرون اذا ذهب بعضهما فهو الكسوف واذا ذهب كلهما فهو الخسوف
والبياض ما في القاموس وقال ابن الاثير قد تكرر في الحديث ذكر الكسوف والخسوف للشمس والقمر فرواه جماعة فيهما بالكاف ورواه جماعة
فيهما بالخاء ورواه جماعة في الشمس بالكاف وفي القمر بالخاء والكثير في اللغة وهو اختيار الفراء ان يكون الكسوف للشمس والخسوف للقمر
يقال كسفت الشمس وكسفها الله وانكسفت وخسف القمر وخسفه الله وانخسف وكلام الجوهري قريب مما في القاموس الا انه جعل الكسف
الشمس من كلام العامة وكذا في المغرب وهو وهم فان الاخبار مملوة بلفظ الانكساف ومراد المص من الكسوف احتجاب النيرين وبصلوة الايات
كان اجود ولعل التخصيص في العنوان لكثرة وقوعهما بالنسبة الى غيرهما من الايات وانعقاد الاجماع على شرعيتهما واختصاص معظم النصوص
بهما ويحتمل ان يكون المراد من صلوة الكسوف الصلوة التي من شانها ان يصلى للكسوف وقد وقع ذلك في بعض الاخبار وروى الشيخ عن زرارة
ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع كل اخاويف السماء من ظلمة او فزع او ريح فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن ويجب عند كسوف الشمس
والقمر بلا خلاف في ذلك بين الاصحاب ونقل اجماعهم على ذلك جماعة منهم ويدل عليه الاخبار وروى ابن بابويه عن جميل في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة وروى الشيخ عن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال وقت صلوة
الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها قال وقال ابو عبد الله ع هي فريضة ونحوه وروى الشيخ في الصحيح
محمد بن حمران عن ابي عبد الله ع وعن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع قال صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة وعن علي بن
عبد الله قال سمعنا ابا الحسن موسى ع يقول انه لما قبض ابرهيم بن رسول الله ص جرت فيه ثلث سنن اما واحدة فانه لما مات انكسفت الشمس
فقال الناس انكسفت الشمس لفقد ابن رسول الله ص فصعد رسول الله ص المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال يا ايها الناس ان الشمس والقمر ايتان
من ايات الله يجريان بامره مطيعان له لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا انكسفا او واحدة منهما فصلوا ثم نزل فصلى بالناس صلوة الكسوف
الى غير ذلك من الاخبار والزلزلة ونقل المص في التذكرة اتفاق الاصحاب عليه ونسبه في المعتبر الى الاصحاب وقال في الذكرى وابن الجنيد
يصرح به لكن ظاهر كلامه حيث قال يلزم الصلوة عند كل مخوف سماوي وكذا ابن زهرة واما ابو الصلاح فلم يتعرض لغير الكسوفين ويدل عليه ما رواه
ابن بابويه عن سليمان الديلمي عن ابي عبد الله ع قال اذا اراد الله ان يزلزل الارض امر الملك ان يحرك عروقها فتحرك باهلها قلت فاذا كان ذلك
فما اصنع قال صل صلوة الكسوف وضعف الرواية سندا ودلالة منجبر بعمل الاصحاب وفتاويهم ويمكن الاستدلال عليه ايضا بصحيحة محمد بن مسلم و

وبليا

بريد بن معوية الاتية مع امكان المناقشة فيه وقد استدل عليه ايضا بما رواه الشيخ عن عمر بن اذينة عن رهط وهم الفضيل بن يسار وزرارة
وبريد ومحمد بن مسلم عن كليهما ومنهم من رواه عن احدهما ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها
رسول الله ص والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها وروى ان الصلوة في هذه الايات كلها سواء ووجه الاستدلال بها امرين
احدهما ان قوله ع صلاها في كسوف الشمس يقتضي ايقاع تلك الصلوة مع جميع اعتباراتها من جهاتها والوجه الذي يقع عليها فلو كانت
مستحبة هناك وقعها في الكسوف كذلك وهو خلاف الاجماع وثانيهما ان اطلاق التسوية يقتضي بظاهره الاشتراك في الوجوب والوجهان ضعيفان
والايات المخوفة وكان الاولى تاخيرها بان يقال وباقي الايات لا الكل في كونها او الريح المظلمة وباقي اخاويف السماء ذهب اكثر الاصحاب
الى وجوب الصلوة لجميع اخاويف السماء كالشيخ في الخلاف والمفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابني بابويه وسلار وابن البراج
وابن ادريس وجمهور المتاخرين بل نقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه وقال في النهاية صلوة الكسوف والزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة
فرض واجب لا يجوز تركها على حال ونحوه قال في طه وقال في الجمل صلوة الكسوف فريضة في اربعة مواضع عند كسوف الشمس وخسوف القمر
والزلازل والرياح السوداء المظلمة ونحوه قال ابن حمزة ونقل عن ابي الصلاح انه لم يتعرض لذكر غير الكسوفين والترجيح للاول لما رواه ابن بابويه والشيخ
عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قال قلنا لابي جعفر ع هذه الرياح والظلم التي تكون هل يصلى لها فقال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع
فصل له صلوة الكسوف وعن محمد بن مسلم وبريد بن معوية في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال اذا وقع الكسوف وبعض هذه الايات فصلها
ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة والامر وان لم يكن واضح الدلالة على الوجوب الا ان عمل الاصحاب وفهمهم مما يصلح على الحكم به ومقتضى
الرواية الاولى اناطة الحكم بما يحصل به الخوف عادة لعامة الناس فلو كسفت بعض الكواكب وكسف بعضها احد النيرين كما نقل ان زهرة رئيت
في جرم الشمس كاسفة لها فالذي استقربه المص في التذكرة والشهيد في البيان عدم وجوب الصلوة بذلك استنادا الى ان الرجيلها الاية
المخوفة لعامة الناس واغلبهم لا يشعرون بذلك واحتمل في الذكرى الوجوب لان من الاخاويف ولعل الاول اقرب فيجب لجميع هذه الاسباب
صلوة ركعتين في كل ركعة خمس ركوعات وكيفيتها ان يكبر للاحرام ثم يقرء الحمد وسورة ثم يركع ثم يقوم فيقرء الحمد وسورة ثم يركع هكذا
خمسا ثم يسجد بعد القيام من الركوع الخامس سجدتين ثم يقوم فيصلي الركعة الثانية كذلك فيتشهد ويسلم ويجوز ان يقرء بعض السورة بعد القيام
من الركوع ويتمها من غير ان يقرء الحمد وان شاء وزع السورة على الركعات الاولى وكذلك السورة في الثانية مستند هذه الكيفية النصوص
الواردة من اصحاب العصمة سلام الله عليهم اجمعين فروى الشيخ عن عمر بن اذينة عن رهط في الصحيح كلهم ومنهم من رواه عن احدهما
ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله ص والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين
فرغ وقد انجلى كسوفها وروى ان الصلوة في هذه الايات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس تبدأ فتكبر بافتتاح الصلوة ثم تقرء
ام الكتاب وسورة ثم تركع ثم ترفع راسك من الركوع فتقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع الثانية ثم ترفع راسك من الركوع فتقرء ام الكتاب وسورة
ثم الرابعة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرء سورة ام الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة فاذا رفعت راسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا
فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى قال قلت وان هو قرء سورة واحدة في الخمس ركعات ففرقها بينها قال اجزاه ام
القران في اول مرة وان قرء خمس سور مع كل سورة ام الكتاب والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع اذا فرغت من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل
ذلك ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة والرهط الذين رووه الفضيل وزرارة وبريد ومحمد بن مسلم وروى الكليني والشيخ باسنادين
احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم قال سالنا ابا جعفر ع عن صلوة الكسوف كم هي ركعة وكيف نصليها فقال عشر ركعات واربع سجدات
تفتتح بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع
وتطول القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فاذا فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي فان انجلى قبل ان تفرغ من
صلوتك فاتم ما بقي وتجهر بالقراءة قال قلت كيف القراءة فيها فقال ان قرأت سورة في كل ركعة فاقرء فاتحة الكتاب فان نقصت من السورة شيئا فاقرأ
من حيث نقصت ولا تقرء فاتحة الكتاب قال وكان يستحب ان يقرء فيها بالكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه فان استطعت
ان تكون صلوتك بارزا لا يجنك بيت فافعل وصلوة كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع والسجود
وروى الصدوق عن الحلبي في الصحيح انه سال ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف كسوف الشمس وخسوف القمر قال عشر ركعات واربع سجدات
تركع خمسا ثم تسجد في الخامسة ثم تركع خمسا ثم تسجد في العاشرة وان شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت قرأت نصف سورة في كل

ركعة فاقرء فاتحة الكتاب وان قرأت نصف سورة اجزأك ان لا تقرء فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تستأنف اخرى ولا تقل سمع الله
لمن حمده في رفع راسك من الركوع الا في الركعة التي تريد ان تسجد فيها وقد دل بعض الاخبار على ان عليا ع صلى في كسوف الشمس ركعتين
في اربع سجدات واربع ركعات وبعضها على ان ابا جعفر ع صلى ثماني ركعات كما يصلي ركعة وسجدتين وحملها الشيخ على التقية لانها
موافقات لمذهب بعض العامة والمشهور بين الاصحاب انه اذا اكمل سورة وجب عليه قراءة الحمد فيما بعده وهو المستفاد من الاخبار واستجوده
ابن ادريس محتجا بان الركعات كركعة واحدة ورده المحقق في المعتبر بانه خلاف فتوى الاصحاب والمنقول عن اهل البيت ع وهو حسن قال
الشهيد في الذكرى فان احتج ابن ادريس برواية عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله ص فصلى ركعتين قام
في الاول فقرء سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع راسه فقرء سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع راسه فقرء ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع راسه فقرء
سورة ثم ركع فعل ذلك خمس ركعات قبل ان يسجد ثم سجد سجدتين ثم قام في الثانية ففعل مثل ذلك فكان له عشر ركعات واربع سجدات والتوفيق
بينها وبين باقي الروايات ما يحمل على استحباب قراءة الفاتحة مع الاكمال فالجواب ان تلك الروايات اكثر واشهر وعمل الاصحاب بمضمونها فتحمل هذه
الرواية على ان الراوي ترك ذكر الحمد للعلم به لتواتر تلك الروايات الاخرى ولا يخفى ان في هذا التاويل بعدا لكن سند هذه الرواية غير معلوم
وعلى كل تقدير فالعدول عن الروايات الصحيحة المعتضدة بالشهرة بين الطائفة المعتواة بتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت على العمل بمضمونها
ما لا وجه يعجبه فاذن التعويل على المشهور ويستفاد من اطلاق الرواية الثانية جواز التفريق فان بعض سورة في احدى الركعتين ويفرق في الاخرى
خمسا والجمع في الركعة الواحدة بين الاتمام والتبعيض بان يتم السورة في القيام الاول مثلا ويبعض سورة في الاخر ويأتي بالبواقي واحتمل الشهيد في
الذكرى انحصار المجزي في سورة واحدة او خمس سور كلها ان كانت ركعة وجنبا الواحدة وان كانت خمسا فالخمس فيمكن استناد ذلك الى
تجويز الامرين وليس بين ذلك واسطة وهل يجب اكمال سورة في الخمس قال المص في النهاية الاقرب ذلك لتصير بمنزلة ركعة يجب
فيها الحمد وسورة ولو جمع في ركعة بين الاتمام والتبعيض فهل يجوز ان يسجد قبل اتمام السورة فيه وجهان ولعل الاقرب الجواز وجواز
اتمامها بعد القيام من السجود وجهان لكن لا بد من قراءة الحمد قال المص الاقرب انه يجوز ان يقرء في الخمس سورة وبعض اخرى فاذا قام
في الثانية فالاقرب وجوب الابتداء بالحمد لانه قيام عن سجود فوجب فيه الفاتحة ثم يبتدئ بسورة من اولها ثم اما ان يكملها او يقرء بعضها
ويحتمل ضعيفا ان يقرء من الموضع الذي انتهى اليه اولا من غير ان يقرء الفاتحة لكن يجب ان يقرء الحمد في الثانية حيث لا يجوز الاكتفاء بالحمد مرة
في الركعتين انتهى وذكر الشهيد انه متى ركع عن بعض سورة تخير في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع من السورة وبين بعضها وقراءة
غيرها واحتمل ايضا ما قربه المص من جواز اعادة البعض الذي قرء من السورة اولا قال فح هل يجب قراءة الحمد يحتمل ذلك لابتداءه بسورة ويحتمل
عدمه لان قراءة بعضها مجزية وقراءة جميعها اولى هذا ان قرء جميعها وان قرء بعضها فاشد اشكالا وعن المص انه تردد في وجوب قراءة الحمد
لو رفض السورة التي قرء بعضها من ان وجوب الحمد مشروط باكمال السورة قبلها وانه في حكم الاكمال قال الشهيد ويجيء ذلك في العدول عن
الموالات في السورة الواحدة ولا يخفى ان في اكثر هذه الصور اشكالا لان مقتضى قوله فان نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت
تعين القراءة من موضع القراءة فلا يكون العدول الى غيره من السورة او غيرها سائغا والمتجه الاقتصار على المورد الذي دلت عليه الرواية
لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه ووقتها اي وقت هذه الصلاة من حين ابتداء الكسوف ان كان سببها الكسوف الى ابتداء
الانجلاء اما ان وقتها في الكسوف من حين ابتدائه فالظاهر انه لا خلاف فيه بل قال في المنتهى انه مذهب علماء الاسلام لقول النبي ص فاذا رأيتم
ذلك فصلوا وقول الصادق ع وقت صلاة الكسوف في الساعة التي تنكسف وانما اختلف الاصحاب في اخره فالمشهور بين الاصحاب ما اختاره المص
واليه ذهب الشيخان وابن حمزة وابن ادريس والمحقق في النافع وذهب المحقق في المعتبر والمص في المنتهى الى ان اخره تمام الانجلاء واختاره الشهيد
وبعض المتاخرين وهو المحكي عن ظ المرتضى وابن ابي عقيل وسلار وهو الراجح لنا ان وجوب الصلاة يتحقق بتحقق الكسوف ولا دليل
على السقوط بالاخذ في الانجلاء فيستصحب الوجوب ويؤيده ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال ان صليت
الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل والذهاب انما يكون بالانجلاء التام وعن معوية
بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع صلاة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد ولو خرج الوقت بالاخذ في الانجلاء لما استحب الاعادة
بعده واما القول بانتهاء الوقت بالاخذ في الانجلاء فحجته غير واضحة ولعلها ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ذكروا
عنده انكساف الشمس وما يلقى الناس من شدته فقال اذا انجلى منه شيء فقد انجلى قال المحقق لا حجة في ذلك لاحتمال ان يكون اراد التساوي

في زوال الشدة لا بيان الوقت ولو غابت الشمس او القمر بعد الكسوف وقبل الانجلاء وجبت الصلاة اداء الى ان يتحقق الانجلاء التام وكذا
لو ستر بغيم او طلعت بعد الخسوف لاطلاق الامر قال في الذكرى ولو اتفق اخبار رصدين عدلين بمدة المكث امكن العود اليهما ولو اخبرا بالكسوف
في وقت مترقب فالاقرب انه من اخبار بشايعة العالم وكذا لو اتفق العلم بخبر الواحد للقرائن وهو متجه ان افاد الاخبار العلم واخبر العدلان عن علم او قلنا
بوجوب العمل في ابتداء الوقت ثم تبين ضعفه عنها لم يجب الاتمام بل يجب القطع لانكشاف عدم الوجوب لكن المص في المنتهى ذكر انه لو خرج الوقت قبل
اتمام الصلاة يتمها ويدل عليه حسنة زرارة السابقة في بيان كيفية هذه الصلاة وتردد الفاضلان في وجوب الصلاة لو قصر الوقت عن
اخف الصلاة مع حكمهما بعدم الوجوب في صورة علم ادراك الركعة واستوجه المص في المنتهى وجوب الصلاة مع ادراك الركعة بمنزلة ادراك الصلاة
ولا يخفى ان انسحاب مستند هذا الحكم فيما عدا اليومية محل اشكال والظاهر ان الادلة غير دالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف لايجاب الصلاة
ومقتضى ذلك عدم تقيد الوجوب بمقدار ادراك الصلاة او ركعة منها فان ثبت اجماع على شيء من ذلك تعين المصير اليه والا لم يكن معدل
عن اطلاق الادلة فتدبر وكذا الرياح والاخاويف غير الزلزلة يشترط زمانها لاخف الصلوة على المشهور بين الاصحاب واسنده في الذكرى الى
الاصحاب وذهب في الدروس الى عدم اعتبار سعة وقتها كالزلزلة واختاره المص في بعض كتبه نظرا الى اطلاق الامر واحتمل المص في بعض كتبه وجوب
الاكمال على من اكمل ركعة فخرج الوقت لعموم من ادرك من الوقت ركعة وفيه ان عموم المفرد المعرف ليس الا بحسب القرائن الحالية والمقالية
وعند عدم تبادر بعض الافراد وانسياق الذهن اليه وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان المتبادر المنساق الى الذهن وقت صلاة اليومية
ويؤيده لفظة من التبعيضية فانها تفيد زيادة الوقت عن الركعة والمفروض ههنا خلافه فتامل على ان الخبر المذكور خبر عامي لا يصلح
التعويل عليه الا في مورد الشهرة والاتفاق وقد يروى الخبر بلفظ اخر وهو من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة والاستناد اليه
محل اشكال والاقرب في المسئلة ما اختاره المص ههنا لقول ابي جعفر ع في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع
فصل له صلاة الكسوف حتى يسكن وجه الدلالة ان حتى اما ان يكون لانتهاء الغاية او التعليل وعلى الاول يثبت التوقيت ايضا لاستلزام
انتفاء العلة انتفاء المعلول ولو تركها اي الصلاة لهذه الاخاويف عمدا او نسيانا حتى خرج الوقت قضاها واجبا والمراد ان من علم بحصول
الايات المخوفة وترك الصلاة يجب عليه القضاء وان احترق بعض القرص سواء كان عامدا في الترك او ناسيا على المشهور بين الاصحاب وقال
الشيخ في النهاية والمبسوط لا يقضي الناسي ما لم يستوعب الاحتراق وهو اختيار ابن حمزة وابن البراج وظ الجمل ايجاب القضاء مع احتراق القرص
وعدمه عند احتراق البعض وكذا في المسائل المصرية وهو ظ المرتضى في المصباح الاقرب الاول لوجوه منها الاخبار الدالة على وجوب قضاء
ما فات من الصلاة من غير استفصال منها قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلاة فاتتك فمتى ذكرتها
اديتها الحديث وقوله ع في صحيحة اخرى لزرارة وقد سأله عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات او نام عنها يقضيها اذا ذكرها وظاهر
الخبرين وما في معناهما العموم سيما بضميمة عدم الاستفصال وان كان احتمال الاختصاص بالشايع الغالب المنساق الى الذهن وهو صلوات اليومية
غير بعيد بناء على ان التعميم بالنسبة الى الافراد النادرة غير واضح سيما اذا لم يكن العموم مستندا الى الاداة الموضوعة ومنها ما رواه الشيخ عن
حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فلم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلاة وان لم يستيقظ ولم يعلم
بالقمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وفي سند هذه الرواية ضعف مع ان ظاهرها غير معمول بين الاصحاب ومنها ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي
في الموثق عن ابي عبد الله ع قال وان لم تعلم حتى يذهب الكسوف ثم علمت بعد ذلك فليس عليك صلاة الكسوف وان اعلمك احد وانت نائم
فعلمت ثم غلبتك عيناك فلم تصل فعليك قضاؤها ويدل على عدم وجوب القضاء الا مع استيعاب الاحتراق الاصل وما رواه الشيخ عن علي بن
جعفر في الصحيح انه سأل اخاه موسى ع عن صلاة الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء ويؤيده ما رواه عن عبيد الله
الحلبي باسناد فيه محمد بن سنان الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع عن صلاة الكسوف تقضى اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء وقد كان في ايدينا انها
تقضى ويمكن الجمع بين هذين الخبرين والخبرين السابقين بوجهين احدهما حمل الخبرين السابقين على الاستحباب صونا للخبر الراجح بحسب صحة
السند عن التاويل مع قرب التاويل المذكور وثانيهما حمل هذين الخبرين على صورة عدم العلم اولا ولعل في العدول عن لفظ الراوي الى قوله ع
اذا فاتتك اشعارا ما بهذا التاويل ويعضده الشهرة والمسألة محل اشكال والاحتياط في القضاء واعلم ان اكثر ادلة الطرفين مختصة بالكسوف
فلا يجري في غيرها من الاخاويف والقول بترجيح وجوب القضاء ههنا غير بعيد للاخبار الدالة على وجوب قضاء ما فات فانها سالمة عن المعارض
ههنا وطريق التامل غير مسدود فتدبر اما لو جهلها حتى خرج وقتها فلا قضاء الا في الكسوف بشرط احتراق القرص اجمع القول بعدم وجوب

قضاء صلوة الكسوفين الا مع الاستيعاب قول اكثر الاصحاب بل قال في التذكرة انه مذهب الاصحاب عدا المفيد في المقنعة اذا احترق القرص كله ولم يكن علمت به حتى اصبحت صليت صلوة الكسوف جماعة وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى وظاهر بعض الاقتصار وعلي بن بابويه وابنه في المقنع وابن الجنيد وابي الصلاح وجوب القضاء مطلقا والمعتمد الاول ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت فلم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم تحترق كلها فليس عليك قضاؤه وما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم والفضيل بن يسار في الصحيح انهما قالا لابي جعفر ع ايقضى صلوة الكسوف من اذا اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا كلهما قضيت وان كان انما احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه وما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق عن ابي جعفر ع قال انكسفت الشمس وانا في الحمام فعلمت بعد ما خرجت فلم اقض وفي غير الكسوفين لا يجب القضاء على المشهور بين الاصحاب استنادا الى الاصل واستشهد بالروايات المتضمنة لسقوط القضاء في الكسوف اذا لم يستوعب الاحتراق نظرا الى ان الوجوب هناك اقوى للاجماع على انه موجب للصلوة واستفاضة النصوص به وضعفه ظ واحتمل الشهيد في الذكرى استحباب الخلاف ههنا واحتمل الشارح الفاضل وجوب القضاء هنا لوجود السبب وعموم قوله ع من فاتته فريضة والتعليل الاول ضعيف والاستناد الى الثاني غير بعيد واما الزلزلة فقد صرح المص في التذكرة بسقوطها في صورة الجهل عملا بالاصل السالم عن المعارض وفيه نظر لان المعارض موجود وهو عموم ما دل على وجوب الصلوة للزلزلة من غير توقيت ولا تقييد بالعلم المقارن لحصولها ولهذا قال في النهاية ويحتمل في الزلزلة الاتيان بها لان وقتها العمر

ووقت الزلزلة مدة العمر فيصليها اداء وان سكنت هذا قول اكثر الاصحاب لاطلاق الامر الخالي من التقييد بالوقت فيجب حصولها بسبب الفعل من غير ان يكون موقتا بزمانها فلا وجه للشك فيه لمنافاته القواعد الاصولية من امتناع التكليف بفعل في زمان لا يسعه كما نقل عن المص وحكى الشهيد في البيان قولا بانها تصلى بنية القضاء والحق المص في التذكرة والنهاية الصيحة لانها من قبيل الاسباب لا الاوقات المقدرة الصلوة فيه لقصوره عنها قال في النهاية ويحتمل ان يكون سببا للفورية فتجب الابتداء بالصلوة حين وقوعه ويمتد الوقت بامتداد الصلوة ثم يخرج ويصير قضاء ولكن الاول اولى قال ويحتمل في البلاد التي تستمر فيها الزلزلة زمانا طويلا كون الوقت منوطا بها والضابط ان كل اية يقصر زمانها عن فعل العبادة فانها سبب فيه لا ظرف ولو قصر بعض الاوقات سقطت وما ذكره من الضابط غير مرتبط بدليل والحق ان زمان صلوة الزلزلة مدة العمر ويستوي في ذلك البلاد لعدم التوقيت في النصوص وما احتمله من الفورية وامتداد وقت الاداء بمقدار الصلوة لا حجة عليه لان التحقيق ان الامر غير دال على الفورية كما هو مختار المص في كتبه الاصولية قال الشهيد في الذكرى وحكم الاصحاب بان الزلزلة يصلى اداء طول العمر لا بمعنى التوسعة فان الظ وجوب الامر هنا على الفورية بل على معنى نية الاداء وان اخل بالفورية لعذر وغيره وما ذكره هو الموافق للاحتياط وان كان في اثباته عسر وفي هذا المقام اشكال وهو ان الاداء والقضاء من توابع الوقت المضروب فما لم يضرب له وقت كالزلزلة لم يتصف بكونه اداء وقضاء فلا يستقيم الحكم بكونها تصلى اداء وان سكنت وحكى عن المدقق الشيخ علي انه قال في بعض حواشيه انما كانت هذه الصلوة موقتة والتاقيت يوجب نية الاداء ولما كان وقتها لا يسعها وامتنع فعلها فيه وجب المصير الى كون ما بعده صالحا لايقاعها فيه حذرا من التكليف بالمحال وبقي حكم الاداء مستصحبا لانتفاء الناقل عنه ودعوى فيها الفورية من حيث ان فعلها خارج وقت السبب انما كان بحسب الضرورة فاقتضى التاخير على قدرها وفي ذلك جمع بين القواعد المتضادة وهي توقيت هذه الصلوة مع قصر وقتها واعتبار سعة الوقت لفعل العبادة انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف وادعاء الاجماع على توقيت هذه الصلوة مع تصريح كثير منهم بامتداد العمر محل التعجب ويستحب في صلوة الكسوف الجماعة عند علمائنا اجمع على ما حكاه المص في التذكرة ويتاكد استحباب الجماعة اذا اوعب الاحتراق وقال الصدوق وان اذا احترق القرص كله فصلها في جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى وقال في الذكرى ان اراد تاكد الاستحباب مع استيعاب الاحتراق فمرحبا بالوفاق وان اراد نفي استحباب الجماعة وتحتيم الفرادى طولبا بدليل المنع ويدل على استحباب الجماعة فيها في الجملة قوله ع في صحيحة الرهط السابقة ان رسول الله ص صلى باصحابه صلوة الكسوف ويدل على جواز الانفراد ما رواه الشيخ عن روح بن عبد الرحيم قال سالت ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف تصلى جماعة وغير جماعة وعلى تاكد الاستحباب في صورة الاستيعاب ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسفت الشمس والقمر فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل يصلي وحده وصرح الشهيد بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل في هذه الصلوة وبالعكس كاليومية وهو حسن ولو ادرك المأموم الامام قبل الركوع فالظاهر انه مدرك للركعة ولو لم يدركه حتى رفع راسه من الركوع الاول

فالظاهر فوات تلك الركعة كما صرح به المحقق في المعتبر والمص في جملة من كتبه اقتصارا في الاكتفاء بفعل البعض في تادية الواجب على ما دل عليه الدليل ويؤيده ان الدخول معه في هذه الحالة مستلزم لتخلف المأموم عن الامام ان تدارك الركوع بعد سجود الامام او يحمل الامام الركوع ان رفض الركوعات وسجد بسجود الامام قال المص في النهاية بعد استشكاله ادراك الركعة في الصورة المفروضة فان منعناه استحب المتابعة حتى يقوم من السجود في الثانية فيستانف الصلوة معه فاذا قضى الاول هو الثانية ويحتمل الصبر حتى يبتدى بالثانية قال ويحتمل المتابعة بنية صحيحة فاذا سجد الامام لم يسجد بل هو ينتظر الامام الى ان يقوم فاذا ركع الامام اول الثانية ركع معه عن ركعات الاولى فاذا انتهى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية والاطالة بقدره وهو موضع وفاق بين العلماء على ما ذكره المحقق في المعتبر وهذا انما يتم مع العلم بل الشك والظن الحاصل من اخبار الرصدي مثلا اما بدونه فلا يبعد ان يكون التخفيف ثم الاعادة مع عدم الانجلاء اولى لما في التطويل من خوف خروج الوقت قبل الاتمام ويدل على استحباب الاطالة ما رواه الشيخ عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت الكسوف فالى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز وقد يستدل عليه بقوله ع في صحيحة الرهط السابقة حيث حكى صلوة رسول الله ص ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها وهو لا يصفو عن التامل لجواز ان يكون ذلك من باب الاتفاق ولكن نقل ذلك ما يشعر به جابرا انه لا يتعلق غرض بنقل الامور الاتفاقية والاعادة لو لم ينجل بعد الفراغ من الصلوة واستحباب الاعادة والحال هذه قول اكثر الاصحاب ونقل عن ظ المرتضى وابي الصلاح وسلار وجوب الاعادة قال في الذكرى وهؤلاء كالمصرحين بان اخر وقتها تمام الانجلاء ومنع ابن ادريس من الاعادة وجوبا واستحبابا والاول اقرب لنا على رجحان فعله ما رواه الشيخ عن معوية في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد وعلى عدم الوجوب مضافا الى الاصل قوله ع في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة وان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد فادع الله حتى ينجلي او التخيير بين الاعادة والدعاء كما هو مقتضى الجمع بين الخبرين مما لا اعلم ذاهبا اليه من الاصحاب ويؤيده عدم الوجوب رواية عمار السابقة كما لا يخفى وقراءة الطوال ومساواة الركوع والسجود للقراءة يدل على ذلك حسنة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة وما رواه الشيخ عن ابي بصير باسناد فيه ضعف قال سالته عن صلوة الكسوف فقال عشر ركعات واربع سجدات تقرأ في كل ركعة مثل يس والنور ويكون ركوعك مثل قراءتك وسجودك مثل ركوعك قلت فمن لم يحسن يس واشباهها قال فليقرأ ستين اية في كل ركعة ومقتضى حسنة زرارة ومحمد بن مسلم ان قراءة الطوال انما تستحب اذا لم يكن يشق ذلك على من خلفه وينبغي تقييده بالسعة كما وقع في بعض عباراتهم والتكبير عند الرفع من كل ركوع الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله لمن حمده والقنوت خمسا يستفاد ذلك من حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وصحيحة الرهط وذكر الشهيد في البيان انه يجزي القنوت على الخامس والعاشر واقله على العاشر ولم اطلع على نص يشهد له الا انه قال الصدوق في الفقيه وان لم يقنت الا في الخامسة والعاشرة فهو جائز لورود الخبر ويتخير المكلف لو اتفقت مع الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة اذا حصل الكسوف في وقت فريضة حاضرة فان تضيق وقت احدهما تعين للاداء اجماعا ثم يصلي بعدها اما ان اتسع جميعا ففيه خلاف وان تضيقا قدمت الحاضرة بلا خلاف كما حكى في الذكرى وان اتسع الوقتان كان مخيرا في الاتيان بايهما شاء عند اكثر الاصحاب وقال ابن بابويه لا يجوز ان يصليها في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة وهو قول الشيخ في النهاية وهو الاقرب لنا انهما واجبان اجتمعا ووقتهما فاذا اتى المكلف بكل منهما حصل الامتثال فيحصل الخروج عن عهدة التكليف ولما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم وبريد بن معوية في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات فصلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى فان قلت قد روى الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سالته عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدأ بالفريضة وهذا يدل على وجوب تقديم الفريضة قلت الجمع بين هذه الرواية وبين الرواية السابقة يقتضي المصير الى ما ذكرنا من التخيير وينبغي التنبيه على امور الاول لو تضيق وقت الحاضرة قدمها على الكسوف ولو دخل في الكسوف قبل تضيق الحاضرة ثم تضيق وقت الحاضرة على تقدير الاتمام قطع بلا خلاف وصلى الحاضرة ثم اتم صلوة الكسوف من حيث قطع ذهب الى ذلك اكثر الاصحاب كالشيخين والمرتضى وابن بابويه ومن تبعهم وذهب الشيخ في ط الى انه يجب عليه استينافها واختاره الشهيد في الذكرى والاول اقرب لنا صحيحة بريد ومحمد بن مسلم السابقة وما رواه الشيخ عن ابي ايوب ابراهيم بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس ويخشى فوت الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم وعن محمد بن مسلم قال قلت له

عبد الله عليه السلام جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فان صليت الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت
ذلك فاقطع صلاتك واقض فريضتك ثم عد فيها احتج الشهيد في الذكرى على ما جعله اولى من وجوب الاستئناف بان البناء بعد
تخلل الصلاة الاجنبية لم يعهد من الشارع تجويزه في غير هذا الموضع والاعتذار بان الفعل الكثير مغتفر هنا لعدم منافاته الصلاة
فلذا لم يبطلها بالفعل الكثير بل بحكم الشارع بالابطال والشروع في الحاضرة فاذا فرغ منها فقد اتى بما يخل بنظم صلاة الكسوف فيجب اعادتها
من راس تحصيلا لليقين بالبراءة انتهى كلامه وهو مدفوع بالنصوص السابقة الثاني قال الصدوق في الفقيه واذا كان في صلاة الكسوف
فدخل عليه وقت الفريضة فليقطعها وليصل الفريضة ثم يبني على ما مضى من صلاة الكسوف ومقتضاه رجحان القطع واذا دخل
وقت الفريضة وبه صرح الروايات التي نقلها عن بريد ومحمد بن مسلم فان مقتضاها الامر بصلاة الكسوف ما لم يتخوفا ان يذهب وقت
الفريضة واذا كان كذلك لم يتجه رجحان قطعها بدخول الوقت الثالث لو صادف وقت الحاضرة فاشتغل بها فانجلى الكسوف فان لم يكن فرط
فيها ولا في تاخير الحاضرة لان وجوب القضاء يتبع وجوب الاداء وان فرط فيها الى ان صادف وقت الحاضرة وجب قضاء الكسوف مع الاستيعاب
الاحتراق او مطلقا على التفصيل المذكور في حكم القضاء وان فرط في فعل الحاضرة اول الوقت فقيل يجب قضاء الكسوف وقيل لا يجب وهو
ظاهر المحقق في المعتبر حجة الاول ان صلاة الكسوف مستند الى تقصيره السابق وهو ضعيف لان تاخير الصلاة من اول وقتها جائز فلا
يكون ذلك تقصيرا حجة الثاني ان التاخير كان سائغا ثم تعين عليه فعل الحاضرة بسبب التضييق لم يمكن من صلاة الكسوف فكان شبيها بالذي لا
يجب عليه اداؤه وهو مستتبع لعدم وجوبها عليه قضاء لانه تابع لوجوب الاداء ويقدم صلاة الكسوف على النافلة وان خرج وقتها وهو
قول علمائنا اجمع على ما حكاه المص في المنتهى ويدل عليه ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن صلاة الكسوف في
وقت الفريضة فقال ابدا بالفريضة فقيل له في وقت صلاة الليل فقال صل صلاة الكسوف قبل صلاة الليل وما رواه الشيخ عن محمد بن
مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت فاذا كان الكسوف آخر الليل فصلينا صلاة الكسوف فاتتنا صلاة الليل فبايهما نبدأ فقال
صل صلاة الكسوف واقض صلاة الليل حين تصبح **مسئلة** لا يجوز ان يصلي صلاة الكسوف ماشيا وعلى الراحلة اختيارا عند جمهور
الاصحاب خلافا لابن الجنيد فانه جوز ذلك كما هو مذهب العامة ويدل على ما ذكرناه العمومات الدالة على ذلك منها ما رواه الشيخ عن
عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض وعن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايصلي الرجل
من المفروض راكبا فقال لا الا من ضرورة ويجوز ذلك في حال الضرورة ويدل على جوازه في حال الضرورة راكبا ما رواه الشيخ عن علي
ابن الفضل الواسطي قال كتبت الى الرضا عليه السلام اذا انكسفت الشمس او القمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب الي صل على مركبك الذي
انت عليه **المقصد الخامس** في الصلاة على الاموات يجب على الكفاية الصلاة على كل مسلم اما وجوب الصلاة على المؤمن وهو المسلم
الذي يعتقد امامة الائمة الاثني عشر فهو موضع وفاق بين الاصحاب وانما الخلاف في غير الامامي من المسلمين فالمشهور بين الاصحاب وجوب
الصلاة عليهم ذهب اليه الشيخ في جملة من كتبه وابن الجنيد وجمهور المتاخرين بل قال المص في المنتهى ويجب الصلاة على الميت البالغ
من المسلمين بلا خلاف وقال في التذكرة انما تجب الصلاة على المسلم بالاجماع وقال المفيد في المقنعة ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل
مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان تدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية فيغسله غسل اهل الخلاف واذا صلى عليه لعنه في صلاته
ولم يدع له فيها وظاهر الشيخ في التهذيب موافقته للمفيد في هذا الحكم حيث استدل بقوله ان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون
حكمه حكم الكفار الا ما خرج بالدليل واذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب ان يكون غسل المخالف ايضا غير جائز واما الصلاة عليه فيكون
على حد ما كان يصلي النبي والائمة على المنافقين ومنع ابو الصلاح جواز الصلاة على المخالف الا لتقية قال فان فعل لعنه بعد الرابعة
ومنع ابن ادريس وجوب الصلاة الا على المعتقد للحق او من بحكمه كابن ست والمستضعف ويشترط سلار في الفعل اعتقاد الميت للحق
قال في الذكرى ويلزمه ذلك في الصلاة **حجة** المشهور ما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب في الصحيح عن ابرهيم بن مهزم الثقة عن طلحة بن زيد
عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله وليس في طريق هذا الخبر من يتوقف في شانه الا
طلحة بن زيد وهو غير موثق في كتب الرجال مع انه بتري عامي الا ان الشيخ ذكر في الفهرست ان كتابه معتمد وفي صحة اسناد الخبر الى
ابن محبوب وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه معونة للاعتماد على هذا الخبر خصوصا عند معاضدته بالشهرة بين الاصحاب
وبما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه قال قال رسول الله صلوا على المرجوم من امتي وعلى القاتل نفسه من امتي لا تدعوا

احدا من امتي بلا صلاة فاذن ترجيح المشهور غير بعيد **احتج** من خالف في ذلك بان المخالف كافر فلا يجوز الصلاة عليه وهو مطالب باثبات ما ذكره
فان فيه منع واضح ثم المراد بالمسلم من كان مظهرا للشهادتين ولا يعتقد خلاف ما ثبت من الدين ضرورة فيخرج الغلاة والنواصب والخوارج وكذا يخرج
عنه المرتد والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الصلاة على مرتكب الكبائر اذا كان معتقدا للحق ويدل عليه ما رواه الشيخ عن هشام بن سالم
في الصحيح ورواه ابن بابويه عن هشام بن سالم باسنادين احدهما صحيح والآخر حسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لشارب الخمر والزاني والسارق
يصلى عليهم اذا ماتوا فقال نعم واحترز بالمسلم عن الكافر فلا يجوز الصلاة عليه بالاجماع ولقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا وما رواه
الشيخ عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم قال لما مات عبد الله بن ابي سلول حضر النبي جنازته فقال عمر لرسول الله يا رسول الله
الم ينهك الله ان تقوم على قبره فسكت فقال يا رسول الله الم ينهك الله ان تقوم على قبره فقال له ويلك وما يدريك ما قلت اني قلت
اللهم احش جوفه نارا واملا قبره نارا واصله نارا فقال ابو عبد الله فابدى من رسول الله ما كان يكره فلا يدل على انه صلى على جنازته بل
حضر ودعا عليه وكذا يجب الصلاة على من هو بحكمه اي المسلم ممن بلغ ست سنين ذكرا كان او انثى حرا كان او عبدا والمراد بمن كان في
حكم المسلم من يولد من مسلم او مسلمة ويلحق به من كان سبيا للمسلم او ملقوطا في دار الاسلام واختلف الاصحاب في الحد الذي يجب فيه الصلاة
على الطفل فالاكثر على انه بلوغ ست سنين ذهب اليه الشيخ وابن البراج وابن زهرة وابن حمزة وسلار والبصروي والمتاخرون ونقل في
فيه الاجماع وكذا المص في المنتهى قال المفيد في المقنعة لا يصلى على الصبي حتى يعقل الصلاة ونحوه قال الجعفي وقال ابن الجنيد يجب على
المستهل يعني من رفع صوته بالبكاء وقال ابن ابي عقيل لا يجب الصلاة على الصبي حتى يبلغ وكلام الصدوق في المقنع موافق للمفيد وروى
السند في الفقيه عن الباقر والصادق والاقرب الاول لنا ما رواه الكليني عن زرارة في الصحيح قال مات ابن لابي جعفر فاخبر بموته
فامر به فغسل وكفن ومشى معه وصلى عليه وطرحت خمرة فقام عليها ثم قام على قبره حتى فرغ منه ثم انصرف وانصرفت معه حتى
اني لامشي معه فقال اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان علي يامر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا
فنحن نصنع مثله قال قلت فمتى تجب عليه الصلاة فقال اذا عقل الصلاة وكان ابن ثلث سنين كان علي يامر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن
الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله قال قلت فمتى تجب عليه الصلاة فقال اذا عقل الصلاة وكان ابن ست سنين الحديث وفي الفقيه و
صلى ابو جعفر على ابن له صبي له ثلث سنين ثم قال لولا ان الناس يقولون ان بني هاشم لا يصلون على الصغار من اولادهم ما صليت
عليه وسئل متى تجب الصلاة عليه قال اذا عقل الصلاة وكان ابن ست سنين ويؤكده ما رواه ابن بابويه عن عبيد الله الحلبي في الصحيح وروى
الشيخ والكليني عنهما في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله انه سئل عن الصلاة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلاة قال
اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه ولعل المراد بالوجوب هنا مطلق الثبوت والمعنى انه متى يعقل الصلاة يجب حيث يؤمر بها فيثبت
اذا كان ابن ست سنين يكشف عنه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما في الصبي متى يصلى فقال اذا عقل الصلاة قلت
متى يعقل الصلاة فقال لست سنين واما ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن الصبي ايصلى عليه اذا مات
وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلاة صلى عليه فلا ينافي ما ذكرناه لان المستفاد منها ثبوت الصلاة عليه اذا عقل الصلاة وهو محدود
بالست بمقتضى الاخبار السابقة **احتج** ابن الجنيد بما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال لا يصلى على المنفوس وهو المولود الذي
لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها واذا استهل فصل عليه وورثه اوردها الشيخ في الصحيح وخبر السكوني عن الصادق
عن آبائه يورث الصبي ويصلى عليه اذا سقط من بطن امه فاستهل صارخا واذا لم يستهل صارخا لم يورث ولم يصل عليه اوردها الشيخ في باب
الزيادات بعد وعن الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن لكم يصلى على الصبي اذا بلغ من السنين والشهور قال يصلى عليه على
كل حال الا ان يسقط لغير تمام وروى في الصحيح الى احمد بن محمد بن عيسى عن رجل عن ابي الحسن الرضا قال قلت لكم يصلى على الصبي اذا بلغ من
السنين قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام والجواب حمل هذه الاخبار على التقية او الاستحباب جمعا بين الادلة وسيجيء زيادة
تحقيق لذلك **احتج** ابن ابي عقيل على ما حكي عنه بان الصلاة استغفار للميت ودعاء له ومن لم يبلغ لا حاجة له الى ذلك وبرواية عمار
عن ابي عبد الله انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلاة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم اورده
الشيخ في الموثق واجيب عن الاول بالمنع من كون الصلاة لاجل الدعاء للميت او لحاجته الى الشفاعة لوجوبها على النبي والائمة مع استغنائهم
عن شفاعتنا وعن الرواية بالقدح في السند ويمكن ان يراد بجري القلم مطلق الخطاب الشرعي والتمرين جمعا بين الادلة ويؤيده قول ابي

ما رواه الكليني عن هشام قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يكلمونا ويردون علينا قولنا انه لا يصلى على الطفل لانه لم يصل فيقولون لا يصلى الا على من صلى فنقول نعم فيقولون ارأيتم لو ان رجلا نصرانيا او يهوديا اسلم ثم مات من ساعته فما الجواب فيه فقال قولوا لهم ارأيتم لو ان هذا الذي اسلم الساعة ثم افترى على انسان ما كان يجب عليه في فريته فانهم سيقولون يجب عليه الحد فاذا قالوا هذا قيل لهم فلو ان هذا الصبي الذي لم يصل افترى على انسان هل كان عليه الحد فانهم سيقولون لا فيقال لهم صدقتم انما يجب ان يصلى على من وجب عليه الصلاة والحدود ولا يصلى على من لم يجب عليه الصلاة ولا الحدود وهذه الرواية ضعيفة لا يصلح لمقاومة ما ذكرنا من الاخبار ومع هذا يمكن تاويلها بما لا يخالف الاخبار السابقة فتدبر ويستحب على من لم يبلغها اي الست هذا هو المشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين منهم قال المفيد في المقنعة ولا صلاة عند آل محمد على من لا يعقل الصلاة وهو ظاهره نفي الاستحباب وهو ظاهر الكليني والصدوق في الفقيه حيث لم يوردا الا الاخبار الدالة على نفيه وكلام الشيخ في ظاهره مشعر به ويظهر من كلامه في كتاب الاخبار نوع تردد فيه حيث انه نقل بعض الروايات العامية الروايات المذكورة في المسألة المتقدمة في خلاف ابن الجنيد كصحيحة علي بن يقطين وابن سنان وغيرهما وحملها الشيخ على التقية او ضرب من الاستحباب ولا يخفى ان حملها على التقية اقرب لاخبار كثيرة مقتضية لذلك وقد مر في المسألة المتقدمة صحيحة زرارة وهو يفيد عدمه وروايه هشام ونزيده بيانا ما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال رايت ابنا لابي عبد الله ع في حياة ابي جعفر ع يقال له عبد الله فطيم قد درج فقلت له يا غلام من الذي الى جنبك لمولى لهم فقال له المولى هذا ... لست بمولى لك فقال ذاك شر له فطعن في جنازة الغلام فمات فاخرج في سفط الى البقيع فخرج ابو جعفر ع وعليه جبة خز صفراء وعمامة خز صفراء ومطرف خز صفراء فانطلق يمشي الى البقيع وهو معتمد علي والناس يعزونه على ابنه فلما انتهى الى البقيع تقدم ابو جعفر ع فصلى عليه وكبر عليه اربعا ثم امر به فدفن ثم اخذ بيدي فتنحى بي ثم قال انه لم يكن يصلى على الاطفال انما كان امير المؤمنين ع يامر بهم فيدفنون من وراء ولا يصلى عليهم وانما صليت عليه من اجل اهل المدينة كراهية ان يقولوا لا يصلون على اطفالهم وقال ابن بابويه في الفقيه وصلى ابو جعفر ع على ابن له صغير له ثلث سنين ثم قال لولا ان الناس يقولون ان بني هاشم لا يصلون على الصغار من اولادهم ما صليت عليه وسئل متى تجب الصلاة عليه قال اذا عقل الصلاة وكان ابن ست سنين وروى الكليني عن علي بن عبد الله قال سمعت ابا الحسن موسى ع يقول انه لما قبض ابراهيم بن رسول الله ص جرت فيه ثلث سنن وساق الكلام الى ان قال فقال يعني رسول الله ص يا علي قم فجهز ابني فقام علي ع فغسل ابراهيم وحنطه وكفنه ثم خرج به ومضى رسول الله ص حتى انتهى به الى قبره فقال الناس ان رسول الله ص نسي ان يصلي على ابراهيم لما دخله من الجزع عليه فانتصب قائما فقال يا ايها الناس اتاني جبرئيل بما قلتم وزعمتم اني نسيت ان اصلي على ابني لما دخلني من الجزع الا وانه ليس كما ظننتم ولكن اللطيف الخبير فرض عليكم خمس صلوات وجعل لموتاكم من كل صلاة تكبيرة وامرني ان لا اصلي الا على من صلى الا وانه ... ويكفي فيها ان ينوي الصلاة المعينة تقربا الى الله تعالى لانها عبادة مفتقرة الى النية وهل يعتبر فيها نية الوجوب والندب فيه قولان والظاهر عدم وجوب التعرض للاداء او القضاء ولا تعيين الميت ولا معرفته الا مع التعدد فيحتاج الى التعيين ان لم يقصد التشريك وهل يكفي نية منوي الامام فيه تردد ويجب استدامة النية حكما الى الفراغ وعلى المأموم نية كغيرها من الصلوات ويكبر تكبيرة الاحرام مقارنة للنية ثم يتشهد عقيبها الشهادتين ثم يكبر ثانية ويصلي على النبي وآله ثم يكبر ثالثة ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ثم يكبر رابعة ويدعو للميت ان كان مؤمنا اختلف الاصحاب في وجوب الدعاء بين التكبيرات فالمشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين منهم وجوبه بل وجوب الاذكار الاربعة بل قال في الذكرى ان الاصحاب باجمعهم يذكرون ذلك في كيفية الصلاة ولم يصرح احد منهم بندبه والمذكور في بيان الواجب ظاهره الوجوب وقيل بعدم الوجوب واليه ذهب المحقق في الشرائع وهو ظاهر كلامه في النافع حجة القول بوجوب الدعاء وقوع الامر به في الاخبار الكثيرة كما سيجيء في طي المباحث الاتية وفي رواية ابي بصير انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات وحجة الثاني اطلاق الروايات المتضمنة لان الصلاة على الميت خمس تكبيرات فان الاكتفاء بذلك في مقام البيان على الظاهر يقتضي عدم وجوب غيرها والمسألة محل اشكال لامكان الجمع بين الاخبار بوجهين مع عدم وضوح الترجيح الاول حمل الاوامر وما في معناها على الاستحباب الثاني حمل الروايات الدالة على انها خمس تكبيرات على انها بيان للتكبيرات المعتبرة فيها حيث يحتاج الى البيان لوقوع الاختلاف فيها بين العامة والخاصة والتحقيق انه لا يستفاد من الاخبار دلالة واضحة على عدم وجوب الدعاء بالكلية وحيث توقفت البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه كان القول بوجوبه متجها الا ان ايجاب التشهد في الاولى والصلاة على النبي في الثانية والدعاء للمؤمنين في الثالثة والدعاء للميت في الرابعة كما هو المشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين كالمصنف ومن بعده خلافا لما يفهم من الاخبار الكثيرة فمنها ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح انهما سمعا ابا جعفر ع يقول ليس في الصلاة على الميت قراءة ولا

دعا

دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له ان يبدأ بالصلاة على النبي ص وما رواه الكليني والشيخ عنه بادنى تفاوت في المتن عن محمد بن مسلم وزرارة ومعمر بن يحيى واسماعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال ليس في الصلاة على الميت قراءة ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان يبدأ بالصلاة على رسول الله ص ومنها الاخبار الكثيرة الواردة في بيان الدعاء بين التكبيرات وسيجيء طرف منها ومن هذا الباب رواية ابن همام الآتية عند شرح قول المصنف ويكبر الخامسة وما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق عنه ع انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل وعن يونس عن الصادق ع قال الصلاة على الجنائز التكبيرة الاولى استفتاح الصلاة والثانية يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والثالثة الصلاة على النبي وعلى اهل بيته والثناء على الله والرابعة له والخامسة يسلم ويقف مقدار ما بين التكبيرتين ولا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه وعن فضالة في الصحيح عن كليب الاسدي قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير على الميت فقال بيده خمسا قلت فكيف اقول اذا صليت عليه قال يقول اللهم عبدك احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له ... وروى الشيخ عن محمد بن مهاجر في الصحيح عن ام سلمة وهي مجهولة عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف فلما نهاه الله عز وجل عن الصلاة على المنافقين كبر وتشهد ثم كبر فصلى على النبيين ص ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت وهو غير ناهض باثبات الوجوب مع عدم انطباقه على ما ذكروه فان دلالته فتشهد على الشهادتين غير واضحة والصلاة على الانبياء والدعاء غير واجب عندهم ثم على القول بوجوب الاذكار الاربعة لا يتعين فيها لفظ مخصوص كما هو الظاهر من الادلة وبه صرح كثير من الاصحاب وقد مر ما يدل عليه قال في الذكرى المشهور توزيع الاذكار على ما مر ونقل الشيخ فيه الاجماع ولا ريب فيه كلام الجماعة الا ابن ابي عقيل والجعفي فانهما اوردا الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة وان تباينا في الالفاظ قال الفاضل وكلاهما جائز قلت لاشتمال ذلك على الواجب والزيادة غير منافية مع ورود الروايات بها وان كان العمل بالاول اولى انتهى وهو حسن ولنورد ههنا نبذة من الروايات التي تفصل البيان في هذا الباب وعندي ان العمل بكل منها جائز وان كان الاولى العمل بالاقوى منها سندا فمن ذلك ما رواه الشيخ عن ابي ولاد في الصحيح ورواه الكليني عن ابي ولاد باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير على الميت فقال خمس تكبيرات تقول اذا كبرت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وآل محمد ثم تقول اللهم ان هذا المسجى قدامنا عبدك ابن عبدك قد قبضت روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ولا نعلم من ظاهره الا خيرا وانت اعلم بسريرته اللهم ان كان محسنا فضاعف احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته ثم تكبر الثانية ثم تفعل ذلك في كل تكبيرة ومنها ما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع في الصلاة على الميت قال تكبر ثم تصلي على النبي ص ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك لا اعلم منه الا خيرا وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وافسح له في قبره واجعله من رفقاء محمد ص ثم تكبر الثانية وتقول اللهم ان كان زاكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم اكتبه عندك في عليين واخلف على عقبه في الغابرين واجعله من رفقاء محمد ص ثم تكبر الخامسة وانصرف ومنها ما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال تكبر ثم تشهد ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين رب الموت والحياة صل على محمد واهل بيته جزى الله عنا محمدا خير الجزاء بما صنع بامته وبما بلغ من رسالات ربه ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيته بيدك خلا من الدنيا واحتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وارحمه وتجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك وثبته بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة اللهم اسلك بنا وبه سبيل الهدى واهدنا واياه صراطك المستقيم اللهم عفوك عفوك ثم تكبر الثانية وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات ومنها ما رواه الشيخ عن عمار ابن موسى الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلاة على الميت فقال تكبر ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد كما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وعلى ائمة المسلمين اللهم صل على محمد وعلى امام المسلمين اللهم عبدك فلان وانت اعلم به اللهم الحقه بنبيه ص وافسح له في قبره ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارجعه الى خير مما كان فيه اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك عفوك تقول هذا كله في التكبيرة الاولى

ثم يكبر الثانية ويقول اللهم عبدك فلان الحمد نبيه محمداً وافسح له في قبره ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيراً له
واجعل ما عندك خيراً له وارجعه الى خير مما كان فيه اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك اللهم عفوك تقول هذا في
الثانية والثالثة والرابعة فاذا كبرت الخامسة فقل اللهم صل على محمد وآل محمد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبهم وتوفني على
ملة رسولك اللهم اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم اللهم عفوك وتسلم
منها ما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق ورواه الكليني عن سماعة باسناد آخر قال سألته عن الصلاة على الميت فقال خمس تكبيرات يقول
اذا كبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وعلى ائمة الهدى واغفر لنا
ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم اللهم اغفر لاحيائنا وامواتنا من المؤمنين
والمؤمنات والف بين قلوبنا على قلوب اخيارنا واهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم فان قطع عليك التكبيرة
الثانية فلا يضرك فقل اللهم هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك انت اعلم به افتقر اليك واستغنيت عنه اللهم فتجاوز عن سيئاته وزد
في حسناته واغفر له وارحمه ونور له في قبره ولقنه حجته والحقه بنبيه ولا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده قل هذا حين تفرغ من الخمس تكبيرات فاذا
فرغت سلمت عن يمينك قال في الذكرى بعد نقل الروايات المذكورة وهذه الروايات مشتركة في تكرار الدعاء بين التكبيرات وفي اكثرها
تكرار جميع الاذكار والمفرد منها الاجتزاء ببعض وابن عمار بالدعاء بعد الخامسة وهو لا يمنع جوازه فان الدعاء حسن على كل حال وما ذكره من
ان اكثرها تكرار جميع الاذكار محل نظر فلا تغفل وذكر ابن بابويه بعد الشهادة من ارسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة وفي الدعاء
للميت اللهم اجعله عندك في اعلى عليين واخلف على اهله في الغابرين وارحمه برحمتك يا ارحم الراحمين وذكر المفيد بعد الشهادتين الهاً
واحداً احداً صمداً فرداً حياً قيوماً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً لا اله الا الله الواحد القهار ربنا ورب آبائنا الاولين وفي الدعاء للمؤمنين
اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وادخل على موتاهم رأفتك ورحمتك وعلى احيائهم بركات
سماواتك وارضك انك على كل شيء قدير وبعد الخامسة اللهم عفوك عفوك ويدعو عليه لو كان منافقاً لعل المراد بالمنافق
المخالف مطلقاً بقرينة المقابلة وفسره بعضهم بالناصب وذكر الشيخ في ط الناصب وفي النهاية الناصب المعلن به واكثر الاخبار الاتية يقتضي اختصاص
به وبعضها يقتضي العموم والظاهر من كلام المصنف وغيره ان ذلك على سبيل الوجوب كما في غيره وقال الشهيد في الذكرى والظاهر ان
الدعاء على هذا القسم غير لازم لان التكبير عليه اربع وبها يخرج من الصلاة وهو استدلال ضعيف اذ لا دليل على اشتراط ان يكون الدعاء له
بعد الرابعة نعم يمكن عدم وجوب الدعاء على المنافق من رواية ام سلمة السابقة عن قريب وكذا من رواية اسمعيل بن همام الاتية عند شرح
المصنف ثم يكبر الخامسة فيمكن القول باستحباب حكمه المخالف مع تامل فيه وقد ورد الامر بالدعاء على المنافق في عدة روايات منها ما رواه ابن بابويه
عن صفوان بن مهران الجمال في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال مات رجل من المنافقين فخرج الحسين بن علي عليه السلام يمشي فلقيه مولى له فقال
له الى اين تذهب فقال افر من جنازة هذا المنافق ان اصلي عليه فقال له الحسين عليه السلام قم الى جنبي فما سمعتني اقول فقل مثله قال فرفع يديه
فقال اللهم اخز عبدك في عبادك وبلادك اللهم اصله اشد نارك اللهم اذقه حر عذابك فانه كان يوالي اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل
بيت نبيك وروى الكليني في الحسن عن عامر بن السمط ما يقرب من الخبر السابق وفيه فلما ان كبر عليه وليه قال الحسين عليه السلام اللهم العن فلاناً
عبدك الف لعنة مؤتلفة غير مختلفة اللهم اخز عبدك الى آخر ما مر في الحديث السابق ومنها ما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت على عدو الله فقل اللهم ان فلاناً لا نعلم الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش قبره ناراً واحش جوفه ناراً
وعجل به الى النار فانه كان يتولى اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره فاذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه
ومنها ما رواه عن محمد بن مسلم في الحسن عن احدهما عليهما السلام قال ان كان جاحداً للحق فقل اللهم املأ جوفه ناراً وقبره ناراً وسلط عليه الحيات و
العقارب وذلك قاله ابو جعفر عليه السلام اللهم لا ترفعه ولا تزكه ومنها ما رواه عن محمد بن مسلم في الحسن عن احدهما عليهما السلام قال ان كان جاحداً للحق فقل
اللهم املأ جوفه ناراً وقبره ناراً وسلط عليه وذلك قال ابو جعفر عليه السلام لامرأة سوء من بني امية صلى عليها ابي وقال هذه المقالة واجعل الشيطان
لها قريناً الحديث وروى ابن بابويه عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا صليت على عدو الله عز وجل فقل اللهم انا لا نعلم
منه الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش قبره ناراً واحش جوفه ناراً وعجله الى النار فانه كان يوالي اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض
اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره فاذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه ومنها ما رواه الكليني عن ابن ابي نصر قال يقول اللهم اخز عبدك في بلادك

وعبادك

وعبادك اللهم اصله نارك واذقه اشد عذابك فانه كان يعادي اولياءك ويوالي اعداءك ويبغض اهل بيت نبيك وعن حماد بن عثمان في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ماتت امرأة من بني امية فحضرتها فلما صلوا عليها ورفعوها وصارت على ايدي الرجال قال اللهم ضعها ولا ترفعها ولا
تزكها قال وكانت عدوة لله قال ولا اعلمه الا قال ولنا واعلم ان هذه الروايات غير ناهضة باثبات الوجوب بناء على ما قررناه مراراً من ان الامر الوارد
عن غيرهم ظاهر غير خارجة في الاخبار الخاصة غير واضح الدلالة على الوجوب مع معارضتها بما يفهم من رواية ام سلمة السابقة في الجملة فالحكم بوجوب
الدعاء على المخالف غير الناصب محل تامل ويدعو بدعاء المستضعفين ان كان الميت منهم واختلف كلام الاصحاب في تفسير المستضعف ففسره
ابن ادريس بمن لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم وعرفه الشهيد في الذكرى بانه الذي لا يعرف الحق ولا يعاند
فيه ولا يوالي احداً بعينه وحكى عن المفيد في الغرية انه عرفه بانه الذي يعرف بالولاء ويتوقف عن البراءة والتفسيرات متقاربة وربما فسر بمن
يعرف الحق ولا يعرف الدليل عليه والظاهر انه ليس بجيد لدخول هذا القسم في المؤمن على الظاهر ويؤيده ما رواه الكليني في كتاب الايمان والكفر
في باب المستضعف عن اسمعيل عن ابي جعفر عليه السلام في جملة حديث قلت فلست اسلم احداً لا يعرف هذا الامر فقال الا المستضعفين قال
من هم قال نساؤكم واولادكم ثم قال ارأيت ام ايمن فاني اشهد انها من اهل الجنة وما كانت تعرف ما انتم عليه واورد الكليني في الباب المذكور
والذي قبله اخباراً اما ظاهرة في تحقيق معنى المستضعف من اراد ظهر جميع اليه وان يحشره مع من كان يتولاه او جهل حاله والظاهر ان معرفته بلد
البلد الذي يعرف ايمان اهلها كان في الحاقه بهم ولنورد طرفاً من الاخبار الواردة في بيان كيفية الدعاء للمستضعف والمجهول وروى الكليني عن محمد بن
مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن احدهما عليهما السلام قال الصلاة على المستضعف والذي لا يعرف الصلاة على النبي والدعاء للمؤمنين والمؤمنات
يقول ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم الى آخر الايتين وعن الفضيل بن يسار في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا صليت
على المؤمن فادع له واجتهد له في الدعاء وان كان واقفاً مستضعفاً فكبر وقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم
هكذا وجدنا الخبر في التهذيب والكافي ونقل الشارح الفاضل وان كان منافقاً مستضعفاً قال وفي هذا الخبر دلالة على ان المنافق هو
المخالف مطلقاً بوصفه له بكونه قد يكون مستضعفاً فكيف يختص بالناصب وعلى ان المستضعف لا بد ان يكون مخالفاً فيرجح تفسير ابن ادريس
ويسقط قول بعضهم ان المراد من لا يعرف دلائل الحق انتهى وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان
مستضعفاً فقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واذا كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله
فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وان كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه الولاية وروى ابن بابويه عن زرارة
ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال الصلاة على المستضعف والذي لا يعرف مذهبه يصلي على النبي ويدعو للمؤمنين والمؤمنات
ويقول اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ويقول في الصلاة على من لا يعرف مذهبه اللهم هذه النفس انت احييتها وانت امتها
اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت قوله ويقال في الصلاة على من لا يعرف مذهبه يحتمل ان يكون من كلام الصدوق ويحتمل ان يكون من
تتمة الحديث وروى الكليني عن ثابت ابي المقدام قال كنت مع ابي جعفر عليه السلام فاذا بجنازة لقوم من جيرته فحضرها وكنت قريباً منه فسمعته يقول
اللهم انك انت خلقت هذه النفوس وانت تميتها وانت تحييها وانت اعلم بسرائرها وعلانيتها ومستقرها ومستودعها اللهم ان هذا عبدك
ولا اعلم منه شراً وانت اعلم به وقد جئناك شافعين له بعد موته فان كان مستوجباً فشفعنا فيه واحشره مع من كان يتولاه وعن سليمان بن خالد
عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله اللهم صل على محمد وآل محمد عبدك ورسولك اللهم صل على
محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وبيض وجهه واكثر تبعه اللهم اغفر لي وارحمني وتب علي اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب
الجحيم فان كان مؤمناً دخل فيها وان كان ليس بمؤمن خرج عنها ويجعله لابويه فرطاً ان كان طفلاً والاصل فيه ما رواه الشيخ عن زيد بن
علي عن آبائه عن علي عليه السلام في الصلاة على الطفل انه كان يقول اللهم اجعله لابويه ولنا سلفاً وفرطاً واجراً الفرط بفتح الراء وفي اصل الوضع المتقدم
على القوم ليصلح لهم ما يحتاجون اليه مما يتعلق بالماء قال النبي صلى الله عليه وآله انا فرطكم على الحوض قال ابن الاثير اي متقدمكم اليه يقال فرط يفرط فهو فارط
وفرط اذا تقدم وسبق القوم ليرتاد لهم الماء ويهيئ لهم الدلاء والارشية ومنه الدعاء للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطاً اي اجراً يتقدمنا
ثم يكبر الخامسة وينصرف لا خلاف بين الاصحاب في ان الصلاة على الميت غير المنافق خمس تكبيرات واخبارهم مستفيضة وقد مر طرف منها
في المباحث السالفة ويدل عليه ايضاً ما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن سنان باسناد حسن ورواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال لما مات آدم عليه السلام فبلغ الى الصلاة عليه فقال هبة الله لجبرئيل تقدم يا رسول الله صل على نبي الله فقال ان الله عز وجل امرنا بالسجود

فلسنا نتقدم ابا ولده وانت من ابرهيم متقدم فكبر عليه خمسا عدة الصلوة التي فرض الله تعالى على امته محمد صلعم وهي من السنة الجارية في ولده الى يوم القيمة وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وعن اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عم قال سالته عن الصلوة على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع ولا سلام فيها وعن ابي بصير عن ابي جعفر عم قال كبر رسول الله صلعم خمسا وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وعن قدامة بن زائدة قال سمعت ابا جعفر عم يقول ان رسول الله صلى على ابنه ابرهيم فكبر عليه خمسا وعن ابي ولاد قال سمعت ابا عبد الله عم عن التكبير على الميت فقال خمسا الى غير ذلك من الروايات كرواية ابي بكر الحضرمي وما دل على خلاف ما ذكرناه من الروايات مع كونه غير نقي السند يجب حمله على التقية جمعا بين الادلة او على الاستحباب اذا اتهم اهل الميت الى غير ذلك من التاويل المذكور في التهذيب وان كان الميت مخالفا اقتصر المصلي على اربع تكبيرات اما انه لا يجب عليه الزائد فهو متفق عليه بين المتاخرين وظاهر كلام الشيخ في النهاية والمبسوط وابن زهرة في الغنية عدم الفرق في اعتبار الخمس روى الشيخ عن حماد بن عثمان وهشام بن سالم عن ابي عبد الله عم قال كان رسول الله يكبر على قوم خمسا وعلى اخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم ورواها الشيخ عنهما باسناد اخر من الحسن بن ابرهيم بن هاشم وزاد يعني بالنفاق وعن اسمعيل بن همام عن ابي الحسن قال قال ابو عبد الله عم صلى رسول الله على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى على اخر فكبر عليه اربعا فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا في الثانية للنبي صلعم ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه واهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة فلم يدع له لانه كان منافقا وهذا الجمع حسن بين ما رواه العامة لو كان يعملون ولا يخفى ان هذه الروايات غير واضح العموم بالنسبة الى المخالفين مع ان الاخبار السابقة بعمومها تقتضي الخمس ويمكن الاستدلال على اعتبار الاربع بصحيحة اسمعيل بن سعد المذكورة فان الظاهر من مقابلة المنافق بالمؤمن كون المراد منه المخالف لكن الحكم به لا يصفو عن كدر الاشكال ولا يجوز الزيادة على الخمس بنية كونها داخلة في الصلوة ولا النقصان عنها وبطل الصلوة مع النقصان ان لم يكن التدارك ولا تبطل مع الزيادة لتحقق الخروج من الصلوة بالخامسة ولو شك عدد التكبيرات بنى على الاقل ولو فعله ثم ذكر سبعة لم تبطل الصلوة بذلك ويجب استقبال القبلة بلا خلاف بين الاصحاب لكون المنقول من النبي صلعم والائمة عليهم السلام انها كذلك فيجب تحصيل البراءة اليقينية لعدم ثبوت شرعيتها على وجه اخر وانما يجب مع الامكان فيسقط لو تعذر من المصلي ذلك ولكن لا اجد مبينا قال في النهاية ان كان وجه المصلوب الى القبلة قم على منكبه الايمن فان كان قفاه الى القبلة قم على منكبه الايسر فان بين المشرق والمغرب قبلة وان كان منكبه الايسر وكيف كان منحرفا فلا تزايل مناكبه وليكن وجهك الى ما بين المشرق والمغرب ولا تستقبله ولا تستدبره البتة قال ابو هاشم وقد فهمت ان شاء الله قال في الذكرى وهذه الرواية وان كانت غريبة نادرة كما قاله الصدوق واكثر الاصحاب لم يذكروا مضمونها في كتبهم الا انه ليس لها معارض ولا راد وقال ابو الصلاح وابن زهرة يصلي على المصلوب ولا يستقبل وجهه الامام في التوجه فكانهما عاملان بها وكذا صاحب الجامع والفاضل في التحرير قال ان اعمل بها فلا باس وابن ادريس نقل عن بعض الاصحاب ان صلى عليه وهو على خشبته استقبل وجهه وجه المصلي ويكون مستدبر القبلة ثم حكى بان الاظهر انه الرابعة الثالثة والصلوة عليه قلت هذا النقل لم اظفر به وان الرواية لم يعتمد ذكاء في صحته ذيل ومن الواجبات ايضا القيام مع القدرة اجماعا ومع العجز يصلي بحسب الامكان ولو وجد من يمكنه القيام فهل يسقط الصلوة عنه بصلوة العاجز فيه وجهان وفي وجوب الستر مع الامكان قولان وجزم المص بعدم اعتباره لانها دعاء واجاب عنه في الذكرى بانها تسمى صلوة وان اشتملت على الدعاء فيدخل تحت عموم الصلوة واعترض عليه بان الاطلاق اعم من الحقيقة والمسئلة محل تردد فيمكن ترجيح الوجوب لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه فان قلت اطلاق الادلة يقتضي حصول البراءة بدون الستر لان التكليف متعلق بالصلوة والستر خارج من حقيقتها فمن ادعى اشتراطها به احتاج الى دليل وليس ههنا ما يصلح لذلك فالاصل وهو ابقاء الاطلاق بحاله الاصارف عنه قلت هذا الكلام انما يستقيم اذا كان مستند الحكم بوجوب الصلوة على الميت هو مجرد النصوص وليس الامر كذلك بل الاجماع يقتضي وجوب امر مجمل الذي لا يحصل العلم بامتثاله الا باتيان الستر فان قلت اطلاق النصوص والاخبار به من غير دليل على التقييد يرجح القول بعدم الوجوب قلت هذا انما يستقيم اذا كان النصوص المطلق الوارد من جهة الائمة في مقام البيان لحقيقة المكلف به وبدون ذلك لا يستقيم الا اذا حصل الظن بانه لو كان الواجب الامر المقيد المشروط لوصل الينا بيان من جهة النصوص الواردة عنهم عم لحصلت باختلاف الاحكام

واثباته في كثير من المواضع ولا يخلو عن كدر الاشكال وفي هذا المقام دقائق وتفصيلات يطول الكلام باستقصائها ويمكن ترجيح عدم الوجوب استنادا الى ما رواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لا باس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وفي موثقة يونس بن يعقوب الاتية عند شرح قول المص ويستحب فيه الطهارة انما هو تكبير وتحميد وتهليل ويؤيده مرسلة حريز المذكورة في الموضع المذكور ولعل الرجحان للاخير والاحوط ترك ما ينافي ذات الركوع والابطال بما يبطل به وان كان اثباته لا يخلو عن اشكال فدبر ويجب تقارب المصلي من الجنازة فلا يجوز التباعد الفاحش بحيث لا يصدق الصلوة عليه عرفا وفي الذكرى لا يجوز التباعد بمائتي ذراع ومستنده غير واضح والكلام في الارتفاع والانخفاض كما في التباعد ويجب ايضا جعل راس الجنازة الى يمين المصلي والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وهذا انما يعتبر بالنسبة الى غير المأموم ولا بد مع ذلك من كون الميت مستلقيا بحيث لو اضطجع على يمينه كان مستقبلا للقبلة والوجه فيكون ذلك هو المنقول عن صاحب العصمة عم مع عدم ثبوت شرعية غيره فيتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه وما رواه الشيخ عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عم انه سئل عن ميت صلي عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع راسه قال يسوى ويعاد وان كان قد حمل ما لم يدفن فاذا دفن فقد مضت الصلوة ولا يصلى عليه وهو مدفون ولو تعذر ذلك كما في المصلوب الذي يتعذر انزاله سقط وقد روي ان الصادق عم صلى على عمه زيد مصلوبا ولا قراءة فيها اي في الصلوة على الميت على سبيل الوجوب باتفاق الاصحاب وقد مر ما يدل عليه وقد وردت القراءة في رواية علي بن سويد عن الرضا عم وقد حملها الشيخ على التقية والواقفي وفي رواية عبد الله بن ميمون القداح عن الصادق عم عن ابيه ان عليا عم كان اذا صلى على ميت يقرأ بفاتحة الكتاب وحملها الشيخ على التقية ايضا قال الشيخ في الخلاف ويكره القراءة قال في الذكرى بعد نقل ذلك عنه ويمكن ان يريد بعدم الكراهية لا في نفسه حسن ما لم يثبت النهي عنه والاخبار خالية عن النهي وغايتها النفي وكذا كلام الاصحاب لكن الشيخ نقل الاجماع بعد ذلك فلعله ينبه على الكراهية ونحن فلم نر احدا ذكر الكراهية فضلا عن الاجماع عليها انتهى كلامه ولا تسليم في صلوة الميت على سبيل الوجوب باتفاق الاصحاب والاخبار الدالة على ذلك مستفيضة من طرق الاصحاب وقد مر شيء منها سابقا ويؤكده ما رواه الكليني عن الحلبي وزرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله قال ليس في الصلوة على الميت تسليم وقد ورد التسليم في بعض اخبار والكل مشترك في عدم صحة السند ومعارضة الصحيح فتعين حملها على التقية قال في الذكرى واما شرعية التسليم استحبابا او جوازا فالكلام فيه كالقراءة اذ الاجماع المعلوم انما هو على عدم وجوبه مع التقية لا شرعيته ويستحب الطهارة فيه بحكمين احدهما عدم اشتراط الطهارة عن الحدث في صلوة الميت والظاهر انه اتفاقي بين الاصحاب نقل اتفاقهم عليه المص في التذكرة والاخبار الدالة عليه مستفيضة فروى الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عم قال سالته عن الرجل يفجأه الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبر معهم وروى الكليني والشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق وابن بابويه عنه باسناد وجهالة قال سالت ابا عبد الله عم عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وروى الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سالت ابا عبد الله عم قال تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم تقف مفردة هذا لفظ التهذيب وفي الكافي قال نعم ولا تصف معهم وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عم قال قلت تصلي الحائض على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم تقوم مفردة وروى الشيخ عن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله عم عن المراة الطامث اذا حضرت الجنازة فقال تتيمم وتصلي عليها وتقوم وحدها بارزة وعن عبد الله بن المغيرة عن رجل عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الحائض تصلي على الجنازة فقال نعم ولا تقف معهم والجنب يصلي على الجنازة الى غير ذلك من الاخبار وثانيهما استحباب الطهارة ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن محبوب باسناد بين احدهما من الصحاح عن عبد الحميد بن سعد قال قلت لابي الحسن عم الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلوة ايجزيني ان اصلي عليها وانا على غير وضوء قال تكون على طهر احب الي ويجوز التيمم مع وجود الماء وقد مر في كتاب الطهارة وهل يشترط الطهارة من الخبث فيه نظر ورجح عدم الاشتراط على جواز الصلوة على الميت للحائض مع عدم انفكاكها من النجاسة غالبا مضافا الى ما مر سابقا والاحوط الاشتراط قال في الذكرى ولم اقف فيه على نص ويستحب الوقوف حتى ترفع الجنازة سواء كان اماما او مأموما كما صرح به جماعة من الاصحاب وخصه الشهيد بالامام تبعا لابن الجنيد ولا دليل عليه عملا باطلاق النص والمستند في هذا الحكم ما رواه الشيخ عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عم ان عليا عم كان اذا صلى على جنازة

لم يبرح من مصلاه حتى يراها على ايدي الرجال وفي رواية يونس بن يعقوب السابقة في كيفية هذه الصلوة لا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه ولو اتفق صلوة الجميع الحاضرين استأنف منهم اقل ما يمكن برفع الجنائز والصلوة في المواضع المعتادة اي الصلوة على الجنائز لانه يكون ذلك باعثا الى تكثير المصلين وهو امر مطلوب ورجاء لحصول الدعوة المجابة منهم وقد روى الصدوق عن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا مات الميت فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين فقالوا اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تبارك وتعالى قد اجزت شهادتكم وغفرت له ما اعلم مما لا تعلمون والمائة ابلغ لبعض الروايات الواردة من طريق ويجوز في المساجد والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ عن الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع هل يصلى على الميت قال سألت ابا عبد الله ع هل يصلى على الميت في المسجد قال نعم وعن محمد بن مسلم باسناد فيه ضعف مثل ذلك وفي الصحيح عن احمد بن ابي نصر عن داود بن الحصين الثقة الواقفي عن فضل بن البقباق وهو الفضل بن عبد الملك السابق قال سألته عن الميت هل يصلى عليه في المسجد قال نعم وذكر اكثر الاصحاب انه يكره ذلك الا بمكة وقال ابن الجنيد لا بأس به بالجامع وحيث يجتمع الناس على الجنائز دون المساجد الصغار ومستند الكراهة ما رواه الشيخ عن ابي بكر بن عيسى بن احمد العلوي قال كنت في المسجد وقد جيء بجنازة فاردت ان اصلي عليها فجاء ابو الحسن الاول ع فوضع مرفقه على صدري فجعل يدفعني حتى اخرجني من المسجد ثم قال يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها في المسجد وحملها على الكراهة طريق الجمع الا انها ضعيفة السند بجهالة ابي بكر وعدم توثيق موسى بن طلحة الراوي عنه ومع ذلك معارضة بما هو اقوى منها فالعدول عن ظاهر الخبر الصحيح والاستناد اليها محل اشكال ولا يبعد الاكتفاء بها بانضمام الشهرة واما استثناء مسجد مكة فقد ذكره الشيخ في الخلاف واحتج باجماع الفرقة عقيب ذكر الكراهة والاستثناء وعلله في المنتهى بان مكة كلها مسجد فلو كرهت الصلوة في بعض مساجدها لزم التعميم فيها اجمع وهو خلاف الاجماع واعترض الشهيد عليه بان مسجد مكة ما خرج عن المسجد الحرام منها ليس على حد المساجد ولهذا جاز تلويثه بالنجاسة واللبث فيها للجنب وغير ذلك بخلاف المسجد ويجب ان يقف الامام عند وسط الرجل وصدر المراة هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في الاستبصار انه يقف عند راس المراة وصدر الرجل حجة الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الله بن المغيرة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من صلى على امراة فلا يقوم في وسطها وليكن مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه وعن جابر باسناد ضعيف عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم من الرجل بحيال السرة ومن النساء ادون من ذلك قبل الصدر وحجة الثاني ما رواه الكليني والشيخ عنه باسناد ضعيف عن موسى بن بكر عن ابي الحسن ع قال اذا صليت على المراة فقم عند راسها واذا صليت على المراة فقم عند صدره وروى الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعت فقال يقدم الرجل قدام المراة قليلا او يوضع المراة اسفل من ذلك قليلا او يوضع المراة اسفل من ذلك قليلا عند رجليه ويقوم الامام عند راس الميت فيصلي عليهما جميعا والترجيح للاول ويجعل الرجل مما يلي الامام ثم العبد البالغ ثم الخنثى ثم المراة ثم الصبي لو اتفقوا الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في جواز الصلوة الواحدة على الجنائز المتعددة وقال في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا ويدل عليه الاخبار الآتية ومضمرة سماعة السابقة في المسألة المتقدمة واستشكل جمع من الاصحاب الصلوة الواحدة في صورة اجتماع الصبي الذي لم يبلغ الست مع من يجب الصلوة عليه لاختلاف الوجه وقد صرح في كتاب الطهارة في مسألة تداخل الاغسال بما يندفع به هذا الاشكال وقطع العلامة بعدم جواز الجمع بنية واحدة متحدة الوجه ثم قال ولو قيل باجزاء الواحدة المشتملة على الوجهين بالتقسيط امكن واستشكل بان الفعل الواحد الشخصي لا يتصف بوجهين متنافيين وقال في الذكرى انه يمكن الاكتفاء بنية الوجوب لزيادة الندب تأكيدا وهو ضعيف لمكان التنافي اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا اجتمع الرجل والمراة يستحب تقديم الرجل الى الامام والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار منها ما رواه الكليني والشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن الرجال والنساء كيف يصلى عليهم قال يجعل الرجل والمراة ويكون الرجل مما يلي الامام ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي على ميتين او ثلثة موتى كيف يصلي عليهم قال ان كان ثلثة او اثنين او عشرة او اكثر من ذلك فليصل عليهم صلوة واحدة يكبر عليهم خمس تكبيرات كما يصلي على ميت واحد وقد صلى عليهم جميعا يضع ميتا واحدا ثم يجعل الآخر الى الية الاول ثم يجعل راس الثالث الى الية الثاني شبه المدرج حتى يفرغ منهم كلهم ما كانوا فاذا سواهم هكذا قام في الوسط فكبر خمس تكبيرات يفعل كما يفعل اذا صلى على ميت واحد قال فاذا سواهم هكذا قام في الوسط فان كانوا رجالا ونساء قال يبدأ بالرجل فيجعل راس الثاني الى الية الاول حتى يفرغ من الرجال كلهم ثم

سوى هكذا قام في الوسط وسط الرجال فكبر وصلى عليهم ثم يصلي على ميت واحد ومنها ما رواه الشيخان باسناده فيه ضعف عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته كيف يصلى على الرجال والنساء خلف الرجال واما ما رواه عن طلحة بن زيد في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال كان اذا صلى على المراة والرجل قدم المراة واخر الرجل واذا صلى على الرجال والنساء والعبد والحر واذا صلى على الكبير والصغير واخر الكبير فالتقديم فيها محمول على التقديم الى القبلة لئلا ينافي الاخبار المذكورة واما ما رواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي باسناد فيه من لم يوثق في كتب الرجال قال سألته عن الرجل والمراة يصلى عليهما قال يكون الرجل بين يدي المراة مما يلي القبلة فيكون راس المراة عند وركي الرجل مما يلي يساره ويكون راسها ايضا مما يلي يسار الامام فلا يقاوم الاخبار المذكورة مع امكان تاويله على وجه يندفع التنافي وان كان بعيدا والكيفية المذكورة على وجه الاستحباب لما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بان تقدم الرجل وتؤخر المراة وتؤخر الرجل وتقدم المراة يعني في الصلوة ثم ما ذكره المصنف من تقديم الحر على العبد فيستفاد من رواية طلحة بن زيد المذكورة بمعونة الشهرة بين الاصحاب واما تقديم الخنثى على المراة فقد ذكره الشيخ ومن تبعه ولم اطلع على مستنده وجعل ابن الجنيد الخنثى بين الرجل والخنثى ومستنده غير واضح واما تقديم المراة على الصبي فالمراد منه من لم يجب الصلوة عليه كما صرح به في المعتبر وغيره فعللوه بان الصبي لا يجب عليه ومراعاة الواجب اولى فيكون مرتبته اقرب الى الامام واطلق الشيخ في النهاية تقديم الصبي الى القبلة واطلق ابنا بابويه جعل الصبي الى الامام والمراة الى القبلة واسنده في المعتبر الى الشافعي واستحسنه لما رواه الشيخ عن ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في جنائز الرجال والصبيان والنساء قال يوضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال قال وهذه الرواية وان كانت ضعيفة لكنها سليمة عن المعارض ولا بأس به واما الصبي الذي يجب الصلوة عليه فيقدم على المراة ونقل الشيخ فيه الاجماع عليه لان الحسن والحسين ع صليا على كلثوم اختهما وابنها زيد وهو مقدم عليها رواه عمار بن ياسر وذكر الشهيد تقديم الطفل على الطفلة والدليل عليه غير واضح قال في الذكرى والظاهر في خبر طلحة بن زيد ان الاسن مقدم لدلالة الصغير والكبير عليه وهو الذي فهمه يحيى بن سعيد ويمكن ان يراد بالصغير دون البلوغ استقرب تقديم الحر على الامة لتحقق الحرية والعبد فيه اشكال واما الحر والعبد فلا اشكال فيه لان مقتضى منطوق الاخبار المذكورة تقديم العبد لدخوله في عموم الرجال وربما يتوهم هيهنا تعارض فحوى الرجل والمراة والحر والعبد ولو اجتمع الرجال صفوا مدرجا كما مر كذا لو اجتمع الرجال والنساء وذكر المصنف استحباب تقديم الافضل الى الامام كما يقدم افضل المأمومين الى الصف الاول فانه نوع تعظيم قال في الذكرى انه مدفوع باطلاق النص والاصحاب وهو حسن وينبغي مراعاة سنة الموقف في الذكر والانثى عند الاجتماع فيجعل صدر المراة محاذيا لوسط الرجل فيقف الامام موقف الفضيلة ويستحب نزع النعلين هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا والاصل فيه ما رواه الشيخ عن سيف بن عميرة عن ابي عبد الله ع قال لا تصلي الجنائز بحذاء ولا بأس بالخف ونقل ابن بابويه في المقنع انه قال وروي انه لا يجوز للرجل ان يصلي على جنازة بنعل حذو وكان محمد بن الحسن يقول كيف تجوز الصلوة الفريضة ولا تجوز صلوة الجنازة وكان يقول لا نعرف النهي عن ذلك الا عن رواية محمد بن موسى الهمداني وكان كذابا وقال الصدوق وصدق في ذلك الا اني لا اعرف عن غيره رخصة واعرف النهي وان كان عن غير ثقة ولا يرد الخبر بغير خبر معارض قال في الذكرى بعد نقل هذا قلت وروى الكليني عن عدة عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن مهران عن سيف بن عميرة ما قلناه وهذا طريق الهمداني الا ان يفرق بين الحذاء وبين نقل الحذو واستحب المحقق في المعتبر الحفا لانه موضع اتعاظ فناسب التذلل بالحفا ولقول النبي صلى الله عليه وآله من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما الله على النار ويرفع اليدين في كل تكبيرة اجمع العلماء كافة واختلفوا في البواقي فذهب الاكثر منهم المفيد والمرتضى والشيخ في النهاية وابن ادريس الى انه غير مستحب وذهب الشيخ في كتابي الاخبار الى انه مستحب في الجميع واختاره الفاضلان حجة الاول ما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم في الموثق عن ابي عبد الله ع انه كان لا يرفع يده في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير ورواه باسناد آخر عن غياث مرسلا ورواه في الاستبصار عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي ع انه كان الحديث وعن اسمعيل بن اسحق بن ابان الوراق عن جعفر عن ابيه ع قال كان امير المؤمنين ع علي بن ابي طالب ع يرفع يده في اول التكبير على الجنائز ثم لا يعود حتى ينصرف وراوي هذه الرواية غير مذكور في كتب الرجال وفي طريقها سلمة بن الخطاب حجة الثاني ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن العرزمي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال صليت خلف ابي عبد الله ع على جنازة فكبر خمسا يرفع يديه في كل تكبيرة وعن يونس باسناد فيه ضعف قال سألت الرضا ع قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يدك في كل تكبيرة وعن محمد بن عبد الله بن خالد

مولى بني الصيدا انه صلى خلف جعفر بن محمد على جنازة فرآه يرفع يديه في كل تكبيرة وفي طريقها عدة من المجاهيل واجاب الشيخ عن الروايتين
الاولتين بالحمل على التقية او على ان الغرض منها بيان الجواز ودفع الوجوب وهو حسن وفي رواية يونس تأييد ما للحمل الاول وبالجملة ترجيح
هذه الاخبار بحسب السند بناء على صحة الاولى منها مع قرب ارتكاب التاويل المذكور في الخبرين السابقين مع المسامحة في ادلة السنن كاف لترجيح
هذا القول وان كانت الشهرة ترجح القول الاول واما ما قال المحقق في المعتبر بعد ايراد الاخبار من الطرفين ما دل على الزيادة اولى وفيه
رفع اليدين مراد به في اول التكبير وهو دليل الرجحان فيتنوع للباقي تفصيل للارجحية ولانه فعل مستحب فجاز ان يفعل مرة ويخل به اخرى
فلذلك اختلفت الروايات ففيه نظر لا يخفى على المتدبر واما رفع اليدين حالة الدعاء للميت فلم يرد به نص خاص قال الشارح الفاضل
وعمل الطائفة الان عليه ولا يبعد استحبابه لدخوله في اطلاق ما دل على الامر برفع اليد حال الدعاء ولا يصلى عليه الا بعد غسله
وتكفينه حيث يجبان وهذا قول العلماء كافة حكاه بعض الاصحاب وذلك لان النبي ص كان يفعل ذلك وكذلك الائمة ع وكذا الصحابة
والتابعون فيجب فعله لعدم ثبوت شرعية خلافه وعدم حصول البراءة اليقينية من التكليف الثابت بغيره فان فقد الكفن جعل في القبر وستر
عورته ثم يصلى عليه بعد ذكره الاصحاب واستدلوا بما رواه ابن بابويه والشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول
في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس معهم الا ازار فكيف يصلون عليه
وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه به قال يحفر له ويوضع في لحده ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن والحجر ثم يصلى
عليه ثم يدفن وعليه يدل ايضا ما رواه الشيخ عن محمد بن اسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت لابي الحسن ع قوم كسر بهم في بحر فخرجوا
يمشون على الشط فاذا هم برجل ميت عريان والقوم ليس عليهم الا مناديل متزرين بها وليس عليهم فضل ثوب يوارون الرجل فكيف
يصلون عليه وهو عريان فقال اذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره ويضعوه في لحده يوارون عورته بلبن او احجار او
تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره ومقتضى اطلاق الخبر بالستر عدم اناطته بوجود الناظر وذكر الشهيد في الذكرى انه لو امكن ستره
بثوب يصلى عليه قبل الوضع في اللحد وتبعه الشارح الفاضل مصرحا بالوجوب والرواية الاخيرة دالة عليه وان كان اطلاق الرواية الاولى
يدفعه ولو فاتت الصلاة عليه قبل دفنه صلى على قبره يوما وليلة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب اكثرهم الشيخان وابن البراج
وابن ادريس والكيدري وابن حمزة والمحقق في الشرائع والمصنف هاهنا الى جواز الصلاة على القبر يوما وليلة لمن فاتته الصلاة عليه قبل الدفن
واطلاق كلامهم يقتضي جواز الصلاة عليه كذلك وان كان الميت قد صلي عليه قبل الدفن وقال سلار يصلى عليه الى ثلثة ايام ويظهر من كلام
الشيخ في الخلاف ان به رواية وقال ابن الجنيد يصلى عليه ما لم تتغير صورته ولم اطلع على مستند لشيء من هذه التقديرات واعترف المحقق في المعتبر
والمصنف في المنتهى بعدم الاطلاع على ذلك وقال ابن بابويه من لم يدرك الصلاة على الميت صلى على القبر ولم يقدر لها وقتا وقربه الشهيد
في البيان واوجب المصنف في المختلف الصلاة على من دفن بغير صلاة ومنع من الصلاة على غيره وحكم المحقق في المعتبر بعدم وجوب الصلاة بعد الدفن
مطلقا قال ولا امنع الجواز وقواه المصنف في المنتهى والاقرب عندي انه يجوز الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة من غير تحديد كما ذهب اليه
ابن بابويه وانه يجب الصلاة عليه اذا دفن بغير صلاة اما الاول فلما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا بأس
ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن وفي الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن مالك مولى الجهم عن ابي عبد الله ع قال اذا فاتتك الصلاة
على الميت حتى يدفن فلا بأس بالصلاة عليه وقد دفن وعن عمرو بن جميع عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله اذا فاتته الصلاة على الميت
صلى على القبر وروي ان النبي ص صلى على قبر مسكينة دفنت ليلا واما الثاني فلما دل على وجوب الصلاة على كل مسلم اذ لا دليل على
الاستثناء فان قلت كثير من الروايات يدل على المنع من الصلاة عليه بعد الدفن منها ما رواه الشيخ عن يونس بن ظبيان في الضعيف عن ابي
عبد الله عن ابيه قال نهى رسول الله ص ان يصلى على قبر او يقعد عليه او يبنى عليه ومنها موثقة عمار المذكورة عند شرح قول المصنف وجعل
رأس الجنازة الى يمين المصلي ومنها موثقة عمار الساباطي في المسئلة المتقدمة ومنها ما رواه الشيخ عن عمار ايضا في الموثق عن ابي عبد الله ع
قال الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلي عليه ومنها ما رواه عن يعقوب بن يقطين في الصحيح او الموثق عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن الجنازة لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها قال ان ادركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها ومنها ما رواه عن
محمد بن اسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا يصلى على المدفون بعد ما يدفن قال لو جاز لاحد لجاز لرسول الله ص قال بل لا يصلى على
المدفون ولا على العريان ومنها ما رواه عن زرارة او محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم ونوح بن شعيب قال الصلاة على الميت بعد ما

يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي لم يصل على النبي عليه السلام قال انما دعا له قلنا اما الرواية الاولى فضعيفة السند جدا مع ان النهي
عن الصلاة على القبر لا يدل على ان المراد منه الصلاة على الميت لجواز ان يكون المراد منه اقامة الصلاة على القبور ويمكن النهي محمولا على الكراهة
واما الرواية الثانية فموردها في صورة خاصة والتعدية الى غيرها يحتاج الى دليل آخر واما الرواية الثالثة فحملها على صورة الاختيار محتمل تام
ومحمل ظاهر فلا يدل على صورة الفوات واما الرواية الرابعة فمحمولة على الاستحباب المؤكد وان صلي عليها ما لم يوار بالتراب لان نفي الفعل
بصفة العموم لم يكن مدلول الخبر منافيا لما ذكرناه واما الرواية الخامسة فمحمولة على نفي تأكد الاستحباب بعد الدفن واما الرواية السادسة فمع ضعف
السند مع كونها معارضة باقوى منها ويمكن حملها على صورة عدم الفوات واما السابعة فمع الاعراض عن سندها حيث لم يسند الى الامام
مطلق بالنسبة الى ما دل على جواز الصلاة لمن فاتته والمقيد حاكم على المطلق وهذا التاويل اقرب من حمل الصلاة في الاخبار الاولة على
الدعاء وكذا من حمل اخبار الجواز على صورة لم يصل على الميت كما فعله المصنف في المختلف اذ التخصيص يتقدر بقدر ما اقتضاه الدليل ولا دليل على
التخصيص الزائد لما ذكرنا واما ما رواه الشيخ عن ابن ابي نجران في الصحيح عن الحسين بن موسى عن جعفر بن عيسى قال قدم ابو عبد الله ع مكة فسألني
عن عبد الله بن اعين فقلت مات فقال مات قلت نعم قال فانطلق بنا الى قبره حتى نصلي عليه قلت نعم فقال لا ولكن نصلي عليه هاهنا فرفع يديه
يدعو واجتهد في الدعاء وترحم عليه فلا ينافي ما قربناه كما لا يخفى على المتدبر واحتج المحقق على ما ذهب اليه من عدم الوجوب بان المدفون خرج
بدفنه عن اهل الدنيا فساوى من فني في قبره ولانه لو جازت الصلاة عليه بعد دفنه يصلى على الانبياء في قبورهم والصلحاء وان تقادم
العهد ويؤيد ذلك ما رواه عمار وبعض الروايات المذكورة وما ذكره من التعليل الاول وجه استحساني ضعيف واما الثاني فيمكن الجواب عنه بما
ذكره الشيخ في الخلاف من استلزامه الفتنة لما روي عنه ع لا تتخذوا قبري وثنا يعبد لعن الله اليهود فانهم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد ولما
روي عنه ع انا اكرم على ربي من ان يتركني في قبري اكثر من ثلثة ايام مع ان ما ذكره من التعليل لا ينهض حجة القائلين بالتحديد واما
الروايات فقد مر الجواب عنها ويكره تكرار الصلاة على الجنازة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال المصنف في المختلف المشهور كراهة تكرار الصلاة
على الميت وقال الشهيد في الذكرى ظاهرهم ان من صلى على الميت لا تكره عنهم من جواز الصلاة ممن فاتته الصلاة يريدون بالكراهة قبل الدفن
حتى ينتظم الكلام ونقل ابن ادريس الكراهة للصلاة جماعة لتكرار الصحابة الصلاة على النبي ص فرادى ويظهر من كلام الشيخ في الخلاف اختصاص
الكراهة بالمصلي المتحد واحتمل الشيخ في الاستبصار استحباب التكرار عن المصلي الواحد وغيره والمصنف قال بكراهة تكرار الصلاة اذا خاف
على الميت ولعله ايضا قول بكراهة التكرار عند الخوف عليه او مع منافاة التعجيل وقيد الشارح الفاضل الكراهة بكون التكرار من المصلي الواحد
او يكون منافيا للتعجيل والمسئلة محل اشكال لاختلاف الاخبار فمما يدل على المنع ما رواه الشيخ عن وهب بن وهب في الضعيف عن جعفر
عن ابيه ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما فرغ جاء ناس فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلاة عليها فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا
لها وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلاة عليها فقال ع ان الجنازة
لا يصلى عليها مرتين ادعوا له وقولوا خيرا وفي طريق هذه الرواية غياث بن كلوب وهو عامي لكن يستفاد من كتب الرجال انه قد عمل الاصحاب
برواياته كما يظهر من كلام الشيخ في العدة ومما يدل على الجواز موثقة عمار وموثقة يونس بن يعقوب المشار اليهما في المسئلة المتقدمة و
ما رواه الشيخ عن عمرو بن شمر عن جابر في الضعيف عن الصادق ع ان رسول الله ص خرج على جنازة امرأة من بني النجار فصلى عليها فوجد الحفرة
لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجئ قوم الا قال لهم ص صلوا عليها وما رواه الشيخ عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال كبر
امير المؤمنين ع على سهل بن حنيف وكان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسة اخرى فصنع ذلك حتى كبر عليه خمسا
وعشرين تكبيرة وعن عمرو بن شمر في الضعيف قال قلت لجعفر بن محمد ع جعلت فداك انا نتحدث بالعراق ان عليا ع صلى على سهل بن حنيف
فكبر عليه ستا ثم التفت الى من كان خلفه فقال انه كان بدريا قال فقال جعفر ع انه لم يكن كذا ولكنه صلى عليه خمسا ثم رفعه ومشى به ساعة
ثم وضعه فكبر عليه خمسا ففعل ذلك خمس مرات حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة وروى هذا المعنى عقبة عن جعفر ع وفيه ثم قال انه بدري
عقبي وكان من النقباء الذين اختارهم رسول الله ص من الاثني عشر نقيبا فكانت له خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبة صلاة وروى الكليني
في الضعيف عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال كبر رسول الله ص على حمزة خمسين تكبيرة وكبر علي ع عندكم على سهل بن حنيف خمسة وعشرين
تكبيرة قال كبر خمسا كلما ادركه الناس قالوا يا امير المؤمنين ع لم ندرك الصلاة على سهل فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قبره خمس
مرات وعن زرارة في الضعيف عن ابي جعفر ع قال صلى رسول الله ص على حمزة سبعين صلاة والمشهور في وجه الجمع بين هذه الاخبار حمل

المنع على الكراهة وهو مشكل لان الكراهة في العبادات انما يتصور اذا كان لطبيعة امر مطلوب شرعا فردان لكل منهما ثواب احدهما اقل ثوابا بالنسبة
الى الفرد مع التمكن المكلف من اختيار الفرد الذي هو اكثر ثوابا من الاخر وهذا المعنى لا يتصور هاهنا واقلية الثواب بالنسبة الى الصلوة على الميت
الذي لم يصل عليه غير نافع اللهم الا ان يحمل الحكم بصورة المنافاة للتعجيل ويعم الكراهة بحيث يدخل فيه المكروه وما كان اقل ثوابا بالنسبة الى
الصلوة على الميت الذي لم يصل عليه طبيعة اخرى مطلوبة شرعا وان لم يدخل تحت طبيعة واحدة مطلوبة شرعا فيما لهذه الصلوة اقل ثوابا
من التعجيل مع ان لزوم ارتكاب امير المؤمنين ع للفعل المكروه خمس مرات وامره به لا يخلو عن اشكال ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل اخبار المنع على صورة
المنافاة للتعجيل ويكون معنى قوله لا يصلى على جنازة مرتين اي على سبيل الوجوب ولا يبعد ان يقال برجحان تكرار الصلوة عليه في صورة عدم
المنافاة للتعجيل لمن لم يدرك الصلوة وللامام ع وان ادركها استنادا الى قضية سهل بن حنيف مع امكان النزاع في عموم الحكم اذ يجوز اختصاص الحكم
بميت له شرف ومزية في الدين ولهذا لم ينقل نظائر غير سهل واما من ادرك الصلوة غير الامام فلا يدل على رجحان الصلوة بالنسبة اليه عموم
رواية عمار السابقة والاستناد الى مجرده لا يخلو عن اشكال والذي يخدش هذا الاخبار عدم ظهور مصرح به على هذا الوجه فان قلت كيف يتعلق
بقضية سهل في ترجيح رجحان التكرار للامام ع وقال المص في المخ ان حديث سهل بن حنيف مخصوص بذلك الشخص اظهارا لفضيلته كما خص النبي ص حمزة
بسبعين تكبيرة وفي كلام امير المؤمنين ع في نهج البلاغة ما يدل عليه قلت هذا خلاف الظاهر اذ كون سهل بخصوصه مستثنى عن حكم شرعي كلي لا يخ
عن اشكال والذي ذكره لم يثبت على وجه ينهض حجة نعم لا يبعد اختصاص الحكم بميت له شرف ومزية في الدين كما اشرنا اليه وبالجملة للتردد عندي
مستند في هذه المسئلة واولى الناس بها اولاهم بالميراث والمراد بالاولى هنا المستحق للميراث وهذا الحكم في الجملة مما لا خلاف فيه بين الاصحاب
ولكن كان لابن الجنيد خلاف في بعض جزئيات المسئلة كما سيجيء واستدلوا عليه بقوله تع واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب
الله وبما رواه الكليني عن ابن ابي عمير عن الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها او
يامر من يحب وعن احمد بن محمد بن ابي نصر في الضعيف عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها او
يامر من يحب وفي عموم الاية على وجه يشمل محل النزاع تامل وكون المراد بالاولى في الاخبار المستحق للميراث غير متضح الا ان فهم الاصحاب
عليهم يكفي لعدم العدول عنه ومن الاصحاب من صرح باستحباب الحكم في المعتق عند فقد القريب ثم اولاده ثم الامام ع وقيل ضامن
الجريرة ثم الحاكم ثم عدول المؤمنين والحجة على ذلك غير واضح والوارث اولى من الموصى اليه بالصلوة عند المص ومن تبعه وقدم
ابن الجنيد الموصى اليه وفاء بعهد الميت ولاشتهار ذلك بين السلف كوصية ابو بكر لعمر ووصية عمر لصهيب ووصية عائشة لابي هريرة
ووصية ابن مسعود لزبير ووصية ابي جحيفة لابن ووصية ابي سريحة ... عمرو بن حريث امير الكوفة ليتقدم فاعلمه ابنه بوصيته فقدم زيد
او لان اصحاب الباطل منه مزية فلا ينبغي منعه منها ويدل على مختار المص عموم الادلة السابقة وما ذكره من الحجج لابن الجنيد لا ينهض
حجة في اثبات حكم شرعي وفعل المذكورين ليس بحجة مع احتمال حصول الاذن للوارث ولا منع فيه نعم يمكن الاستدلال الى عموم ما دل
على الوفاء بالوصية والمسئلة محل تردد واعلم ان ظاهر الاصحاب ان اذن الولي انما يتوقف عليه الجماعة لا اصل الصلوة وقد صرح به
بعض الاصحاب وهو حسن تقليلا للحكم المخالف للاصل بالمقدار المستفاد من الدليل ولو بين الولي بالامامة لان هذا هو المتبادر
من الخبرين السابقين وعلى هذا فالمراد بالاولوية توقف الجماعة على التقدم او اذنه ويتعين الثاني اذا لم يكن اهلا للامامة ولو ابى عن
الاذن والتقدم مع اهليته سقط اعتباره كما صرح به الشارح الفاضل وللمناقشة فيه مجال فانه اذا ثبت له الولاية كان سقوطها بمنعه
محتاجا الى دليل واضح وقد يعلل عدم تعلق اصل الصلوة عليه بانها واجبة على الكفاية فلا يناط براي احد من المكلفين وفيه نظر
لا منافاة بين الوجوب كفاية والاناطة براي بعض المكلفين على معنى انه ان قام به بنفسه او بنصب غيره وقام ذلك الغير سقط عن
الغير والا سقط اعتباره وانعقدت جماعة وفرادى بغير اذنه والاب اولى من الابن لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب واستدل عليه
بان الاب ارفق على الميت واشفق فيكون دعاؤه اقرب الى الاجابة ومجرد هذا التعليل لا يصلح لتأسيس الحكم واثباته نعم يصلح توجيها
للحكم بعد ثبوته والولد اولى من الجد على المص ونقل ابن الجنيد انه جعل الجد اولى من الاب والابن محتجا بان منصبه ... بالاب
والاخ من الابوين اولى ممن يتقرب باحدهما اي ما تقديم الاخ من الابوين على الاخ من الاب خاصة فلا ريب فيه استنادا الى الاولوية
السابقة لانه لا يورث معه واما على الاخ من الام فعلله المص في المنتهى بانه اكثر نصيبا في الميراث وبان الام لا ولاية لها في الصلوة فمن
يتقرب بها اولى ولم يتعرض المص هاهنا لحال اجتماع الجد مع الاخ ولا لحكم باقي الوارث وقال الشيخ في ط فان حضر جماعة من الاولياء كان

الاب

الاب اولى ثم الولد ثم الجد من قبل الاب والام ثم الاخ من قبل الاب ثم الاخ من قبل الام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال وجملته ان من كان اولى بميراثه كان
اولى بالصلوة عليه لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وذلك عام ونحوه وقال ابن ادريس ويتجه في الاحكام المذكورة
المص وغيره وظ التعليل المذكور ان من يرث اولى ممن لا يرث وكذا الاكثر نصيبا اولى من الاقل لكنه ينتقض بالاب فانه اقل نصيبا من الابن وكذا الجد فانه
مساو مع الاخ في الاستحقاق فيكون هذان الحكمان مستثنى من الكلية السابقة لدليل اخر والزوج اولى من كل احد قال في الذكرى لا اعلم فيه خلافا
من الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له المرأة تموت من احق الناس بالصلوة عليها قال زوجها
قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم ويغسلها وفي طريق هذه الرواية علي بن ابي حمزة وهو واقفي مطعون والقسم بن محمد والظاهر انه
الجوهري وهو ايضا واقفي ورواها ابن بابويه باسناد ظ الصحة عن ابن ابي عمير عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير ونقلها الكليني بعينها وقوله ويغسلها
باسناد اخر عن ابي بصير وليس فيه من يتوقف في شانه الا اسمعيل بن مرار فانه لم يوثق في كتب الرجال لكنه من رواة الكتب وقد نقل الاصحاب
كتب يونس بن عبد الرحمن من طريقه ويؤيده ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال الزوج احق بامرأته حتى يضعها
في قبرها ومقتضى الروايات المذكورة ان الزوج احق من جميع الاقارب لكن بعض الروايات يدل على اولوية الاخ وروى الشيخ عن حفص بن البختري
عن ابي عبد الله ع في المرأة تموت ومعها اخوها وزوجها ايهما يصلي عليها فقال اخوها احق بالصلوة عليها وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة على المرأة الزوج احق بها او الاخ قال الاخ وفي طريقها محسن بن احمد وهو غير موثق في كتب الرجال
قال الشيخ الوجه في هذين الخبرين ان نحملهما على ضرب من التقية لانهما موافقان لمذهب العامة وهو حسن ترجيحا للخبر المعمول بين الاصحاب
على غيره ويؤيده ما دل على رجحان الاولى بالميراث لان ميراث الزوج اكثر من الاخوة فائدة في المعتبر في الزوج مع الاخ روايتان اشهرهما الاولوية
للزوج لانه اولى من الميراث ثم نقل رواية ابي بصير ورواية عبد الرحمن ورواية حفص ثم قال الرواية الاولى ارجح لوجهين احدهما ضعف ابان
وابن البختري وسلامة سند الاولى والثاني للزوج الاطلاع على عورة المرأة وليس كذلك المحارم وما ذكره من التعليل الثاني ضعيف وفي ترجيح
الرواية على الاخيرتين تامل فان ابان قد نقل الكشي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وحفص ثقة وثقه النجاشي ومراده بسلامة سند
الرواية الاولى سلامة روايته عن الطعن وهو كذلك في احد الطريقين المنقول عن الكافي فلا يرد عليه اعتراض الشهيد بوجود علي بن حمزة والقسم
بن محمد في الطريق وكانه غفل عن الاسناد الذي نقلنا واما اعتراض بعض المتاخرين بان في الطريق ابا بصير المشترك بين الثقة والضعيف
بل هاهنا هو الضعيف بقرينة الراوي عنه فجوابه معلوم حققناه في كتاب الطهارة ولا يلحق الزوجة بالزوج في هذا الحكم لفقد النص وقيل بالمساواة
استنادا الى صدق الزوج عليها لغة وهو ضعيف فان ما ذكره انما يستقيم لو كان النص واردا بولاية الزوج من غير تقييد لا مع التصريح بكونه
احق بامرأته كما في الخبر الذي هو الاصل في هذا الباب والظ عدم الفرق في الزوجة بين الدائمة والمتعة ولا بين الحرة والامة لعموم النص فالزوج
اولى من سيد المملوكة وكذا عدم الفرق في الزوج بين العبد والحر لكن المص ذكر في المنتهى الحر اولى من العبد وان كان الحر بعيدا والعبد قريبا
لان العبد لا ولاية له في نفسه ففي غيره اولى ولا نعلم فيه خلافا ولعل الزوج مستثنى من الحكم المذكور للنص والذكر من الاولياء المتعددين
في طبقة واحدة اولى من الانثى قال في المنتهى انه لا خلاف فيه وحكى بعض المتاخرين فيه الاجماع واستدل بعضهم على
الاول بقوله يصلي على الجنازة اولى الناس بها ومع وجود الذكر يصدق كونه اولى وكانه نظر الى ان ميراث الذكر اكثر لكن ذلك لا يتم كلية
لتخلف ذلك في بعض المواد كما اذا انحصر الوارث في الاخ من قبل الام والاخت من قبل الام واعلم ان عبارات اكثر الاصحاب مطلق في اولوية
الذكر من الانثى وما ذكرنا من التقييد بالكون في طبقة واحدة مما صرح به جماعة من الاصحاب منهم الشهيدان ره ولو لم يكن في طبقتهما
ذكر فالولاية للانثى لما رواه ابن بابويه والشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم
يكن احد اولى منها تقوم وسطهن في الصف فتكبر ويكبرن ورواها الشيخ عن زرارة باسناد اخر من الموثقات وباسناد اخر ضعيف و
لو كان الذكر ناقصا لصغر او جنون ففي انتقال الولاية الى الانثى من طبقته او الى وليه نظر واستقرب في الذكرى الانتقال الى الانثى ولو
لم يكن في طبقة مكلف ففي انتقال الولاية الى الابعد او الى وليه نظر ولو كان الاقرب غائبا ففيه وجهان ويحتمل قويا سقوط اعتباره مطلقا
في النصوص المذكورة والحر اولى من العبد وان كان العبد اقرب من الحر بلا خلاف لانه لا يرث مع الحر ويؤيده كونه محجورا عليه ممنوعا من التصرف
في نفسه فكذا في غيره والافقه من الاولياء المجتمعين في طبقة واحدة اولى من غيره وقد صرح المص بان الفقيه العبد اولى من غيره الحر
وكذا لو اراد الولي تقديم غيره فالاولى تقديم الافقه ولم يرد عليه هاهنا نص على الخصوص والظ الحاق الاصحاب صلوة الجنازة في المكتوبة

واختلف كلامهم هاهنا فمنهم من قدم الافقه ثم الاقرأ ثم الاسن وهو خيرة المقنعة والقواعد والتحرير والمحقق في الشرائع واكثرهم على تقديم الاقرأ
على الافقه ذهب اليه الشيخ وابن ادريس والمص في عدة من كتبه والمحقق في المعتبر وربما يوجد نقل تقديم الافقه هاهنا دون المكتوبة عن ابن البراج
دون الجنائز ورده بان مرجحات القراءة معتبرة في الدعاء ولولا ذلك لسقط الترجيح بالقراءة مط والمراد بالافقه الاعلم بفقه الصلوة وبالاقرأ
الاعلم بمرجحات القراءة لفظا ومعنى وبالاسن الاكثر سنا وقيل ان المراد اكثر سنه في الاسلام واستثنى جماعة من الاصحاب منهم الشيخ الى القرعة
بعد اعتبار الترجيح بالسن واعتبر بعضهم بعد الاسن اقدم هجرة ثم الاصبح ذكرا وهو غير بعيد اذ لا نص هاهنا على الخصوص فينبغي اعتبار
مرجحات اليومية هاهنا وسيجيء الكلام في هذه الاوصاف في امامة الجماعة مفصلا والظ ان هذه المرجحات انما تعتبر عندهم اذا كان كل
واحد منهم اهلا للامامة فلو كان الافقه منهم غير عادل لم يكن قولهم في تقديم الغير معتبر مع احتمال ذلك على بعد كما يفهم من ظ العبارات وهل
الاولوية هاهنا على سبيل الاستحباب وتسقط ولاية المرجح بالكلية لم اطلع على تصريح بشيء من ذلك في كلام الاصحاب فان لم يكن الولي بالشرائط
المعتبرة في الامامة استناب من يريد ممن استكملت اوصاف الامامة فيه بناء على ان الامام يشترط عدالته هاهنا ايضا وان لم يكن صلوة حقيقة
ويظهر من المص في المنتهى ان ذلك اتفاقي بين الاصحاب والا كان للمناقشة فيه مجال لعموم النص وعدم كونها صلوة حقيقية فلا يعتبر فيها ما يعتبر
في الصلوة الحقيقية كما يستفاد من بعض الاخبار السابقة ويجوز للولي الاستنابة مع الصلاحية ايضا اذ لا مانع منه ولو وجد الاكمل استحب له استنابته
لان كماله قد يكون سببا لاستجابة دعائه ويحتمل ترجيح الولي لاختصاصه بمزيد الرقة التي هي مظنة الاجابة وليس لاحد التقدم بدون اذنه وان
قدم بحقيقة وامام الاصل اولى من كل احد وتحقيق احتياجه الى اذن الولي وعدمه زيادة تكلف مستغنى عنه فلا وجه للاشتغال به
والهاشمي اولى من غيره مع الشرائط اذا قدمه الولي ويستحب له تقديمه ذكره الاصحاب بل اوجبه المفيد حجة الاول قوله ع وقدموا قريشا
ولا تقدموهم وبانه مع استكمال الشرائط يرجح بعلو النسب وطعن الشهيد في الرواية بانه غير مسند في رواياتنا وبانه اعم من الدعوى و
حمل في الذكرى كلام المفيد على ان مراده امام الاصل وهو بعيد عن سياق كلامه جدا ولو امت المراة النساء والعاري مثله وقفا
معهما في الصف لا يبرز عنهما اصحابنا والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل على حكم المراة صحيحة زرارة المذكورة عند شرح قول المص
والذكر اولى من الانثى ورواية الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع ورواية جابر عن ابي جعفر ع في وسط العراة ان العراة لا يجلسون كما في اليومية وقد
صرح المحقق في المع والظاهر ان الفارق اختصاص اليومية بالنص الدال على اعتبار الجلوس لاحتياجها الى الركوع والسجود كما ذكره بعضهم لان
الواجب الايماء وغيرهم اي غير النساء والعراة وتشبيه الضمير راجع الى غير العاري والمراة يتقدم على الصف وان كان المؤتم واحدا لا كغيرها
غيرها من الصلوات فان المأموم يقف عن يمين الامام والاصل في هذا الباب ما رواه الكليني وابن بابويه عن الشيخ عن اليسع بن عبد الله القمي قال
سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي على الجنازة وحده قال نعم قلت فاثنان يصليان عليها قال نعم ولكن يقوم الاخر خلف الاخر ولا يقوم بجنبه و
رواه الكليني والشيخ عن القسم بن عبد الله القمي ويفرد الحائض بصف فذهب ما يدل عليه عند شرح قول المص ويستحب فيها الطهارة واذا
اقتدى النساء بالرجل وقفن خلفه وان كان وراءه رجال وقفن خلفهم لان مواقف النساء في الجماعة خلف الرجال وروى الكليني والشيخ
عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص خير الصفوف في الصلوة المقدم وخير الصفوف في الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ص
ولم قال صار سترة للنساء ولو فات عن المأموم بعض التكبيرات اتم ما بقي منها بعد فراغ الامام ولاء من غير دعاء وان رفعت الجنازة يدل
عليها روايات منها ما رواه الشيخ وابن بابويه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت
فليقض ما بقي متتابعا وعن عيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة قال يتم ما بقي و
عن خالد بن ماد القلانسي وهو غير موثق عن رجل عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين
فقال يتم التكبير وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر وفي الضعيف عن زيد الشحام
قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة على الجنازة اذا فات الرجل منها التكبيرة او الثنتان او الثلث قال يكبر ما فاته وعن جابر في الضعيف
عن ابي جعفر ع قال قلت له ارأيت ان فاتتني تكبيرة او اكثر قال تقضي ما فاتك قلت استقبل القبلة قال بلى وانت تتبع الجنازة الحديث
وروى الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابيه ان عليا ع كان يقول لا يقضى ما سبق من تكبير الجنائز حملها الشيخ على نفي القضاء الخاص يعني
مشغولا بالدعاء لا القضاء المتتابع ويدل مرسل على نفي وجوب الدعاء لحصوله من السابقين ولانه موضع ضرورة لا ينفي جواز ذلك لانه ما اتى
عليه بل يمكن وجوبه مع الاختيار لعموم ادلة الوجوب وعموم قول النبي ص صلوا وما فاتكم فاقضوا ويحمل رواية اسحق على غير التمكن من

الدعاء

الدعاء وبه صرح المص في بعض كتبه ولا يخفى ان مقتضى صحيحة الحلبي ان هذا من شانه لا يأتي بالدعاء بين التكبيرات سواء امكن الاتيان بذلك
مثل رفع ما ينافي الصلوة من البعد والانحراف ام لا والتخصيص يحتاج الى دليل والاتفاق على الوجوب الكفائي يبقى شمول ادلة الوجوب لموضع
النزاع وذكر في الذكرى بعد نقل مرسلة القلانسي وهذا يشعر بالاشتغال بالدعاء اذ لو والى لم يبلغ الحال الى الدفن واستحسنه الشارح الفاضل
وفيه تامل لان معنى قوله فان كان ادركهم وقد دفن انه لم يدرك شيئا من التكبيرات مع الامام الا انه ادرك البعض ولم يدرك الباقي حتى الدفن
فلا اشعار فيه بما ذكره ويستحب اعادة ما سبق على الامام وقيده الشارح الفاضل بصورة السهو او الظن بانه كبر ولو كان معتمدا ففي
الاعادة من ان التكبير ذكر لا يضر زيادته ثم كنقصانه ومن كونه ذكر الله ثم قال لا ريب ان عدم العود هنا اولى وقال في شرح الشرائع انه يستحب في
صورة العمد حتى يلحقه الامام وبانه واستشكل بعض المتاخرين الحكمين خصوصا الثاني لان التكبير لو وقع على هذا الوجه منهي عنه و
النهي في العبادة يقتضي الفساد فلو قيل بوجوب الاعادة مع العمد كان حسنا ان لم يبطل الصلوة بذلك ولو حضرت جنازة في الاثناء فان
شاء قطع الصلوة على الاولى واستانف صلوة واحدة عليهما او اتم الصلوة على الاولى واستانف على الاخرى هذا الحكم ذكره المص وقبله
والشيخ وجماعة ونقل عن ابن الجنيد انه قال يجوز للامام جمعهما الى ان يتم على الثانية خمسا وان شاء يومي الى اهل الاولى ليأخذوها و
يتم على الثانية خمسا وتاول الشيخ رواية جابر عن الصادق ع ان رسول الله ص كبر احدى عشرة وسبعا وستا بالحمل على جنازة ثانية فيبدا
من حين انتهى خمسا وهكذا وهذا دال على جواز التشريك حجة الاولون بما رواه الكليني والشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن
اخيه موسى ع في قوم كبروا على جنازة تكبيرة او تكبيرتين ووضعت معها اخرى قال ان شاؤوا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة
وان شاؤوا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخيرة كل ذلك لا بأس به قال في الذكرى والرواية قاصرة عن افادة المدعى اذ ظاهرها ان
ما بقي من تكبير الاولى محسوب للجنازتين فاذا فرغ من تكبير الاولى تخيروا بين تركها بحالها حتى يكملوا التكبير على الاخيرة وبين رفعها
من مكانها والاتمام على الاخيرة وليس في هذا دلالة على ابطال الصلوة على الاولى بوجه هذا مع تحريم قطع العبادة الواجبة
ما ذكره من عدم دلالة الرواية على القطع متجه واما ما ذكره من تحريم قطع العبادة هاهنا الا لضرورة ففيه تامل اذ عمدة ما يعول عليه
في هذا الباب هو الاجماع وهو غير تام في موضع النزاع واما الاستناد الى قوله تع فغير تام كما بيناه في المباحث السابقة واما ما ذكره
من ان ظاهر الرواية التشريك فهو متجه لظهور قوله ع واتموا التكبير على الاخيرة في ذلك وان احتمل ان يكون المراد باتمام التكبير على الاخيرة
استيناف الصلوة عليها بعد اتمام الاولى لكنه احتمال مرجوح فاعتراض المدقق الشيخ علي عليه لعدم استفادة ذلك من الرواية
مندفع وما ذكرناه يظهر ان القول بالتشريك متجه ويؤيده حصول الامتثال بدوح يلزم تخيير الثانية عند ارادة التشريك وعدم
ذكرها في الحديث كما في غالب العبادات مبني على سهولة الامر فيها وعدم الانفكاك عنها في اكثر الاحيان فلا اشكال في الجزم من هذه
الجهة ومتى قلنا بالتشريك فان قلنا باعتبار الاذكار الاربعة مع كل تكبيرة فلو كان التشريك عند التكبيرة الثانية يتشهد بعده للثانية
ويصلي على النبي ص واله للاولى والظاهر تخيره في التقديم والتاخير الى اخر الصلوة ومثله ما لو اقتصر على صلوة واحدة على متعدد
فانه يشرك بينهم فيما يتحد لفظه ويراعى في الخ فلو كان منهم مؤمن وطفل ومجهول ومنافق راعى وظيفة كل واحد منهم مع اتحاد الصفة
يراعى تثنية الضمير وجمعه وتذكيره وتانيثه او يذكر مطولا بالميت ويؤنث مطولا بالجنازة ولعل الاولى اولى وجوز الشهيد قطع
الصلوة في صورة الخوف على الجنازة واعترض عليه الشارح الفاضل في الروضة بان الخوف ان كان على الجميع او على الاولى فالقطع
يزيد الضرر على الاولى ولا يزيله لانهدام ما قد مضى من صلوتها الموجب لزيادة مكثها وان كان الخوف على الاخيرة فلا بد لها من المكث
مقدار الصلوة عليها وهو يحصل مع التشريك والاستيناف نعم يمكن فرض زيادة الخوف على الثانية بالنظر الى تعدد الدعاء وعلى
اختلافها منه بحيث يزيد ما يكرره منه على ما مضى من الصلوة وفيه نظر فانه يجوز ان يكون الخوف على المجموع مع التشريك وعلى
الثانية مع الاتمام والاستيناف ويجوز ان يكون الخوف مع الامرين مختصا بالثانية اما زيادة المكث للثانية في صورة الاتمام و
الاستيناف ظ وكذا زيادته بالنسبة اليها في صورة التشريك في بعض الصور فان التشريك موجب لزيادة الدعاء وتكرره مثلا
اذا قصد التشريك عند التكبيرة الثانية فلا اختلاف في حصول الضرر بالنسبة الى الاولى لان كلا من المكرر يزيد على ما مضى منه
نكتة سواء اختلفا في الدعاء ام اتحدا ففي جميع هذه الصور الثلاثة المذكورة يتعين القطع والاستيناف دفعا للضرر وان حصل الضرر
عليها بسبب التشريك ولم يحصل الضرر على شيء منها بسبب الاتمام والاستيناف يتعين اتمام الاولى والاستيناف على الثانية ان قلنا

بجزم القطع والاستيناف وعلى التقدير بن لم يجز له التشريك فقد يكون موجبا للخوف على الجميع واما اتمام الاولى والاستيناف على الثانية
ثابت مطلقا وجعل في النهاية الثاني متعينا اذا كانت الثانية مندوبة وهو حسن على القول بالتشريك لا فرق بين اختلاف الجنازتين في الوجوب و
الندب وعدمه كما في صورة التعدد ابتداء ولا اشكال في اختلاف الجهة كما مر تحقيقه ويستحب التشييع وهو المشي مع الجنازة الى
موضع الدفن والصلاة او المغتسل المشي وراء الجنازة اجمع العلماء كافة على استحباب تشييع الجنازة وفيه ثواب عظيم والاخبار به
مستفيضة فروى الكليني عن جابر في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال اذا دخل المؤمن قبره نودي الا ان اول حبائك الجنة
الا واول حباء من تبعك المغفرة وعن جابر ايضا عن ابي جعفر ع قال من شيع ميتا حتى يصلى عليه كان له قيراط من الاجر ومن بلغ معه الى قبره
حتى يدفن كان له قيراطان من الاجر والقيراط مثل جبل احد ونحوه روى ابو بصير عن ابي جعفر ع وعن داود الرقي عن رجل من اصحابه عن ابي
عبدالله ع قال من شيع جنازة مؤمن حتى يدفن في قبره وكل الله عز وجل به سبعين ملكا من المشيعين يشيعونه ويستغفرون له اذا
خرج من قبره الى الموقف وعن اسحق بن عمار عن ابي عبدالله ع قال اول ما يتحف به المؤمن يغفر لمن تبع جنازته وعن ميسر قال سمعت ابا جعفر ع
يقول من تبع جنازة مسلم اعطي يوم القيمة اربع شفاعات ولم يقل شيئا الا قال الملك ولك مثل ذلك وعن الاصبغ قال قال امير
المؤمنين ع من تبع جنازة كتب الله له من الاجر اربع قراريط قيراط باتباعه وقيراط للصلاة عليها وقيراط بالانتظار حتى يفرغ من دفنها
وقيراط للتعزية وعن ابي الجارود عن ابي جعفر ع قال فيما ناجى به موسى ربه قال يا رب ما لمن شيع جنازة قال اوكل به ملائكة من ملائكتي معهم
رايات يشيعونهم من قبورهم الى محشرهم وروى الشيخ عن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم قال حضر ابو جعفر ع جنازة رجل من قريش و
انا معه وكان فيها عطا فصرخت صارخة فقال عطا لتسكتن او لنرجعن قال فلم تسكت فرجع عطا فقال فقلت لابي جعفر ع ان عطا قد
رجع قال ولم قلت صرخت هذه الصارخة فقال لها لتسكتن او لنرجعن قال فلم تسكت فرجع فقال امض بنا فلو انا اذا راينا شيئا من الباطل
مع الحق تركنا له الحق لم نقض حق مسلم قال فلما صلى على الجنازة قال وليها لابي جعفر ع ارجع ماجورا رحمك الله فانك لا تقوى على المشي
فابى ان يرجع قال فقلت له قد اذن لك في الرجوع ولي حاجة اريد ان اسالك عنها فقال امض فليس باذنه جئنا ولا باذنه نرجع انما
هو فضل واجر طلبناه فبقدر ما يتبع الجنازة الرجل يوجر على ذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان المعروف بين الاصحاب ان مشي المشيع
وراء الجنازة او احد جانبيها افضل من المشي امامها وحكى الشهيد في الذكرى عن كثير من الاصحاب كراهة المشي امامها وقال المص في المنتهى
انه مذهب علمائنا اجمع ونص المحقق في المعتبر على عدم كراهة ذلك بل هو مباح وقال ابن ابي عقيل يجب التاخر خلف جنازة المعادي لذي
القربى لما ورد من استقبال ملائكة العذاب اياه وقال ابن الجنيد يمشي صاحب الجنازة بين يديها والباقون وراءها محتجا بما روي ان
الصادق ع تقدم سرير اسمعيل بلا حذاء ولا رداء وهو غير ناهض لعموم الدعوى ويدل على استحباب التشييع ما رواه الكليني والشيخ
عنه في الصحيح عن اسحق بن عمار المشترك بين ثقتين احدهما فطحي عن ابي عبدالله ع قال المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها
ولا باس ان يمشي بين يديها وروى الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي ع قال سمعت النبي ص يقول اتبعوا الجنازة
ولا تتبعكم خالفوا اهل الكتاب وعن جابر ع قال مشى رسول الله ص خلف جنازة فقيل له يا رسول الله ص ما لك تمشي خلفها فقال ان الملئكة
رايتهم يمشون امامها ونحن تبع لها ويدل على استحباب المشي وراءها او احد جانبيها ما رواه الكليني والشيخ عن سدير عن ابي جعفر ع قال
من احب ان يمشي مشي الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير وفي اسناد هذا الخبر جهالة لكن الشهرة مع المسامحة في ادلة السنن جابرة
لها ويدل على جواز المشي بين يديها ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح وابن بابويه عنه باسناد ظاهره الصحة عن احدهما ع قال
سالته عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمائلها وخلفها وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع
قال امش بين يدي الجنازة وخلفها ولعل الامر في الخبر محمول على الاباحة والترخيص جمعا بين الادلة ويوافق قول ابن ابي عقيل ما
رواه الكليني والشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سالت ابا عبدالله ع كيف اصنع اذا خرجت مع الجنازة امشي امامها او خلفها او عن يمينها او عن شمالها
قال ان كان مخالفا فلا تمش امامه فان ملائكة العذاب يستقبلونه بالوان العذاب وفي معناه رواية السكوني عنه ع وروى الكليني عن
يونس بن ظبيان عن ابي عبدالله ع قال امش امام جنازة المسلم العارف ولا تمش امام جنازة الجاحد فان امام جنازة المسلم الملئكة
يسرعون وان امام جنازة الكافر ملائكة يسرعون به الى النار والنهي في هذه الاخبار محمول على ترك الاولى والافضل جمعا بين الادلة
ويستحب ان يكون المشيع ماشيا ويكره الركوب قال في المنتهى وهو قول العلماء كافة ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عبدالرحمن بن ابي عبدالله

في الصحيح عن ابي عبدالله ع قال مات رجل من الانصار من اصحاب رسول الله ص فخرج رسول الله ص في جنازته يمشي فقال له بعض اصحابه الا تركب يا رسول الله ص فقال اني
لاكره ان اركب والملئكة يمشون وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير في الحسن بابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله ع قال راى رسول الله
ص قوما خلف جنازة ركبانا فقال ما استحيى هؤلاء ان يتبعوا صاحبهم ركبانا وقد اسلموه على هذه الحال وعن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر ع يقول من مشى
على جنازة حتى يصلي عليها ثم رجع كان له قيراط الحديث ويستحب للمشيع ان يحضر قلبه التفكر في ماله والتخشع والاتعاظ بالموت ويكره له الضحك
والسرور لما روي ان النبي ص او عليا ع شيع جنازة فسمع رجلا يضحك فقال كان الموت فيها على غيرنا كتب الحديث وروى السكوني عن
الصادق ع عن ابائه ع قال قال رسول الله ص ثلثة ما ادري ايهم اعظم جرما الذي يمشي مع الجنازة بغير رداء والذي يقول قفوا والذي يقول استغفروا
له غفر الله لكم ومنه يظهر كراهة مشي غير صاحب الجنازة بغير رداء ونقل عن ظاهر ابن حمزة تحريمه اما صاحب الجنازة فيفعله ليتميز
عن غيره كما سيجيء وذكره الجعفي وابن حمزة والفاضلان وعن ابن الجنيد انه ذكر انه يطوف بعض ذيله بارسال طرف العمامة واخذ مئزر من
فوقها على الاب والاخ ولا يجوز على غيرهما ويكره للمشيع الجلوس قبل ان يوضع الميت في لحده عند اكثر اصحابنا وظاهر الشيخ في الخلاف وابن الجنيد
الكراهة والاول اقرب لما رواه الشيخ عن عبدالله بن سنان في الصحيح عن ابي عبدالله ع قال ينبغي لمن شيع جنازة ان لا يجلس حتى يوضع
في لحده فلا باس والتربيع اتفق الاصحاب على استحباب التربيع وهو حمل الجنازة من جوانبها الاربعة وهو اولى من الحمل بين العمودين كما
استحبه العامة قال في الذكرى وليس فيه دنو ولا سقوط مروة فقد حمل النبي ص جنازة سعد ولم تزل الصحابة والتابعون على ذلك لما فيه
من البر والاكرام للمؤمن وفيه فضل كثير فروى الشيخ باسناد فيه قوة عن جابر وقد رواه الكليني عنه في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع
قال من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله له اربعين كبيرة وروى الكليني عن سليمان بن خالد عن رجل عن ابي عبدالله ع قال من اخذ بقائمة
السرير غفر الله له خمسا وعشرين كبيرة واذا ربع خرج من الذنوب وعن عيسى بن راشد عن رجل من اصحابه عن ابي عبدالله ع قال سمعته يقول
من اخذ بجوانب السرير الاربعة غفر له اربعين كبيرة وقال الصدوق في الفقيه قال ابو جعفر ع من حمل اخاه الميت بجوانب السرير الاربع
محى الله عنه اربعين كبيرة من الكبائر وفي الفقيه ايضا وقال ع لاسحق بن عمار يعني الصادق ع اذا حملت جوانب السرير سرير الميت خرجت
من الذنوب كما ولدتك امك قال في الذكرى والمراد بالتربيع حملها من جوانبها الاربعة كيف اتفق باربعة رجال وظاهره حصول السنة
وان حمل الشخص الواحد جوانبها الاربعة وهو حسن لبعض الاخبار السابقة وروى الشيخ عن جابر عن ابي جعفر ع قال السنة ان يحمل السرير
من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع وفي الخبر احتمالان ثم الافضل ان يربع الشخص الواحد لما مر من الاخبار وهو
مفصل حمل جوانب السرير الاربعة على اي وجه كان لما رواه الصدوق عن الحسين بن سعيد في الصحيح عن ابي الحسن ع انه كتب
اليه يسأله عن سرير الميت يحمل اله جانب يبدأ به في الحمل من جوانبه الاربعة او ما خف على الرجل يحمل من اي الجوانب شاء فكتب من ايها
شاء واورده الشيخ باسناد فيه جهالة وفيه اضمار واصل الهيئة المستحبة على ما يستفاد من الاخبار الاتية ان يبدأ الحامل بجانب
السرير الذي يلي اليد اليمنى للميت ثم يمر الى الجانب الذي يلي الرجل اليمنى ثم يمر الى الجانب الذي يلي الرجل اليسرى ثم الى الجانب الذي يلي اليد
اليسرى وهذا وان كان غير مشهور بين المتاخرين لكنه مستفاد من الاخبار وهو المصرح به في كلام المص في المنتهى حيث قال التربيع المستحب
عندنا ان يبدأ الحامل بمقدم السرير الايمن ثم يمر معه ويدور من خلفه الى الجانب الايسر فياخذ رجله اليسرى ويمر معه الى ان يرجع الى المقدم كذلك
دور الرحى وحاصل ما ذكرناه ان يبدأ فيضع قائمة السرير التي تلي اليد اليمنى للميت فيضعها على كتفه الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله
اليسرى على كتفه الايمن ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي يده اليسرى على كتفه الايمن وهكذا ونقله عن جماعة من العامة ونقل عن ابي حنيفة
والشافعي واحمد في احدى الروايتين انه يضع قائمة السرير الايسر على كتفه اليمنى عند راس الميت ثم يضع القائمة اليسرى من عند الرجل على
الكتف اليمنى ثم يعود الى القائمة التي من عند راس الميت فيضعها على كتفه اليسرى ثم ينتقل الى اليمنى من عند رجليه فمراده من مقدم السرير الايمن
جانبه الذي يلي يمين الميت كما يدل عليه قوله وفي الحاصل لكن ما ذكره من انه يضع الجانب الذي يلي اليد اليمنى للميت على الكتف الايسر والصحيح
الظاهر يضعه على الايمن كما قاله بعض اعاظم الشارحين لانه اخف واسهل مع خلوه عن مشقة الدخول تحت الجنازة ولانه العمل بالحمل
بين العمودين ويمكن فهمه من رواية علي بن يقطين الاتية وظاهر كلام الشهيد في الدروس هو المعنى الذي ذكرناه وجعله بعض افاضل الشارحين
هو المشهور والمنقول على الظاهر قال وهو المفهوم من بعض عبارات الاصحاب وذهب جماعة من المتاخرين منهم الشهيد في الذكرى والشيخ علي
الفاضل الى انه يبدأ بمقدم السرير الايمن وهو الذي يلي يسار الميت والذي وصل الينا في هذا الباب من الاخبار ما رواه الشيخ والكليني

في الصحيح عن ابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن الفضل بن يونس الثقة الواقفي قال سالت ابا ابراهيم ع عن تربيع الجنازة قال اذا كنت في موضع تقية فابدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع مكانك الى ميامن الميت لا تمر خلف رجليه البتة حتى تستقبل الجنازة فتأخذ يده اليسرى ثم رجله اليسرى ثم ارجع الى مكانك لا تمر خلف الجنازة البتة حتى تستقبلها تفعل كما فعلت اولا وان لم تكن تتقي فيه فان تربيع الجنازة التي جرت به السنة ان تبدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى حتى تدور حولها والظاهر ان اليد والرجل المذكور في الرواية يد الميت ورجله فيكون دالا على ما ذكرناه ومارواه الكليني والشيخ في الحسن او الموثق عن العلاء بن سيابة وهو غير موثق عن ابي عبد الله ع قال تبدأ في حمل السرير من الجانب الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب الآخر حتى ترجع الى المقدم كذلك دوران الرحى عليه وفي هذا الخبر اجمال لان الجانب الايمن كما يحتمل ان يكون المراد منه جانبه الذي يلي يمين المشيعين لكن يتعين حمله على الاول توفيقا بينه وبين الخبر الاول وما رواه الشيخ والكليني عن علي بن يقطين باسناد فيه ابراهيم بن هاشم عن غير واحد عن ابي الحسن موسى ع قال سمعته يقول السنة في حمل الجنازة ان تستقبل جانب السرير بشقك الايمن ثم تمر عليه الى الجانب الرابع مما يلي يسارك وهذا الخبر ايضا فيما ذكرناه واحتج من زعم ان البدأة بمقدم السرير الذي يلي يسار الميت بالخبرين الاولين وجوابه ظاهر مما حررناه اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ ذكر في النهاية والمبسوط انه يبدأ بمقدم السرير الايمن ثم يمر عليه ويدور من خلفه الى الجانب الايسر فيأخذ رجله اليسرى ثم يمر عليه الى ان يرجع الى المقدم كذلك دور الرحى ونحوه قال جماعة من الاصحاب وقال في الخلاف يختص التربيع ان يبدأ بيده بيسرة الجنازة ويأخذها بيمينه ويتركها على عاتقه ويربع الجنازة يمشي الى رجليها ويدور دور الرحى الى ان يرجع الى يمنة الجنازة فيأخذ ميامن الجنازة بمياسره ونقل اجماع الطائفة عليه وحمل الشيخ وجماعة ممن تأخر عنه مقدم السرير الايمن والايسر في كلامه على جانبه الذي يلي يمين المشيعين والجانب الذي يلي يسارهم فحكموا بالاختلاف بين كلاميه قال في الذكرى والشيخ في عمل على خبر علي بن يقطين ونقل الخبر قال ويمكن حمله على التربيع لان المشهور ان الشيخ مدعى على المشهور دعوى الاجماع وهو في ط والنهاية وباقي الاصحاب على التفسير الاول فكيف يخالف دعواه ولانه الوقف بدوره دور الرحى كما في الرواية وهو لا يتصور الا على البدأة بمقدم السرير الايمن والختم بمقدم الايسر والاصابة قد يتعاكس والحق ان كلام الشيخ في المبسوط وكذا كلام باقي الاصحاب ممن وافقه غير ظاهر فيما فهمه فان اعتبار اليمنة واليسرة السرير كما يمكن باعتبار المشيعين باعتبار الميت فينبغي ان يحمل عليه حتى يوافق الروايات وكلامهم في كلامه المصرح في المنتهى وح ينتفي التنافي بين كلامي كما قاله الراوندي حيث قال بعد حكاية كلام الشيخ في النهاية والخلاف معناهما غير متغير نقله الشهيد عنه والشارح الفاضل اشار الى الروايات وذكر ان في رواية المفضل تصريح بان المبدو به يمين السرير لا الميت قال ويتحرر من ذلك ان افضل هيأته ان يبدأ بمقدم السرير الايمن وهو الذي يلي يسار الميت فيحمله بكتفه الايمن ثم ينتقل الى مؤخر السرير الايمن فيحمله ايضا بكتفه الايمن ثم ينتقل الى مؤخره الايسر ثم ينتقل الى مقدمه الايسر فيحمله بكتفه الايسر هذا هو المشهور وكيفيته لا يخرج عن اجمال في اعتبار اليمين واستنباطه مشكل كما ذكرناه وممن صرح بهذه الهيئة المصنف في المنتهى والشيخ في ط وجماعة وفي بعض من كلامه نظر ولا يخفى على المتامل فيما ذكرناه ويستحب الاعلام للمؤمنين لما فيه من الفائدة للميت بكثرة الداعين والمدعو باشتغالهم بالاطلاع والدعاء والحمل والتشييع والتعزية وغير ذلك مما يتضمنه مع ما في ذلك من فوائد الاسترجاع والاتعاظ والاعتبار والتذكر لامور الآخرة وحصول الالم الموجب لتنبيه القلب وزجر النفس وغير ذلك من الفوائد والاصل فيه مارواه الكليني عن ابي ولاد وعن عبد الله بن سنان باسناد فيه احد من الحسان ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر ويكتب للميت الاستغفار ويكتسب هو الاجر فيهم وفيما اكتسب لميتهم من الاستغفار وعن ذريح المحاربي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الجنازة يؤذن بها الناس قال نعم وعن القسم بن محمد عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال ان الجنازة يؤذن بها الناس ولا يبعد تعميم الاستحباب للاولياء وغيرهم لعموم بعض الاخبار السابقة والعلة المفهومة من الخبر الاول والاشتراك في الفوائد التابعة لذلك وهل يستحب النداء قال في الذكرى لا اعرف فيه نصا وفي المعتبر والتذكرة لا باس به لما يتضمن من الفوائد وخلوه من منع شرعي والدعاء عند المشاهدة روى الكليني والشيخ عن ابن حمزة في الصحيح قال كان علي بن الحسين ع اذا راى جنازة قد اقبلت قال الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم وروى الكليني ذلك عن عقبة عن ابي جعفر ع في مرفوعة عن ابي الحسن الهادي ع والشخص المخترم الهالك والمستاصل قال في الذكرى ولا ينافي هذا حب لقاء الله لانه غير مقيد بوقت فيحمل على حال الاحتضار كما رويناه عن الصادق ع وروده في الصحاح عن النبي ص انه قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقيل له ص انا لنكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقاءه وان الكافر اذا حضره بشر بعذاب الله فليس شيء اكره اليه مما امامه كره لقاء الله وكره الله

لقاءه

لقاءه ويفيد عمر المؤمن من نفسه كما اشار اليه النبي ص في الصحاح لا يتمنى احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان ياتيه انه اذا مات انقطع عمله وانه لا يزيد عمره الا خيرا وقال علي ع بقية عمر المؤمن لا ثمن لها يدرك بها ما فات ويحيي بها ما امات وحب البقاء للطاعة والاستعداد للآخرة لا ينافي حب لقاء الله ويمكن ان يكون في هذا الدعاء اشارة الى مقام التفويض الى الله والتوكل فانه لما راى الميت علم بموته علم ان الله اختار للميت رعاية لما هو الاصلح بحاله وان الله اختار له الحيوة رعاية للاصلح بحاله فحمد الله تعالى على ذلك لكون الحيوة مصلحة له واحسانا بالنسبة اليه والاماتة لما علم من الاخبار الكثيرة ان الله تع لا يفعل بعباده المؤمنين الا ما كان مصلحة لهم سواء كان محبوبا او مكروها عندهم قال في الذكرى ويجوز ان يكنى بالمخترم عن الكافر لانه الهالك على الاطلاق بخلاف المؤمن او يراد بالمخترم من مات دون اربعين سنة ويستحب الدعاء بما رواه الكليني عن عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من استقبل جنازة او رآها فقال الله اكبر هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما الحمد لله الذي تعزز بالقدرة وقهر العباد بالموت لم يبق في السماء ملك الا بكى رحمة لصوته خاتمة لاحكام الميت نذكر فيها مباحث وما يتعلق به ويتبعه من الاحكام ينبغي على وجه الاستحباب وضع الجنازة مما يلي رجلي القبر للرجل ونقله في ثلث دفعات وانزاله في الثالثة والاصل في ذلك مارواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ينبغي ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره وفي الصحيح عن محمد بن عطية قال اذا اتيت بالميت الى القبر فلا تفدحه به فادحه شيئا من القبر بذراعين او ثلثة حتى يأخذ اهبته ثم ضعه في لحده والصق خده بالارض ويحسر عن وجهه ويكون اولى الناس به مما يلي راسه ثم ليقرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله احد والمعوذتين وآية الكرسي ثم ليقل ما يعلم حتى ينتهي الى صاحبه [illegible] قال الجوهري وغيره وعن محمد بن عجلان قال سمعت صادقا يصدق على الله يعني ابا عبد الله ع قال اذا جئت بالميت الى قبره فلا تفدحه بقبره ولكن ضعه دون قبره بذراعين او ثلثة اذرع ودعه حتى يتأهب للقبر فلا تفدحه به فاذا ادخلته الى قبره فليكن اولى الناس به عند راسه وليحسر عن خده ويلصق خده بالارض وليذكر اسم الله وليتعوذ من الشيطان وليقرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله احد والمعوذتين وآية الكرسي ثم ليقل ما يعلم ويسمعه تلقينه شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويذكر له ما يعلم واحدا واحدا وروى الكليني عن يونس قال حديث سمعته عن ابي الحسن موسى ع ما ذكرته وانا في بيت الا ضاق علي يقول اذا اتيت بالميت الى شفير قبره فامهله ساعة فانه يأخذ اهبته للسؤال والمستفاد من هذه الاخبار استحباب وضع الميت دون القبر هنيئة ثم دفنه ولا يستفاد منه ما اشتهر بين الاصحاب من انه ينقل في ثلث دفعات ويتضمن الاخبار اختيار ابن الجنيد والمصنف في المعتبر في آخر كلامه وهو متجه واما استحباب كون الوضع مما يلي الرجل فيدل عليه مارواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال لكل شيء باب وباب القبر مما يلي الرجلين اذا وضعت الجنازة فضعها مما يلي الرجلين يخرج الميت مما يلي الرجلين ويدعى له حتى يوضع في حفرته ويسوى عليه التراب ويستفاد منه ان ادخال الرجلين من قبل الرجلين ويدل عليه ايضا مارواه الكليني والشيخ باسناد عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه فاذا وضعته في القبر فاقرأ آية الكرسي وقل بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله اللهم صل على محمد وآل محمد اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه ص وقل كما قلت في الصلوة عليه مرة واحدة من عند اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه واستغفر له ما استطعت قال وكان علي بن الحسين ع اذا دخل القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبيه وصاعد عمله ولقه منك رضوانا وعن محمد بن مسلم قال سالت احدهما ع عن الميت فقال تسله من قبل الرجلين ويلصق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع مفرجات وتربع قبره وعن جبير بن نفير الحضرمي قال قال رسول الله ص ان لكل بيت بابا وان باب القبر من قبل الرجلين وسبق واستحباب الانزال على ما في بدنه قال المفيد كما سبق الى الدنيا من بطن امه ويوضع المرأة مما يلي القبلة وتنزل عرضا لما رواه الشيخ عن عبد الصمد [illegible] رفع الحديث قال قال ابو عبد الله ع اذا ادخل الميت القبر ان كان رجلا سل سلا والمرأة تؤخذ عرضا فانه استر وعن زيد بن علي عن ابائه عن علي بن ابي طالب ع قال يسل الرجل سلا ويستقبل المرأة استقبالا ويكون اولى الناس بالمرأة في مؤخرها وضعها في القبر محير بالسنة والواجب دفنه اي الميت رجلا كان او امرأة في حفرة تستر رائحته وتحرسه عن هوام السباع على الكفاية اجمع العلماء كافة على وجوب الدفن كفاية لامر النبي ص به وفعله وقد قطع الاصحاب وغيرهم بان الواجب وضعه في حفرة تستر عن الانس رائحته وعن السباع بدنه بحيث يعسر نبشها غالبا لان فائدة الدفن انما يتم بذلك والوصفان متلازمان غالبا ولو قدر وجود احدهما بدون الآخر فمراعاة الامرين للاجماع على وجوب الدفن المتوقف فايدته عليهما وظاهرهم تعين الحفرة احتياطا فلا يجزي التابوت ولا الازج الكائنان على وجه الارض تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت واستقربه الشهيد في الذكرى لانه خالف لما امر به النبي ص من الحفر ولانه

دون كذلك وهو عمل الصحابة ولو تعذر الحفر لصلابة الارض او كثرة الثلج ونحو ذلك جاز مواراته بحسب الامكان ويجب تحصيل
بحسب المكنة ولو دفن بالتابوت في الارض جاز لكنه مكروه اجماعا على ما نقله الشيخ في المبسوط والظاهر لا فرق بين انواع التابوت في ذلك
واضجاعه على جانبه الايمن مستقبل القبلة هو المشهور بين الاصحاب وذهب ابن حمزة الى استحبابه حجة المشهور التاسي بالنبي والائمة
وما رواه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال كان البراء بن معرور التميمي الانصاري بالمدينة وكان رسول الله بمكة وانه
حضره الموت وكان رسول الله والمسلمون يصلون الى بيت المقدس فاوصى البراء اذا دفن ان يجعل وجهه الى رسول الله الى القبلة فجرت به
السنة وفي الحجتين تامل ولا ريب في كون الاحوط العمل به ويسقط الاستقبال عند اشتباه القبلة وعند تعذره كمن مات في بئر وتعذر
اخراجه وصب التراب عليها والكافرة الحاملة من مسلم تستدبر بها القبلة والظاهر ان هذا الحكم اتفاقي بين العلماء قاله المصنف في التذكرة وانما وجب
الاستدبار بها ليكون وجه الولد الى القبلة وقد صرح الشيخان واتباعهما بانها تدفن في مقابر المسلمين اكراما للولد احتج عليه الشيخ في التهذيب
بما رواه احمد بن اشيم عن يونس قال سألت الرضا عن الرجل يكون له الجارية النصرانية او اليهودية قد واقعها فحملت ثم يدعوها الى ان تسلم فتأبى
فدنت ولادتها فماتت وهي تطلق والولد في بطنها ومات الولد ايدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن
معها قال المحقق ولست ارى في هذا حجة واستند في ذلك الى ان ابن اشيم ضعيف وبان دفنه معها لا يتضمن دفنها في مقبرة المسلمين
بل ظاهر اللفظ يدل على ان يدفن معها حيث يدفن هي ولا اشعار في الرواية بموضع دفنها ثم استوجه الحكم المذكور بان الولد لما كان محكوما
له باحكام المسلمين لم يجز دفنه في مقابر اهل الذمة واخراجه مع موتها غير جائز فتعين دفنها معه وهو حسن وراكب البحر يثقل ويرمى به
قطع واكثر الاصحاب بان من مات في سفينة في البحر يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه وينقل الى البر مع المكنة فان تعذر لم يتربص به
بل يوضع في خابية او نحوها ويسد رأسها او يلقى في البحر او يثقل ليرسب في الماء ثم يلقى فيه وظاهر المصنف في المنتهى والمحقق في المعتبر عدم اشتراط
تعذر البر في ذلك ويدل على الوضع في الخابية ما رواه الشيخ عن ايوب بن الحر والكليني عنه باسنادين احدهما من الحسن قال سئل ابو عبد
الله عن رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكا رأسها ويطرح في الماء ويدل على التثقيل ما رواه الكليني
عنه باسناده لا يبعد جعله من الموثقات عن ابان عن رجل عن ابي عبد الله انه قال في الرجل يموت مع القوم في البحر فقال يغسل ويكفن ويصلى
عليه ويثقل ويرمى في البحر وعن سهل بن زياد رفعه عن ابي عبد الله قال اذا مات الرجل في السفينة ولم يقدر على الشط قال يكفن ويحنط في ثوب
ويلقى في الماء وما رواه الشيخ في الصحيح الى ابي البختري وهب بن وهب القرشي عن ابي عبد الله عن ابيه قال قال امير المؤمنين اذا مات الميت
في البحر غسل وكفن وحنط ثم يوثق في رجليه حجر ويرمى به في الماء وهذه الاخبار الثلاثة وان كان في اسانيدها خلل لكن تعددها واشتهار
مضمونها بين الطائفة يكفي لجواز العمل بها ولعل العمل بالاول اولى قال في المعتبر واما التثقيل ففيه احاديث عليها ضعف لكن العمل بها يتضمن
ستر الميت وصيانته عن بقائه بين ظهراني صحبه وقد يقال الستر لا يتعين كونه بالتثقيل لحصوله بالوضع في الاناء والتقييد بالتعذر غير موجود
في اكثر هذه الروايات نعم هو موجود في مرفوعة سهل بن زياد وغير معلوم كونه من كلام الامام فيجوز ان يكون من كلام الراوي ولا ريب في
كون العمل بمقتضاه احوط لعدم ظهور القائل بعدمه صريحا وينبغي استقبال القبلة واوجبه ابن الجنيد والشهيدان لانه دفن حيث حصل
به مقصود الدفن وفيه نظر لكن الاحتياط فيه واوجب بعض العامة جعله بين لوحين رجاء وصوله البر فيدفنه المسلمون قال في الذكرى وفيه
تعرض لهتك معلوم بازاء امر موهوم ويستحب حفر القبر قدر قامة او الى الترقوة لما رواه ابن بابويه في الفقيه مرسلا عن الصادق قال
حد القبر الى الترقوة وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم قامة
الرجل حتى يمد الثوب على رأس من في القبر واما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس قال ولما حضر علي بن الحسين الوفاة اغمي عليه فبقي ساعة
ثم رفع عنه الثوب ثم قال الحمد لله الذي اورثنا الجنة نتبوأ منها حيث نشاء فنعم اجر العاملين ثم قال احفروا لي حتى تبلغوا الرشح قال ثم مد الثوب
عليه فمات والظاهر ان هذا من حكاية ابن ابي عمير وفي الكليني عن سهل بن زياد قال روى اصحابنا ان حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي
الى آخر ما مر في خبر ابن ابي عمير وروى الكليني والشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله ان النبي نهى ان يعمق القبر فوق ثلاثة اذرع واللحد
ما يلي القبلة قدر الجلوس قال المصنف في المنتهى اللحد افضل من الشق وهو قول العلماء ويدل عليه ما روي عن النبي اللحد لنا والشق لغيرنا وما رواه
الكليني والشيخ عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ان رسول الله لحد له ابو طلحة الانصاري وعن ابي همام عن ابي الحسن
الرضا قال قال ابو جعفر حين احتضر اذا انا مت فاحفروا لي وشقوا لي شقا فان قيل لكم ان رسول الله لحد له فقد صدقوا قال في المنتهى

معنى اللحد انه اذا بلغ ارض القبر حفر في جانبه مما يلي القبلة مكانا يوضع الميت فيه ومعنى الشق ان يحفر له في ارض القبر شقا شبه النهر يوضع الميت فيه
ويسقف عليه قال وقد يختلف باختلاف الاراضي فينبغي في القوية اللحد والشق في الرخوة وعليه يحمل الحديث المتقدم وان كان ضعيف السند
وهو بعيد لان ارض المدينة قوية ولهذا لحد النبي وحمل المذكور على التقية غير بعيد ويستحب ان يكون اللحد واسعا يتمكن الرجل من الجلوس
فيه لرواية ابن ابي عمير المذكورة في المسألة المتقدمة ولو كانت الارض رخوة لا تحمل اللحد فيعمل له شبه اللحد من بناء تحصيلا للفضيلة
كما قاله المحقق في المعتبر وكشف الرأس للنازل هذا مذهب الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني عن علي بن يقطين في الحسن بابراهيم بن
هاشم قال سمعت ابا الحسن يقول لا تنزل في القبر وعليك العمامة والقلنسوة ولا الحذاء ولا الطيلسان وحلل ازرارك وبذلك سنة رسول الله
جرت وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وتقرء فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله احد واية الكرسي وان قدر ان يحسر عن خده ويلصقه بالارض
فليفعل وليشهد وليذكر ما يعلم حتى ينتهي الى صاحبه وعن ابن يعفور عن ابي عبد الله قال لا ينبغي لاحد ان يدخل القبر في نعلين ولا خفين
ولا عمامة ولا رداء ولا قلنسوة وعن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله قال لا تنزل القبر وعليك العمامة ولا القلنسوة ولا رداء ولا حذاء وحلل ازرارك
قال قلت والخف قال لا بأس بالخف في وقت الضرورة والتقية وما رواه الشيخ عن سيف بن عميرة عن ابي عبد الله قال لا تدخل القبر وعليك
نعل ولا قلنسوة ولا رداء ولا عمامة قلت والخف قال لا بأس بالخف فان في خلع الخف شناعة وحل العقد الكائنة بالكفن من قبل رأسه و
رجليه هذا اتفاقي بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن ابن حمزة في الصحيح قال قلت لاحدهما يحل كفن الميت قال نعم ويبرز
وجهه وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عن عقد كفن الميت قال اذا دخلته القبر فحلها وروى عن ابن ابي عمير في الصحيح عن غير واحد من اصحابه
وعن حفص بن البختري عن ابي عبد الله قال يشق الكفن من عند رأس الميت اذا دخل قبره وفي المعتبر ان هذه الرواية مخالفة لما عليه الاصحاب
ولان ذلك افساد للمال على وجه غير مشروع وفي التعليل الاخير تامل ويمكن منع الاول بما قال في الذكرى من امكان ان يريد بالشق الفتح ليبدو
وجهه فان الكفن كان منضما ولا ريب في استحباب ذلك والصاق خده بالارض لما دلت عليه الاخبار الكثيرة وجعل التربة معه ذكر ذلك الشيخان
ومن تبعهما وعلله بطلب البركة والاحتراز من العذاب والستر من العقاب وقد روي ان امرأة كانت تزني وتضع اولادها فتحرقهم بالنار خوفا من
اهلها ولم يعلم به غير امها فلما ماتت ودفنت فانكشفت التراب عنها ولم تقبلها الارض فنقلت عن ذلك الموضع الى غيره فجرى لها ذلك فجاء
اهلها الى الصادق وحكوا له القصة فقال لامها ما كانت تصنع هذه في حياتها من المعاصي فاخبرته بباطن امرها فقال ان الارض لا تقبل
هذه لانها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا في قبرها شيئا من تربة الحسين ففعل ذلك فسترها الله تعالى واختلف الاصحاب في موضع
جعلها ففي المقنعة تحت خده واستحسنه الشهيد في الغرية والاقتصاد في وجهه وقيل تلقاء وجهه في الكفن وفي الخلاف الكل جائز والتلقين يستحب
تلقين الميت بلقنه الشهادتين واسماء الائمة والاخبار بذلك مستفيضة بل قال في الذكرى ان الاخبار بلغت التواتر فمنها خبر ابن عجلان وخبر
عطية السابقين في اول الخاتمة وخبر ابن يقطين السابق عند شرح قول المصنف وكشف الرأس ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن
ابي جعفر قال قال اذا وضعت الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله واقرأ اية الكرسي واضرب بيدك على
منكبه الايمن ثم قال يا فلان قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وبعلي اماما وتسمي امام زمانه فاذا حثي عليه التراب وسوى
قبره فضع كفك عند رأسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعدما ينضح بالماء ومنها ما رواه الكليني عن ابي بصير في الصحيح ورواه
الشيخ باسناد فيه من لم يوثق في كتب الرجال عن ابي عبد الله قال اذا سللت الميت فقل بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله اللهم
الى رحمتك لا الى عذابك فاذا وضعته في اللحد فضع يدك على اذنه فقل الله ربك والاسلام دينك ومحمد نبيك والقرآن كتابك
وعلي امامك وعن محفوظ الاسكاف عن ابي عبد الله قال اذا اردت ان تدفن الميت فليكن اعقل من ينزل في قبره عند رأسه وليكشف
خده الايمن حتى يفضي به الى الارض ويدني فمه الى سمعه ويقول اسمع افهم ثلث مرات الله ربك ومحمد نبيك والاسلام دينك وفلان
امامك اسمع وافهم واعدها عليه ثلث مرات هذا التلقين ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن عجلان عن ابي عبد الله قال سله
رفيقا فاذا وضعته في لحده فليكن اولى الناس به مما يلي رأسه ليذكر اسم الله ويصلي على النبي ويتعوذ من الشيطان الرجيم وليقرأ
فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله احد واية الكرسي وان قدر ان يحسر عن خده ويلزقه بالارض وليشهد ويذكر ما يعلم حتى ينتهي
الى صاحبه ومنها ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا نزلت في قبر فقل بسم الله وبالله وعلى ملة رسول
الله ثم تسل الميت سلا فاذا وضعته في قبره فحل عقدته وقل اللهم يا رب عبدك ابن عبدك نزل بك وانت خير منزول به اللهم ان كان محسنا

فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه والحقه بنبيه وصالح شيعته واهدنا واياه الى صراط المستقيم اللهم عفوك عفوك ثم يضع يده
اليسرى على عضده الايسر ويحركه تحريكا شديدا ثم يقول يا فلان بن فلان اذا سئلت فقل الله ربي ومحمد نبيي والاسلام ديني والقرآن كتابي و
علي امامي حتى يستوفي الائمة ثم يعيد عليه القول ثم يقول افهمت يا فلان وقال ع فانه يجيب ويقول نعم ثم يقول ثبتك الله بالقول الثابت هداك
الله الى صراط مستقيم عرف الله بينك وبين اوليائك في مستقر من رحمته ثم يقول اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد بروحه اليك
ولقه منك برهانا اللهم عفوك عفوك ثم تضع الطين واللبن فما دمت تضع اللبن والطين تقول صل وحدته وآنس وحشته وآمن روعته واسكن
اليه من رحمتك رحمة تغنيه بها عن رحمة من سواك فانما رحمتك للظالمين ثم تخرج من القبر وتقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم ارفع درجته
في اعلى عليين واخلف في عقبه في الغابرين وعندك نحتسبه يا رب العالمين قال الصدوق وضع يده اليمنى تحت منكبه الايمن وحركه
تحريكا شديدا وتقول يا فلان الله ربك ومحمد نبيك الى آخره والدعاء باتفاق العلماء وقد مر نوع منه في الاخبار السابقة في المسئلة
المتقدمة واوائل الخاتمة ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن احدهما قال اذا وضع الميت في لحده فقل
بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله عبدك ابن عبدك نزل بك وانت خير منزول به اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه اللهم انا لا نعلم
الا خيرا وانت اعلم به فاذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم صل وحدته وآنس وحشته واسكن اليه من رحمتك رحمة تغنيه عن رحمة من سواك
واذا خرجت من قبره فقل انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين اللهم ارفع درجته في اعلى عليين واخلف على عقبه في الغابرين
يا رب العالمين ومن هذا الباب روايتا سماعة المذكورتان عن الكافي وغيرهما وشرج اللبن اي نضده بالطين وشبهه على وجه يمنع وصول
التراب الى الميت والظاهر انه متفق عليه بين الاصحاب ويدل عليه رواية اسحق بن عمار السابقة قال في الذكرى وان سواه بالطين كان انسب بالمراد
ان النبي ص راى في قبر ابنه خللا فسواه بيده ثم قال اذا عمل احدكم فليتقن قال الراوندي عمل العارفين من الطائفة على ابتداء التشريج من الراس
ثم يخرج من الارض ويقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم ارفع درجته في عليين واخلف على اهله في الغابرين عندك نحتسبه يا رب العالمين
والخروج من قبل الرجلين وقد مر في اوائل الخاتمة ما يدل عليه ويزيده بيانا ما رواه الشيخ عن السكوني عن ابيه ع قال من دخل القبر فلا يخرج منه
الا من قبل الرجلين واطلاق النصوص يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين الرجل والمراة وهو المشهور بين الاصحاب وقال ابن الجنيد في المراة
يخرج من عند راسها ولم نقف على شاهد لقوله من الآثار واهالة الحاضرين بظهور الاكف مسترجعين والمراد بالاهالة صب التراب
عليه ويدل على استحباب الاهالة ما رواه الكليني عن داود بن النعمان في الحسن بابراهيم بن هاشم قال رايت ابا الحسن ع يقول ما شاء الله لا ما شاء الناس
فلما انتهى الى القبر تنحى فجلس فلما ادخل الميت لحده قام فحثا عليه التراب ثلث مرات بيده وعن عمر بن اذينة في الحسن بابراهيم قال رايت ابا عبد
الله ع يطرح التراب على الميت فيمسكه ساعة في يده ثم يطرحه ولا يزيد على ثلث اكف فسالته عن ذلك فقال يا عمر كنت اقول ايمانا بك
وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله الى قوله تسليما هكذا كان يفعل رسول الله ص وبه جرت السنة وعن محمد بن مسلم قال كنت مع
ابي جعفر ع في جنازة رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه قام ع الى قبره فحثا عليه مما يلي راسه ثلثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف
الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك وعن السكوني عن
ابي عبد الله ع قال اذا حثوت التراب على الميت فقل ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله ص قال وقال امير المؤمنين ع
سمعت رسول الله ص يقول من حثا على ميت وقال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة واما استحباب كون الاهالة بظهور الاكف
فيدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن الاصبغ عن بعض اصحابنا قال رايت ابا الحسن ع وهو في جنازة فحثا التراب على القبر بظهر كفيه واما استحباب
الاسترجاع حال الاهالة فلم اطلع على نص دال عليه بخصوصه لكنه مشهور بين الاصحاب ورفع القبر عن وجه الارض بقدر
اربع اصابع واختلف كلام الاصحاب في المقدار فالمفيد اربع اصابع مفرجات لا ازيد من ذلك وابن ابي عقيل مضمومات وابن زهرة خير بين اربع
اصابع مفرجات وبين شبر واختلفت الروايات فرواية محمد بن مسلم السابقة في اوائل الخاتمة تدل على الاول وكذا ما رواه الشيخ عن عبيد
الله الحلبي ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال امرني ابي ان اجعل ارتفاع قبره اربع اصابع مفرجات وذكر ان الرش بالماء حسن وقال توضا
اذا ادخل الميت قبره ويدل على الثاني ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع قال يستحب ان يدخل معه في
قبره جريدة رطبة ويرفع قبره من الارض قدر اربع اصابع مضمومة وينضح عليه الماء ويخلى عنه وبعضها مطلق كحسنة حماد بن عثمن
المذكور في التهذيب والكافي وموثقة محمد بن مسلم المذكورة عن الكافي قال في الذكرى لاختلاف الرواية دليل التخيير وهو حسن وروي

العامة

٧

العامة ان قبر النبي ص رفع قدر شبر ورويناه ايضا عن ابراهيم بن علي عن الصادق ع وهو يصلح مستندا لابن زهرة وتربيعه يدل عليه رواية
محمد بن مسلم السابقة في اوائل الخاتمة وليكن القبر مسطحا اجماعا وخالف فيه العامة مع انه مروي عندهم ايضا وصب الماء من قبل راسه بدوره
الاختلاف في استحباب الرش بعد الفراغ ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قال ابو عبد الله ع
اذا فرغت من القبر فانضحه ثم ضع يدك عند راسه وتغمز كفك عليه بعد النضح وعن حماد بن عثمان في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال ان
ابي قال لي ذات يوم في مرضه يا بني ادخل اناسا من قريش من اهل المدينة حتى اشهدهم قال فادخلت عليه اناسا منهم فقال يا جعفر اذا انا
مت فغسلني وكفني وارفع قبري اربع اصابع ورشه بالماء فلما خرجوا قلت يا ابه لو امرتني بهذا صنعته ولم ترد ان ادخل عليك قوما تشهدهم
فقال يا بني اردت ان لا تنازع وعن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في رش الماء على القبر قال يتجافى العذاب
ما دام الندى في التراب والاولى كيفيته اعتبارا ما رواه الشيخ عن موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله ع قال السنة في رش الماء على القبر
ان تستقبل القبلة وتبدأ من عند الراس ثم تدور على القبر من الجانب الآخر ثم ترش على وسط القبر فذلك السنة ووضع اليد عليه
اي على القبر والترحم يدل عليه رواية محمد بن مسلم في الاهالة ورواية زرارة السابقة في المسئلة المتقدمة ورواية زرارة السابقة في
تلقين ومقاربة الاخيرة على استحباب كون ذلك من عند راسه وروى الكليني عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع في الموثق قال سالته
عن وضع الرجل يده على القبر ما هو ولم صنع فقال صنعه رسول الله ص على ابنه بعد النضح قال وسالته كيف اضع على قبور المسلمين فاشار
بيده الى الارض ووضعها عليه وهو مقابل القبلة وعن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يصنع
بمن مات من بني هاشم خاصة شيئا لا يصنعه باحد من المسلمين كان اذا صلى على الهاشمي ونضح قبره بالماء وضع رسول الله ص كفه على
القبر حتى ترى اصابعه في الطين فكان الغريب يقدم والمسافر من اهل المدينة فيرى القبر عليه اثر كف رسول الله ص فيقول من مات من
آل محمد ع وفيه دلالة على الاختصاص لكن يجوز ان يكون ذلك مختصا بالنبي ص لمصلحة فلا ينافي عموم الاخبار السابقة وفي رواية اسحق
ابن عمار ورواية محمد بن اسحق دلالة على اختصاصه لمن لم يدرك الصلوة ولعل المراد اختصاص الاستحباب المؤكد بالصورة المذكورة
ويستحب زيارة القبور للرجال قال في المنتهى وهو قول العلماء ويدل عليه الاخبار من العامة والخاصة وفيه ايضا الاخلاص في الدعاء
والصدقة والاستغفار واداء الواجبات التي يدخلها النيابة وكذا قراءة شيء عنده من الادعية والقرآن روى الصدوق باسناده
عن محمد بن مسلم وظاهره كونه صحيحا انه قال قلت لابي عبد الله ع الموتى نزورهم قال نعم قلت فيعلمون بنا اذا اتيناهم قال اي والله انهم
ليعلمون بكم ويفرحون بكم ويستانسون اليكم قال قلت فاي شيء نقول اذا اتيناهم قال قل اللهم جاف الارض عن جنوبهم وصاعد اليك
ارواحهم ولقهم منك رضوانا واسكن اليهم من رحمتك ما تصل به وحدتهم وتونس به وحشتهم انك على كل شيء قدير وفي الفقيه ايضا
قال الرضا ع ما من عبد زار قبر مؤمن فقرأ عليه انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات الا غفر الله له ولصاحب القبر وروى الكليني عن عبد الله بن
سنان في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله ع كيف التسليم على اهل القبور فقال نعم تقول السلام على اهل الديار من
المؤمنين والمسلمين انتم لنا فرط ونحن ان شاء الله بكم لاحقون وعن محمد بن احمد في الصحيح قال كنت بفيد فمشيت مع محمد بن بلال الى قبر
محمد بن اسمعيل بن بزيع فقال محمد بن بلال قال لي صاحب هذا القبر عن الرضا ع قال من اتى قبر اخيه ثم وضع يده على القبر وقرا انا انزلناه
في ليلة القدر سبع مرات امن من يوم الفزع الاكبر والاخبار الدالة على استحباب زيارة قبور المؤمنين وما يقال عند ذلك كثيرة وفيما ذكرناه
كفاية وقد ورد في الاخبار المعتبرة زيارة فاطمة عليها السلام وقبور الشهداء في الاسبوع مرتين في الاثنين والخميس وفي كل سبت ولتفصيلها
محله ويستفاد منه استحباب زيارة النساء قبور المؤمنين وينبغي كون ذلك بحيث لا يراهن الرجال ويحتمل اختصاصها صلوات الله عليها
بذلك لعصمتها ومعلومية سترها عن العيون وحكي عن الصدوق انه من زار القبر مستقبله وروى في الكافي عن مفضل ومحمد بن مسلم عن
ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع زوروا موتاكم فانهم يفرحون بزيارتكم وليطلب الحاجة عند قبر ابيه وعند قبر امه بما يدعو لهما وتلقين
الولي او من يامره بعد الانصراف باعلى صوته لا خلاف في ذلك بين الاصحاب ونقل اجماعهم على ذلك جماعة منهم ونسب الى الفقهاء الاربعة انكار
ذلك ويدل على ما ذكرناه روايات منها ما رواه الشيخ عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر ع قال ما على احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف
عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذي عهدناك به من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص وان
عليا امير المؤمنين ع امامك وفلان وفلان حتى ياتي آخرهم فانه اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد كفينا الدخول عليه والوصول

ولا تسلمنا اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه فلا يدخلان عليه ومنها ما رواه الصدوق عن يحيى بن عبد الله انه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما على
اهل الميت منكم ان يدرؤا عن ميتهم لقاء منكر ونكير فقلت وكيف نصنع فقال اذا افرد الميت فليتخلف عنده اولى الناس به فيضع فاه على راسه
ثم ينادي باعلى صوته يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلان هل انت على العهد الذي فارقتنا عليه من شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له وان محمدا عبده ورسوله سيد النبيين وان عليا امير المؤمنين وسيد الوصيين وان ما جاء به محمد حق وان الموت حق والبعث حق
وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فاذا قال ذلك قال منكر لنكير انصرف بنا عن هذا فقد لقن حجته والظاهر ان
اختصاص ذلك بالولي فيجوز الاستنابة عنه ويفهم من الذكرى انه اتفاقي وهل يعتبر اذنه في ذلك ظ المنتهى العدم وعلى هذا التخصيص في الرواية الثانية
من باب الاولوية ولم يتعرض الشيخان والفاضلان لكيفيته ووقف الملقن وقال ابن ادريس انه يستقبل القبلة والقبر وقال ابو الصلاح وابن البراج و
الشيخ يحيى بن سعيد يستدبر القبلة والقبر اما مرة قال في الذكرى وكلاهما لاطلاق الخبر الشامل لذلك ولمطلق النداء عند الراس على اي وضع
كان المنادي قال ابن البراج وهو مخير ومع التقية يقول ذلك سرا والتعزية لاهل المصيبة جميعا وهي تفعلة من العزاء وهو الصبر والمراد بها الحمل
على الصبر والتسلي عن المصاب باسناد الامر الى الله تعالى وحكمته ومصلحته والتذكير بما وعد الله على الصبر من الثواب واتفق العلماء على استحبابه
وفيه ثواب عظيم فروى الكليني عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من عزى حزينا كسي في الموقف حلة يحبر بها وعن ابن
خالد في الصحيح عن وهب عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من عزى مصابا كان له مثل اجره من غير ان ينتقص من اجر المصاب شيئا وعن ابي
عبد الله ع قال فيما ناجى به موسى ربه قال يا رب ما لمن عزى الثكلى قال اظله في ظلي يوم لا ظل الا ظلي وعن امير المؤمنين ع قال من عزى الثكلى
اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله ويستحب ملاطفة اليتيم ففي الفقيه قال ع يعني الصادق ع ما من عبد يمسح يده على راس يتيم رحمة له
الا اعطاه الله عز وجل بكل شعرة نورا يوم القيمة وروي انه يكتب الله عز وجل بعدد كل شعرة مرت عليها يده حسنة وقال رسول الله ص من انكر
منكم قساوة قلبه فليدن يتيما فيلاطفه وليمسح راسه يلين قلبه باذن الله عز وجل فان لليتيم حقا وقال الصادق ع اذا بكى اليتيم اهتز له العرش
فيقول الله تبارك وتعالى من هذا الذي ابكى عبدي الذي سلبته ابويه في صغره فوعزتي وجلالي وارتفاعي في مكاني لا يسكته عبد مؤمن الا
اوجبت له الجنة ويستحب التعزية لجميع اهل الميت صغيرهم وكبيرهم عملا بالعموم والظاهر انه لا فرق بين الرجل والمرأة عند عدم الفتنة لعموم النص
في الذكرى ويتاكد في النساء لضعف صبرهن ونقل الرواية السابقة عن ابي جعفر ع والرواية السابقة عن علي ع وعنها قال نعم لا تعزى الشابة خيفة
خوف الفتنة وقال في المنتهى لا ينبغي ان يعزى النساء الاجانب خصوصا الشواب وقال الشارح الفاضل تكره تعزية الشابة خوفا من الفتنة ويؤيد
ذلك في الشواب ما روى الصدوق ان امير المؤمنين ع كان يسلم على النساء وكان يكره ان يسلم على الشابة منهن وقال اخاف ان يعجبني صوتها
فيدخل من الاثم علي اكثر مما اطلب من الاجر وروى الكليني عن محمد بن خالد البرقي في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال التعزية الواجبة
بعد الدفن ولعله محمول على تاكد الاستحباب واختلف في تعزية الذمي فمنعها في المعتبر لانه موادة منهي عنها ولقوله لا تبدؤهم بالسلام وهذا
في معناه وجوزه في التذكرة لان النبي ص عاد يهوديا في مرضه فقال له اسلم فنظر الى ابيه فقال له ابوه اطع ابا القسم فاسلم فقال النبي ص الحمد
لله الذي انقذه من النار والتعزية في معنى العيادة واجيب بانه لرجاء اسلامه ومنع ابن ادريس من تعزية المخالف للحق مطلقا الا لضرورة فيدعو له
بالهام الصبر لا بالاجر وظاهر المصنف في المنتهى وذكره مع ورود الاخبار في الترغيب في عيادة المخالف وحضور جنائزهم وعموم اخبار التعزية
الا ان يحمل على الضرورة ولا ضرورة في هذا الحمل وبالجملة فللتوقف في هذا الحكم مجال ولا حد للتعزية لعدم ما يدل على التحديد بل يحصل
مع صدق اسمها عرفا وقال ابو الصلاح من السنة تعزية اهله ثلاثة ايام وحمل الطعام اليهم وقال في الذكرى يمكن القول بثلاثة ايام لنقل
الصدوق عن ابي جعفر ع يصنع للميت ماتم ثلاثة ايام من يوم مات ونقل عن الصادق ع ان النبي ص امر فاطمة ان تاتي اسماء بنت عميس ونساءها
وان تصنع لهم طعاما ثلاثة ايام فجرت بذلك السنة قال الصادق ع ليس لاحد ان يحد اكثر من ثلاثة ايام الا المرأة على زوجها حتى تنقضي عدتها
قال واوصى به ابو جعفر ع بثمانمائة درهم وكان يرى ذلك السنة لان رسول الله ص امر باتخاذ الطعام في كل هذه ابناه الى ذلك ويجوز فعلها
قبل الدفن وبعده لعموم النصوص وروى الشيخ وابن بابويه عن هشام بن الحكم في الصحيح والكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم قال رايت
موسى بن جعفر ع يعزي قبل الدفن وبعده والافضل كونها بعد الدفن عند اكثر الاصحاب لما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الحسن عن بعض اصحابه
عن ابي عبد الله ع قال التعزية لاهل المصيبة بعد ما يدفن وروى في الفقيه مرسلا عن الصادق ع انه قال التعزية الواجبة بعد الدفن وبعض
الاخبار يدل على انها عند القبر وروى الكليني في الموثق عن اسحق بن عمار قال ليس التعزية الا عند القبر ثم ينصرفون لا يحدث في الميت

حدث

حدث فيسمعون الصوت ورواه باسناد آخر فيه ضعف عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع ويكفي في حصول التعزية المشاهدة لما رواه ابن بابويه
عن الصادق ع انه قال كفاك من التعزية ان يراك صاحب المصيبة وذكر الشيخ في طائفة يكره الجلوس للتعزية يومين وثلاثة اجماعا ومنعه ابن ادريس
اي كراهة في جلوس الانسان في بيته للقائه لاخوانه والتسليم عليهم واستجلاب الثواب لهم في لقائه وعزائه واستشكله المحقق بانه لم ينقل عن احد من
الصحابة والائمة الجلوس لذلك فاتخاذه مخالف لسنة السلف ولا يبلغ التحريم والظاهر قول ابن ادريس وروى الكليني في الحسن عن ابي عبد الله ع
ان النبي ص امر فاطمة ان تتخذ طعاما لاسماء بنت عميس ثلاثة ايام وتاتيها نساؤها فيقمن عندها ثلاثة ايام وعن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن ابي جعفر ع قال يصنع لاهل الميت ماتم ثلاثة ايام من يوم مات قال في القاموس المأتم كل مجتمع في حزن او فرح او خاص بالنساء او بالشواب و
قال ابن الاثير المأتم في الاصل مجتمع الرجال والنساء في الغم والفرح ثم خص به اجتماع النساء للموت وقيل هو الشواب من النساء لا غير وقال الجوهري
المأتم النساء يجتمعن ولو كان غرض الشيخ تخصيص الحكم بالرجال لم يكن في الخبر حجة عليه ويكره فرش القبر بالساج من غير ضرورة وهذا مشهور بين
الاصحاب لم اطلع على مستنده واما جوازه عند الضرورة فلما رواه الشيخ عن علي بن محمد القاساني قال كتب علي بن بلال الى ابي الحسن ع انه ربما مات الميت
عندنا وتكون الارض ندية فنفرش القبر بالساج او نطبق عليه فهل يجوز ذلك فكتب ذلك جائز وهل يجري فرش القبر بالقطيفة من الثياب ونحوها
كالحرام وضع ذلك مع الميت ولعل مستنده استلزام ذلك حصول الاسراف ولم اطلع على نص دال على الترخيص الا انه روى الكليني عن يحيى بن
ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال القى شقران مولى رسول الله ص في قبره القطيفة قال في الذكرى واما وضع الفرش عليه والمخدة فلا نص عليه نعم روى ابن عباس
من طريقهم انه جعل في قبر النبي ص قطيفة حمراء والترك اولى وينزل ذو الرحم الانثى المرأة ذكر ذلك الشيخ في كتبه وتبعه على ذلك جماعة من الاصحاب
ولم يذكره المتقدمون وعلل بالتعليل المذكور في موثقة عبيد بن زرارة الاتية وفيه تامل واضح لاختصاص التعليل بالاهالة وعدم ثبوت الحفر في
غيرها والذي يستفاد من الروايات كراهة ان ينزل الوالد قبر ولده ولم اطلع على مستند غير ذلك روى الكليني عن حفص البختري وغيره
عن ابي عبد الله ع قال يكره للرجل ان ينزل في قبر ولده وعن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن ابي حمزة عن رجل
عن ابي عبد الله ع قال لما مات اسمعيل ابن ابي عبد الله ع اتى ابو عبد الله ع القبر فارخى نفسه فقعد ثم قال رحمك الله وصلى عليك ولم ينزل في قبره وقال هكذا
فعل النبي ص وعن ابان في الموثق عن عبد الله بن راشد وهو غير موثق قال كنت مع ابي عبد الله ع حين مات اسمعيل ابنه فانزل في قبره ثم رمى
بنفسه على الارض مما يلي القبلة ثم قال هكذا صنع رسول الله ص بابراهيم ثم قال ان الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل في قبر ولده وعن عبد الله بن
راشد عن ابي عبد الله ع قال الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل الوالد في قبر ولده وعن عبد الله بن العنبري قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يدفن
ابنه قال لا يدفنه في التراب قال قلت فالابن يدفن اباه قال نعم لا باس وروى الشيخ عن عبد الله بن محمد بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال
الوالد لا ينزل في قبر ولده والولد ينزل في قبر والده والمستفاد من هذه الروايات عدم كراهة نزول الولد قبر والده وقال في الذكرى يستحب
الرجل نزول الاجانب والحجة خبر عبد الله بن محمد بن خالد عن الصادق ع الوالد لا ينزل في قبر ولده والولد لا ينزل في قبر والده قرا لفظة لا على
ما قلناه ولا ينافيه خبر عبد الله العنبري عنه لا يدفن ابنه ولا باس بدفن الابن اباه لان المكروه لا باس به وهو يشعر بان الكراهة في جانب الاب
الدافن اشد ولا يخفى ان لفظة لا غير موجودة في رواية عبد الله بن محمد فيما عندنا من نسخ التهذيب جميعا وكذا في المنتهى فلا وجه للتعويل
عليه والشارح الفاضل وافق الذكرى الا انه نقل الرواية المذكورة مرسلا عن الصادق ع ولعله نظر الى الذكرى من غير مراجعة الى الاصول كما يفهم
من طريقته في هذا الشرح وبالجملة لا يستفاد من الاخبار سوى كراهة نزول الوالد قبر ولده بل يفهم من رواية محمد بن عطية ورواية محمد بن عجلان
المذكورتين في اوائل المطلب ثم ومن رواية محمد بن عجلان المذكورة عند التلقين رجحان نزول الولي فالحكم بكراهة نزول ذي الرحم محل اشكال
وهذا الحكم ثابت عند المصنف في كل رحم الا في المرأة فلا كراهة في نزول ذي الرحم بل يستحب ذلك عند الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ
عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع مضت السنة من رسول الله ص ان المرأة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حياتها وعن
اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها ولو تعذر المحرم للمرأة فامرأة صالحة ثم اجنبي صالح قال المفيد وابن
البراج ان شاء جعل احدهما يده من تحت كتفها والاخر يده من حقويها وينبغي ان يكون الذي يتناولها من قبل وركيها زوجها او بعض ذوي ارحامها
كابنها واخيها ان لم يكن لها زوج ويناسبه ما رواه الشيخ عن زيد بن علي عن آبائه عن امير المؤمنين ع قال يسل الرجل سلا ويستقبل المرأة استقبالا
ويكون اولى الناس بالمرأة في مؤخرها ويكره اهالة التراب على الرحم ويستوي في ذلك الرجل والمرأة وهذا الحكم ذكره الشيخان ومن تبعهما قال في
المعتبر وعليه فتوى الاصحاب ومستنده ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة في الموثق قال مات لبعض اصحاب ابي عبد الله ع ولد فحضر ابو عبد الله ع فلما

الحديث قدم ابوه فطرح عليه التراب فاخذ ابو عبد الله فلما الحد تقدم ابوه فاخذ ابو عبد الله بكفيه وقال لا تطرح عليه التراب ومن كان قرابته فلا يطرح
عليه التراب فان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان يطرح الوالد او ذو رحم على ميت التراب فقلنا يا ابن رسول الله انهانا عن هذا وحده فقال انهاكم ان يطرحوا
التراب على ذوي ارحامكم فان ذلك يورث القسوة في القلب ومن قسى قلبه بعد من ربه وتجديد القبور بعد اندراسها على وجه الارض سواء
اندرست عظامها ام لا والمستند فيه ما رواه الشيخ عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين ع من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام
ونقلها الصدوق مرسلا عن امير المؤمنين ع ثم قال اختلف مشايخنا في معنى هذا الخبر فقال محمد بن الحسن الصفار هو جدد بالجيم لا غير وكان شيخنا
محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد يحكي انه قال لا يجوز تجديد القبر ولا تطيين جميعه بعد مرور الايام وبعد ما طين في الاول ولكن اذا مات ميت وطين
قبره فجاز ان يرم سائر القبور من غير ان يجدد وذكر عن سعد بن عبد الله ره انه كان يقول انما هو من حدد قبرا بالحاء غير المعجمة يعني به من سنم قبرا
وذكر عن احمد بن ابي عبد الله البرقي انه قال انما هو من جدث قبرا وتفسير الجدث القبر فلا ندري ما عنى به والذي اذهب اليه انه جدد بالجيم ومعناه
نبش قبرا لان من نبش قبرا فقد جدده واحوج الى تجديده وقد جعله جدثا محفورا واقول ان التجديد على المعنى الذي ذهب اليه محمد بن الحسن الصفار والتحديد بالحاء
هو الذي ذهب اليه سعد بن عبد الله والذي ذهب اليه البرقي كله داخل في معنى الحديث وان من خالف الامام ع في التجديد والتسنيم والنبش و
استحل شيئا من ذلك فقد خرج من الاسلام والذي اقوله في قوله ع من مثل مثالا انه يعني به من ابدع بدعة ودعا اليها او وضع دينا فقد خرج من الاسلام
وقولي في ذلك قول ائمتي ع فلو اصبت فمن الله على السنتهم وان اخطات فمن عند نفسي انتهى كلام الصدوق ره وقال الشيخ في التهذيب بعد نقل
كلام البرقي ويمكن ان يكون المعنى بهذه الرواية النهي ان يجعل القبر دفعة اخرى قبرا لانسان آخر لان الجدث هو القبر فيجوز ان يكون الفعل ماخوذا
وقال وكان شيخنا محمد بن محمد بن النعمان ره يقول ان الخبر بالخاء والدالين وذلك ماخوذ من قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود والخد هو الشق يقال
خددت الارض خدا اي شققته وعلى هذه الرواية يكون النهي يتناول شق القبر اما ليدفن فيه او على جهة النبش على ما ذهب اليه محمد بن علي وكل ما ذكرناه
من الروايات والمعاني محتمل وقال المحقق في المعتبر وهذا الخبر رواه محمد بن سنان عن ابي الجارود عن الاصبغ بن نباتة عن علي ع ومحمد بن سنان ضعيف
وكذا ابو الجارود فاذن الرواية ساقطة وقال في الذكرى اشتغال هؤلاء الافاضل بتحقيق هذه اللفظة مؤذن بصحة الحديث عندهم وان كان
طريقه ضعيفا كما في احاديث كثيرة اشتهرت وعلم موردها وان ضعف اسنادها فلا يرد ما ذكره في المعتبر من ضعف محمد بن سنان وابي الجارود على
انه قد ورد نحوه من طريق ابي الهياج وقد نقله الشيخ في ف وهو من الصحاح العامة وهو يعطي صحة الرواية بالحاء المهملة لدلالة الاشراف والتسوية عليه
ويعطي ان المثال هنا هو التمثال هناك وقد ورد النهي عن التصوير وازالة التصاوير اخبار مشهورة واما الخروج من الاسلام بهذين فاما على طريقة
المبالغة وجرأة على الاقتحام على ما تأول ع واما لانه فعل ذلك مخالفة للامام ع انتهى ولا يخفى ان مجرد بحث هؤلاء العلماء عن تحقيق لفظ الخبر لا يدل
على قبولهم اياه وتصحيحهم له لجواز لان كل واحد منهم يذكر ما وصل اليه من الطرق الذي ينسب اليه وان كان في الطريق خلل لعدم منه استبعاد ما ذكره
لكن مجرد ذلك لا يكفي في صحة الاحتجاج به وعلى تقدير التسليم لما حصل الاشتباه فيما هو الصحيح منه كان اثبات التكليف باحد معانيه لا يخلو
عن شوب الاشكال نعم اثبات الكراهة ممكنة بناء على تعميم المسامحة في ادلتها ولم يذكر الاصحاب هنا كراهة تجصيص القبور وهو مشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ
في المبسوط اجماع الاصحاب عليه وذهب الشيخ الى عدم ابتداء وانما المكروه اعادتها بعد اندراسها واختاره المصنف في المنتهى ويدل على الاول ما رواه
الشيخ عن علي بن جعفر في الموثق عن اخيه موسى ع قال سألته عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح فقال لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس ولا
تجصيصه ولا تطيينه وفي طريق هذه الرواية علي بن اسباط وكان فطحيا قال الكشي قالوا انه لو مات على مذهبه وذكر النجاشي انه رجع وكان اوثق الناس
واصدقهم لهجة فهذا الخبر من الاخبار المعتمدة التي لا سبيل الى الطعن فيه وروى الشيخ والكليني عن يونس بن يعقوب باسناد فيه ضعف قال لما رجع
ابو الحسن موسى ع من بغداد ومضى الى المدينة ماتت ابنة له بفيد فدفنها وامر بعض مواليه ان يجصص قبرها ويكتب على لوح اسمها ويجعله في القبر
وما نقلنا من الشيخ طريق الجمع بين الروايتين ان صحت هذه الرواية لمعارضة الخبر الاول وجمع بينهما في الاستبصار بحمل الخبر الاول على
الكراهة والثاني على الجواز وهو بعيد لانه يستلزم امر الامام ع بالمكروه وربما يجمع بين الروايتين بالقول بالجواز في قبر من يظهر ليعين
ويزار ونحوها كاصل الكاظم ع بابنته فانها اهل التعظيم والزيارة فيدخل في ذلك من تبارك بها في الوصف من العلماء والصالحين ونحوهم وفيه تأمل
واحتمل بعضهم في طريق الجمع تخصيص النهي بتجصيص بطن القبر دون ما فوق عليه او تجصيص داخل القبر دون خارجه والكل لا يصفو عن اشكال وعلى
كل تقدير فالظاهر انه يستثنى من ذلك قبور الانبياء والائمة لاطباق الناس على البناء على قبورهم من غير نكير واستفاضة الروايات الدالة على تعاهد
قبورهم وتعميرها مع ما فيه تعظيم الدين وتحصيل المسائل الدينية للمؤمنين وربما يستثنى قبور الصلحاء والعلماء ايضا لما فيه من تعظيم الشرع واهله ولعله

للفوا

الفوائد الدينية واما التطيين فقال الشيخ والمص انه يكره بعد الاندراس لا في الابتداء وحمل على الاول بما روي عن النبي ص لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره
وعلى الثاني برواية يونس بن يعقوب المذكورة والروايتان ضعيفتان مع انه روى الشيخ والكليني عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال لا تطينوا
القبر من غير طينه وفيه اشعار بنفي الباس في التطيين بطينه واما البناء على القبر فمكروه عند الاصحاب ونقل المص في التذكرة الاجماع عليه وكذا الشيخ
في ط وفي الذكرى المشهور كراهة البناء على القبر واتخاذه مسجدا ويدل عليه رواية علي بن جعفر السابقة وما رواه الشيخ عن يونس بن ظبيان في الضعيف عن ابي عبد الله ع
قال نهى رسول الله ص ان يصلى على قبر او يقعد عليه او يبنى عليه وعن ابي الحسن عن ابي عبد الله ع قال لا تبنوا على القبور ولا تصوروا سقوف
البيوت فان رسول الله ص كره ذلك وفي صحاح العامة عن جابر نهى رسول الله ص ان يجصص القبر او يبنى عليه او يقعد عليه وقال ع لا تجلسوا على القبور و
لا تصلوا اليها وروى الصدوق عن سماعة انه سأل عن زيارة القبور وبناء المساجد فيها فقال اما زيارة القبور فلا باس بها ولا يبنى عندها مساجد
قال الصدوق وقال ع لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله تع لعن اليهود حيث اتخذوا قبور انبيائهم مساجد قال في الذكرى بعد نقل هذه الاخبار
رواها الصدوق والشيخان وجماعة المتأخرين في كتبهم ولم يستثنوا قبرا ولا ريب ان الامامية مطبقة على مخالفة قضيتين من هذه احداهما البناء
والاخرى الصلوة في المشاهد المقدسة فيمكن القدح في هذه الاخبار لانها آحاد وبعضها ضعيف الاسناد وقد عارضها اخبار اشهر منها وقال
ابن الجنيد لا باس بالبناء عليه وضرب الفسطاط لصونه ومن يزوره او تخصيص هذه العمومات باجماعهم في عهود كانت الائمة ظاهرة فيهم وبعدهم
من غير نكير والاخبار الدالة على تعظيم قبورهم وعمارتها وافضلية الصلوة عندها وهي كثيرة ونقل نبذة من الاخبار الواردة في هذا الباب ثم قال
ومع ذلك فقبر رسول الله ص مبني عليه في اكثر الاعصار ولم ينقل عن احد من السلف انكار بل جعلوه انسب لتعظيمه انتهى وهو حسن وقد مر في باب مكان
المصلي تحقيق الصلوة الى قبورهم ع والمشهور بين الاصحاب كراهة القعود على القبر كما يعلم من الاخبار السابقة وروي عن النبي ص من طريق العامة لان يجلس احدكم
على جمر فيحرق ثيابه فيصل النار الى بدنه احب الي من ان يجلس على قبر هذا مبالغة في الزجر والنقل الى احد المشاهد هذا ما كرهه نقل الميت الى غير
بلد موته من غير مشاهد المشرفة فقد نقل المحقق في المعتبر والمص في التذكرة اجماع العلماء واستدل عليه بقول النبي ص عجلوهم الى مضاجعهم واما
جواز النقل الى احد المشاهد المشرفة بل استحبابه فقال المحقق في المعتبر انه مذهب علمائنا خاصة قال وعليه عمل الاصحاب من زمن الائمة
الى الآن وهو مشهور بينهم لا يتناكرونه ولانه يقصد بذلك التمسك بمن له اهلية الشفاعة وهو حسن في الاحياء توصلا الى فوائد الدنيا فالتوصل
الى فوائد الاخرة اولى ونقل عمل جماعتهم على ذلك في التذكرة والذكرى ولو كان هناك مقبرة فيها قوم صالحون او شهداء استحب النقل اليها
ايضا لتناله بركتهم ولا باس به قال الشارح الفاضل ويجب تقييده بما اذا لم يخف هتك الميت بانفجار ونحوه لبعد المسافة او غيرها وهو غير بعيد
وقال ايضا هذا كله في غير الشهيد فان الاولى دفنه حيث قتل لقوله ص ادفنوا القتلى في مصارعهم ودفن ميتين في قبر واحد ابتداء مكروه لا يدفن
في قبر واحد اثنان نقله الشيخ في ط مرسلا ومع الضرورة تزول الكراهة لما روي عن النبي ص انه قال للانصار يوم احد احفروا واوسعوا وعمقوا
واجعلوا الاثنين والثلثة في القبر الواحد هذا في الدفن ابتداء واما اذا اريد نبش قبر ميت ودفن آخر فيه فقال في النهاية بالكراهة ايضا
وقيل بالتحريم لتحريم النبش ولان القبر صار حقا للاول بدفنه فيه وفيه نظر اما الاول فلان الظاهر ان مستند تحريم النبش الاجماع و
اجراؤه في محل النزاع ما لا وجه له ثم لو سلم تحريم النبش لا يلزم تحريم الدفن بعده واما الثاني فلمنع ثبوت الحقية المذكورة هذا كله في غير السرب
اما فيه فيجوز مطلقا مضافا الى الحكم المخالف للاصل على مورد النص والاتفاق والاستناد الى القبر والمشي عليه قال الشيخ في ف انه قول العلماء اجمع
ونقل في المعتبر ايضا احتج عليه الشيخ بقوله ع لان يجلس احدكم على جمر الحديث المذكور وعند شرح قول المص وتجديد القبور وبقول الكاظم ع لا يصلح
البناء على القبر ولا الجلوس ويرد عليه اختصاص الروايتين بالجلوس فلا يتم الاستناد والمشي وقد روى الصدوق في الفقيه مرسلا عن الكاظم ع
انه قال اذا دخلت المقابر فطأ القبور فمن كان مؤمنا استروح الى ذلك ومن كان منافقا وجد المه ولا معارض له قال في الذكرى ويمكن حمله على
زائرهم بحيث لا يتوصل الى قبر الميت الا بالمشي على آخر ويحتمل تخصيص الكراهة بالقعود لما فيه من اللبث المنافي للتعظيم وقد يحمل على الداخل
للزيارة والمواضع بوطيها كثيرة التردد بينها للزيارة وعدم الاقتصار على زيارتها اجمالا على طريق الكناية ولا يخلو عن بعد ويحرم نبش القبر والظاهر
انه اجماعي بين العلماء نقل اجماعهم جماعة والاستدلال بان فيه المثلة بالميت والانتهاك لحرمته لا يخلو عن ضعف ويستثنى عن النبش المحرم مواضع
منها اذا وقع في القبر ماله قيمة فيجوز نبشه لاخذه صيانة للمال عن الاضاعة ومنها اذا غصب ارض ودفن فيها فللمالك قلعه وكذا لو كفن في الثوب
المغصوب وقال في المنتهى ليس للمالك قلعه واخذ كفنه بل يجب على الوارث اخذ القيمة ومنها نبشه للشهادة على عينه لقسمة ميراثه واعتداد زوجته
ومنها ان يصير الميت رميما فانه يجوز نبشه لدفن غيره او لمصلحة المالك المعير فلو نبشه لظنه ذلك فظهر بقاؤه وجب طمه واذا دفن في الارض ثم بيعت
قال الشيخ في ط جاز للمشتري نقل الميت منها والافضل تركه ورده الفاضلان بتحريم النبش وفيه تأمل لان التعويل في تحريمه على الاجماع وهو لا يتم

في محل النزاع ولو دفن بغير غسل قال الشيخ في ف لا ينبش واختاره المحقق في المعتبر واختار المصنف في المنتهى والتذكرة النبش وهو اقرب ولو دفن الى غير القبلة قال لظ النبش كما اختاره المصنف في التذكرة ولو دفن بغير صلوة فالظ عدم النبش لمكان الصلوة على قبره ولو دفن بغير كفن فالذي صرح به جماعة من الاصحاب منهم المصنف في التذكرة عدم النبش لحصول الستر بالدفن وربما يفهم عن المص النبش ولعله اقرب ولو كفن في حرير فالظ انه كالمغصوب ولو بلع جوهرا او ماله قيمة ثم مات فهل يشق جوفه فيه وجهان احدهما لا وجزم به الشيخ في الخلاف سواء كان له او لغيره لقول النبي ص حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا وثانيهما نعم توسلا الى استيفاء المال ومراعاة حرمة الحي قال في الذكرى ويحتمل تقييده بعدم ضمان الوارث جمعا بين الحرمتين ... يقرع عليه النبش وقال ويمكن الفرق بين ماله وبين مال غيره لانه استهلك مال نفسه بابتلاعه كما لو اتلفه في حيوته ومهما قلنا بعدم النبش ... من تركته اذا كان لغيره لانه اتلفه في حيوته اما لو بلي وانتفت المثلة بها والنبش لاخراجه لزوال المانع ولو اوصى بدفن خاتم معه وشبهه مما يبرا ففي اجابته وجهان من اضاعة المال ومن تسلطه على ماله فيجري مجرى الوصية به لغيره ومع يعتبر الثلث والاجازة ولو لم يكن فيه غرض لم يجز لكونه اتلافا محضا ويحرم نقل الميت بعد دفنه هذا قول اكثر الاصحاب قال ابن ادريس لا يجوز نقله وهو بدعة في شريعة الاسلام سواء كان النقل الى مشهد او غيره وقال الشيخ في النهاية وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض مشاهد الائمة سمعناها مذاكرة والاصل ما قدمناه وقال في ط بعد الاشارة الى ورود الرواية المذكورة وانهم سمعوها مذاكرة والاول افضل وهو دال على اختيار الجواز واسنده المحقق للتذكرة الى بعض علمائنا وحمله ابن حمزة مكروها وقال ابن الجنيد ولا باس بتحويل الموتى من الارض المغصوبة ولصلاح يراد بالميت لحجة المانعون بتوقفه على النبش المحرم واستلزامه الهتك المحرم ويرد على الاول منع حرمة النبش في الصورة المذكورة لان التعويل في هذا الباب على الاجماع كما عرفت واثباته هيهنا محل اشكال وعلى تقدير تسليم تحريم النبش هيهنا لكنه لا يستلزم تحريم النقل بعد تحقق النبش مع انه قد يتحقق بغير فعل المكلف او بفعله خطأ او نسيانا وعلى الثاني منع الاستلزام المذكور ومن هنا يعلم ان القول بالجواز اقرب للاصل السالم عن المعارض وروى الصدوق عن الصادق ع ان موسى ع استخرج عظام يوسف من شاطئ النيل وحمله الى الشام قيل وهذا يومي الى الجواز لان الظ من الصادق ع تقريره له لحديث ذكره وحسن على كل حال الا انه لا يخفى ... الخبر على المدعا لان ذلك حكاية فعل في زمان السابق في مادة خاصة فلا دلالة فيه على عموم الازمان والاشخاص وحديث النقض لا وجه له والقياس على حديث الذكر ضعيف للتصريح بالعموم هناك وشق الثوب على غير الاب والاخ اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الرجل والمراة وقيل بجواز ذلك للنساء والاول اشهر ويعلل بان فيه اضاعة المال والسخط لقضاء الله وفيه تامل وعلى استثناء الاب والاخ اكثر الاصحاب وذهب ابن ادريس الى عموم التحريم ويعلل الاول بان العسكري ع شق ثوبه على الهادي ع وشق الفاطميات على الحسين ع قاله في الذكرى وروى شق الفاطميات احمد بن محمد بن داود عن خالد بن سدير عن الصادق ع وسأله عن شق الرجل ثوبه على ابيه وامه واخيه او على قريب له فقال لا باس بشق الجيوب قد شق موسى بن عمران على اخيه هرون ولا يشق الوالد على ولده ولا زوج على امرأته وتشق المرأة على زوجها انتهى قال فيها وروى الحسن الصفار عن الصادق ع لا ينبغي الصياح على الميت ولا شق الثياب وظاهره الكراهة انتهى وروى هذا الخبر في الكافي عن امراة الحسن الصيقل ولعل في الذكرى خطا وفي الذكرى يحرم اللطم والخدش وجز الشعر اجماعا قاله في ط ونقل الشهيد بعض الاخبار الدالة عليه وينبغي لصاحب المصيبة تغيير وضعه ليعرف انه صاحب مصيبة لما رواه ابن بابويه عن ابي بصير عن الصادق ع قال ينبغي لصاحب المصيبة ان لا يلبس رداءه وان يكون في قميص حتى يعرف ووضع رسول الله ص قميصه في جنازة سعد الخبر وروي انه لما مات اسمعيل خرج ابو عبد الله ع بلا حذاء ورداء وروى ذلك الكليني عن ابي عبد الله ع ... بن هاشم عن الهيثم بن محمد عن الحسين بن عثمان وعن ... الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال ينبغي لصاحب المصيبة ان يضع رداءه حتى يعلم الناس انه صاحب المصيبة لما رواه ابن بابويه عن الصادق ع قال ملعون ملعون من وضع رداءه في مصيبة غيره ولعل المراد تغيير وضعه بوضع رداءه ... ويجوز البكاء على الميت والظ انه لا خلاف فيه ويدل عليه الاخبار وكذا الندبة وهو عد محاسن الميت وما يحصل به الحزن عليه والساخطة بالحق جائز وبالباطل حرام والظ انه لا خلاف في شيء من ذلك والاخبار دالة عليه من طريق العامة والخاصة ويستحب ان يضع طعام لصاحب المصيبة ويبعث به اليهم ثلثة ايام قاله في المنتهى وهو وفاق العلماء لما امر رسول الله ص بذلك لال جعفر وهو مروي في الكافي عن هشام بن سالم في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ينبغي لجيران صاحب المصيبة ان يطعموا الطعام عنه ثلثة ايام والظ كراهة اكل الطعام عندهم وعن الصادق ع الاكل عند اهل المصيبة من عمل الجاهلية والسنة البعث اليهم قال في الذكرى لو اوصى الميت بذلك نفذت وصيته لانه نوع من انواع البر ويلحقه ثوابه بعد موته ويستحب الصبر على المصائب والاسترجاع قال الصدوق في الفقيه قال رسول الله ص اربع من كن فيه كان في نور الله الاعظم من كان عصمة امره شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله ومن اذا اصابته مصيبة قال انا لله وانا اليه راجعون ومن اذا اصاب خيرا قال الحمد لله

ولا ينبغي لغير صاحب المصيبة ذلك

ومن اذا اصاب خطيئة قال استغفر الله واتوب اليه وقال ابو جعفر ع ما من مؤمن يصاب بمصيبة في الدنيا فيسترجع عند مصيبته ويصبر حين تفجأه المصيبة الا غفر الله له من ذنوبه الا الكبائر التي اوجب الله عليها النار وكلما ذكر مصيبة فيما يستقبل من عمره فاسترجع عندها وحمد الله عز وجل غفر الله له كل ذنب اكتسبه فيما بين الاسترجاع الاول الى الاسترجاع الاخير الا الكبائر من الذنوب ويحرم دفن غير المسلمين في مقابرهم بلا خلاف في ذلك ولا فرق بين اصناف الكفار واطفالهم في حكمهم وهذا الحكم ثابت للجميع الا الذمية الحامل من مسلم فقد رخص في ذلك

المقصد السادس في الصلوات المندوبات من نذر صلوة واطلق وجب عليه ركعتان ولا يجوز الاكتفاء باقل منها على راي لانه المعهود في النوافل الا ما نص على وحدته على الخصوص وهو الوتر ولنهي النبي ص عن البتيراء وهي الركعة الواحدة والقول الاخر جواز الاكتفاء بركعة واختاره في ... استنادا الى صدق الصلوة عليها حقيقة شرعا لا الخصوصية كونها وترا مع اصالة البراءة من الزائد ويؤيده قوله ص الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر والتحقيق ان نذر الصلوة المطلقة يقتضي ايقاع فرد من الصلوة واقعة على جهة مشروعة ... تحصيل الامتثال لانه اتى بفرد من الصلوة واقعة على وجه مشروع وليس المنذور الا ذلك وكون الغالب ركعتين لا يقتضي التخصيص في المطلق واما اذا اوقع ركعة غير الوتر ففي حصول الامتثال تامل لعدم ثبوت شرعية الصلوة على هذا الوجه وعدم ثبوت دخولها في قوله ع الصلوة خير فلا تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت وعلى هذا لو صرح بالركعة ففي اجزاء ركعة غير الوتر تامل لكنهم مصرحون بالاجزاء بل قال المصنف في النهاية ولو قيد نذره بعدد تعين ان يقيد مثلا اجماعا ولو ثبت الشرعية في الركعة الواحدة مطلقا كان متجها لكن ذلك غير واضح عندي الا ان يكون الحكم اجماعيا وليس المراد انحصار الواجب في الركعتين بل المراد انها اقل الواجب ويجوز جعلها ثلثا واربعا بتسليمة واحدة ونقل المصنف في النهاية الاجماع عليه وذكر الشهيد في الذكرى انه لم يظفر بمقابل بخلاف من الاصحاب غيرهم ولولا ذلك كان للمنازعة فيها مجال للتقريب الذي مر في الركعة الواحدة واحتمل الشارح الفاضل انحصار الواجب في الركعتين ولا يجوز الزيادة عليهما فكما لا يدخل الركعة مع وقوعها نادرا فكذا الزائد وهذا التعليل جار على من استند في عدم جواز الركعة الى التعليل المذكور الا ان يتمسك بناء بالاجماع هناك وان اراد جعلها ثلثا او اربعا فهل يجب التشهد بينهما كاليومية فيه وجهان ولعل الوجوب اوجه لعدم ثبوت التعبد بدونه والظ انه لا يجزي الزائد على الاربع مع الاطلاق لعدم ثبوت التعبد به بل ... الهيئة اليومية في جميع الهيئات والكميات والشرائط المعتبرة فيها قال المصنف في النهاية ويشترط فيها ما يشترط في الفرائض اليومية من الطهارة والاستقبال وغيرهما اجماعا ولو صرح بنفي فعل يجب في اليومية للشرط في النافلة كالاستقرار على الراحلة والصلوة جالسا جاز لانها هيئة مشروعة اختيارا فينعقد نذرها ولا يتعين عند الاطلاق زمان ولا مكان بل يجب ما اوجبه ... في اي زمان ومكان شاء عملا بمقتضى الاطلاق ولو قيد النذر بهيئة مشروعة تعينت كنذر صلوة جعفر فيجب مراعاة عددها واذكارها الداخلة فيها لا الدعوات الخارجة عنها ولو نذر العيد المندوب في وقته تعين بلا اشكال ووجه ظاهر ولو نذر هيئة العيد في غير وقته فالوجه عدم الانعقاد لعدم ثبوت التعبد بها على الهيئة المعلومة في غير وقتها للعين فيكون بدعة ويحتمل الانعقاد وهو الموجود في بعض نسخ الكتاب لانها صلوة وذكر المصنف فيه دخولها تحت عموم الاوامر الدالة على استحبابه وفيه ان الهيئة الخاصة ليس مما يدخل تحت العموم ولعل ما اختاره المص وهو الذي جزم به في بعض كتبه وقربه في ... وكذا صلوة الكسوف وغيرها من الهيئات المخصوصة بوقت معين ولو نذر العدد من غير قصد اعدادا بتسليمة واحدة ولعدة لا ينعقد وهو اختيار ابن ادريس والشهيد في الذكرى وقيل ينعقد **حجة الاول** عدم التعبد بها شرعا فيكون بدعة **وحجة الثاني** عموم الوفاء ولانها عبادة ولا يخرج بها عدم التعبد بها عن ذلك وفيه نظر لان عموم الوفاء بالنذر مخصوص بما لم يكن مرجوحا وكونها عبادة ثم لان العبادة ما يثبت التعبد به من الشارع ولو اطلق الخمس حمل ظاهرا على الوجه المتعبد كالثنتين وثلثة ويجوز على القول بجواز الركعة الاكتفاء بالواحدة مذكورا والواحد مع الثنتين مثلا ولو قيده باقل نعقد لو كان وقد نقل المص في النهاية الاجماع على ذلك وقد مر الكلام فيه ثم ان اطلق العدد والوقت دون الهيئة اليومية فيتشهد في محله فان قيده بتشهد واحد ففي الانعقاد اشكال ولعل عدمه اقرب وربما احتمل الانعقاد وبطلان القيد فيصليها على الوجه المشروع وهو ضعيف ولو قيده بزمان معين ونقل بعضهم الاتفاق عليه سواء كان له مزية ام لا لوجوب الايفاء بالنذر مع عدم ما يفيد المنع فان خالف واوقع المنذور قبل الزمان المعين لغى ووجب اعادته فيه فان اخرج عنه من غير عذر قضى وكفر وان اخره عنه لعذر قضى ولا كفارة ولو تعين الزمان بالنوع كيوم الجمعة مثلا تخير في ايقاعه في اي جمعة شاء والافضل التعجيل ولو قيده بمكان له مزية كالمسجد وان كان مسجد السوق تعين لانضمام المزية في الجملة ولا يعتبر كثرة الفضيلة والاصل فيه ... ذكرا الندور والاجزاء اين شاء هذا مذهب المص وجماعة من الاصحاب منهم الشهيد في البيان

الى تعيين المقيد وهو اقرب لوجوب الايفاء بالنذر ومع حصول الرجحان في المنذور والامر ههنا كذلك لان الصلوة في ذلك المكان المعين راجح
بالنسبة الى عدمه ولا يعتبر في رجحان النوع رجحان جميع قيوده وبالجملة هذا نذر واحد متعلق بنوع راجح على عدمه فينعقد لعموم الادلة ولا
فرق بينه وبين الزمان لان رجحان المقيد ان كان معتبرا في تعيين المنذور وتقييده يلزم عدم التعيين في الزمان لانتفاء الرجحان في المقيد ولا
يلزم التعيين في الزمان والمكان من غير فرق والمصنف ومن تبعه فرقوا بين الزمان والمكان وقد قيل في توجيه ذلك وجوه ضعيفة وتطويل الكلام
والتحقيق ما ذكرنا اليه ومما ذكرنا يعلم انه لو قيل بتعيين النذر المقيد بالمكان المكروه كالصلوة في الحمام كان قويا لان الكراهة في العبادات
بمعنى قلة الثواب فالمنذور عبادة راجحة في نفسها وان كان انقص ثوابا من غيرها وليس المعتبر سوى ذلك كما اشرنا اليه وعلى التقدير
اشتراط المزية في تعيين المكان هل يجزي في ذلك المزية الصلوة في الاعلى كان المسجد الجامع بالنسبة الى مسجد القبيلة نظر من وجود
المقتضي للزوم وهو النذر وحصول المزية بتعيين الصلوة فيه فلا يحصل الامتثال في غيره ومن ان نسبة المزية الى الازيد منه مزية كنسبة
ما لا مزية فيه الى ذي المزية فيسقط حكم التأخير في الاول واختار المص في التذكرة والنهاية وانت بما اسلفناه من التحقيق وبشرائط صحة انعقاد
النذر المقيد بزمان معين ان لا يكون عليه صلوة واجبة في ذلك الزمان ولعل هذا مبني على القول بعدم صحة النافلة ممن عليه فريضة كما
هو رأي جماعة من الاصحاب بناء على ان مشروعية المنذور شرط في انعقاد النذر فيجب ان يكون المنذور مشروعا قبل تعلق النذر حتى
يصح تعلقه به وانعقاد النافلة لمن عليه الفريضة غير مشروعة ومما ذكرنا يظهر فساد ما قيل ان النص الدال على المنع انما دل على المنع
منع ايقاع الصلوة لمن عليه صلوة لا على ايقاع النذر فلا يكون النذر ممنوعا عنه وان كان متعلقه النافلة وبعد انعقاده تصير فريضة
فلا يمنع فعلها ممن عليه صلوة وذلك لان المنع من انعقاد النذر لا عن ايقاعه بناء على ما ذكرنا من ان الانعقاد مشروط بشرعية للنذر
وهي منتفية ههنا ولو نذر صلوة الليل وجب ثماني ركعات في وقتها المعين لاطلاقها عليها في المتعارف ولا يتعين دعاء ولا الشفع والوتر
يجب سورة بعد الحمد منتفي الدليل العدم وصرح الشارح الفاضل بوجوب عليه ولا دليل عليه الا ان يكون اجماعيا ولو قيده بعدها فلا
في عدم الوجوب وكلما يشترط في الصلوة اليومية يشترط في الصلوة المنذورة مع الاطلاق لا التقييد وقد يتحقق ذلك الا الوقت اذ لا يتعين
مثل المنذور في وقت الفريضة بل تابع لاطلاق النذر وتقييده وحكم اليمين والعهد في ذلك حكم النذر فلو نذر على من صلوة او علم
صلى الله على النبي الذي فضل **المقصد السابع في النوافل** وهي انواع كثيرة وذكر المص ههنا جملة منها فقال ويستحب صلوة الاستسقاء
وهو طلب السقيا من الله تعالى عند الحاجة اليها وهو اجماعي عندنا قال المص في التذكرة وقال في المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على استحباب
صلوة الاستسقاء الا ابا حنيفة فانه قال ليس لها الصلوة بل مجرد الدعاء وقد كان الاستسقاء مشروعا في الملل السابقة ايضا روى ابن بابويه
عن الصادق ع انه قال ان سليمن بن داود خرج ذات يوم مع اصحابه ليستسقي فوجد نملة رفعت قائمة من قوائمها الى السماء وهي تقول اللهم انا خلق من
خلقك لا غنى لنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بني ادم فقال سليمن ع ارجعوا فقد سقيتم بغيركم ويدل على استحبابها ما رواه الشيخ عن عبد
الله بن بكير في الموثق به قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في الاستسقاء قال يصلي ركعتين ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعله على يساره والذي
على يساره على يمينه ويدعو الله ويستسقي وعن صفوان في الصحيح عن مرة مولى بكر او عبد الله بن المغيرة عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله
عن ابيه ع ان رسول الله ص صلى الاستسقاء ركعتين وبدأ بالصلوة قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا وجهر بالقراءة وغير ذلك من الاخبار
الاتية جماعة تأسيا بالنبي ص والائمة ع وفي الاخبار الاتية ما يدل عليه قال في المنتهى ويصلى جماعة وفرادى وهو قول اهل العلم الا ابا حنيفة
وانما يستحب عند قلة الامطار وغور الانهار وهو سبب من غضب الله تعالى على عباده وروى الشيخ في التهذيب عن عبد الله بن كثير عن ابي عبد الله
قال اذا فشت اربعة ظهرت اربعة اذا فشا الزنا ظهرت الزلازل واذا امسكت الزكوة هلكت الماشية واذا جار الحكام في القضاء امسك القطر
من السماء واذا خفرت الذمة نصر المشركون على المسلمين وروي عن النبي ص انه قال اذا غضب الله تعالى على امة لم ينزل بها العذاب غلت اسعارها
وقصرت اعمارها ولم يربح تجارها ولم تزك ثمارها ولم تغزر انهارها وحبس عنها امطارها وسلط عليها اشرارها وصلوة الاستسقاء
كالعيد في كونها ركعتين يقرأ فيهما ما مر ويكبر فيها التكبيرات الزائدة ويقنت بعد كل تكبيرة منها وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب و
يدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن هشام بن الحكم في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن صلوة الاستسقاء
قال مثل صلوة العيدين يقرأ فيها ويكبر فيها يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسألة ويبرز معه الناس فيحمد الله
ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيد ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد فاذا

٢

سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي ص كذلك صنع والظاهر من قوله
ويصلي مثل صلوة العيدين المماثلة في الكيفية لا الامور الخارجة عنها كما توهمه الشارح الفاضل المذكور المماثلة في كلام المص بالنسبة الى الوقت
ايضا فخصه بما بين طلوع الشمس الى الزوال واحتذى فيه كلام الشهيد في البيان حيث قال ووقتها وقت العيد وبان يقال بعد الزوال ونقل في الذكرى
عن ظ كلام الاصحاب ونقل عن ابن ابي عقيل التصريح بان الخروج في صدر النهار وعن ابي الصلاح انبساط الشمس وابن الجنيد بعد صلوة الفجر وقال في
المختلف لم يعينا وقتا الا انهما حكما بمساواتها العيد والظاهر انه لا يتعين لها وقت لاطلاق الاخبار ويجمع الفاضلان بل قال المص في النهاية في اي
وقت خرج جاز وصلاها اذ لا وقت لها اجماعا ونحوه قال في التذكرة ثم قال والاقرب عندي ايقاعها بعد الزوال لان ما بعد العصر اشرف
قال ابن عبد البر الخروج اليها عند زوال الشمس عند جماعة من العلماء انتهى وهو مثل صلوة العيدين كيفيتها الا انه يقنت في الاستسقاء
بالاستعطاف وهو طلب العطف من الله تعالى على عباده والرحمة لهم وسؤال توفير المياه وافضله ما نقل عن اهل البيت ع في ذلك ولتكن
الصلوة بعد ان يصوم الناس ثلثة ايام ويخرج بهم الامام في الثالث يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن حماد السراج قال ارسلني محمد بن خالد
الى ابي عبد الله ع اقول له ان الناس قد اكثروا علي في الاستسقاء فما رأيك في الخروج غدا فقلت ذلك لابي عبد الله ع فقال لي قل له ليس
الاستسقاء هكذا قل له يخرج فيخطب الناس ويأمرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرج بهم يوم الثالث وهم صيام قال فاتيت محمدا فاخبرته
بمقالة ابي عبد الله ع فجاء فخطب الناس وامرهم بالناس كما قال ابو عبد الله ع فلما كان في اليوم الثالث ارسل اليه ما رأيك في الخروج وفي
غير هذه الرواية انه امره ان يخرج يوم الاثنين فيستسقي ويؤيده ما دل على استحباب دعاء الصائم وليكن الثالث الجمعة او الاثنين فلورود
المذكور واما الجمعة فلشرفه وكونه محلا لاجابة الدعاء وقد ورد ان العبد ليسأل الله الحاجة فيؤخر اجابتها الى يوم الجمعة ولم يذكر المفيد في المقنعة
وابو الصلاح سوى الجمعة ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل وسلار انهم لم يعينوا يوما الى الصحراء والظاهر انه اجماعي نقله جماعة من الاصحاب تأسيا
بالنبي ص ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي البختري عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع عن علي ع انه قال مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر
الناس الى السماء ولا يستسقى في المساجد الا بمكة ويفهم ذلك من ظاهر حسنة هشام السالفة وغيرها قال في المعتبر بعد نقل رواية ابي البختري و
هذه الرواية وان ضعف سندها الا ان اتفاق الاصحاب على العمل بها ويستفاد من الرواية المذكورة ان اهل مكة يستسقون في المسجد الحرام
وقال في المنتهى وهو قول علمائنا اجمع واكثر اهل العلم والحق به ابن الجنيد مسجد النبي ص ومستنده غير واضح والمفيد وابن ابي عقيل وجماعة لم يستثنوا
المسجد الحرام على ما حكى الشهيد في الذكرى حفاة بالسكينة والوقار اما السكينة والوقار فيدل عليه حسنة هشام السالفة واما الحفاء فلكون
ذلك اقرب الى الخشوع والتذلل المطلوب في هذا الباب ويستحب ان يخرج بين يدي الامام بايديهم العنز كما سيجيء في رواية مرة ويخرج معهم الشيوخ
والاطفال والعجائز هذا مشهور بين الاصحاب وعلل بانهم اقرب الى الرحمة واسرع الى الاجابة وقد روي عن النبي ص لولا اطفال رضع وشيوخ
ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا ويتأكد في ابناء الثمانين لما روي عن النبي ص اذا بلغ الرجل ثمانين سنة غفر له ما تقدم من ذنبه وما
تأخر ويفرق بين الاطفال وامهاتهم ليكثروا من البكاء فلعله يكون سببا لادراك رحمة الله تعالى وتحويل الرداء بعد الصلوة لحسنة هشام
وموثقة ابي بكر السابقتين وغيرهما من الاخبار وفي بعض الروايات عن ابي عبد الله ع قال سألته عن تحويل النبي ص اذا استسقى قال علامة
بينه وبين اصحابه يحول الجدب خصبا وقال بعض الاصحاب يحوله بعد الفراغ من الخطبة وقال المفيد وسلار وابن البراج يحول الامام رداءه ثلث
مرات وتعلها بعد الفراغ من الصلوة وبعد الصعود على المنبر وبعد الفراغ من الخطبة ولا مانع من تكراره في هذه المواضع وهل يستحب للمأموم
التحويل اثبته في ط وفيه توقف ويستحب للامام خاصة ثم يستقبل القبلة بعد الصلوة والتحويل قبل الخطبتين ويكبر الله عاليا صوته ويسبح مائة
عن يمينه ويهلل مائة عن يساره ويحمد الله مائة تلقاء الناس هذا هو المشهور بين المتأخرين وقال المفيد يكبر الى القبلة مائة والى اليمين مسبحا
والى اليسار حامدا ويستغفر الناس مستغفرا مائة مائة والصدوق وافق في التكبير والتسبيح وجعل التهليلات مستقبل الناس والتحميد
الى اليسار ويدل على الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم عن مرة مولى خالد وعن فضالة في الصحيح عن احمد بن سليمان عن مرة قال
صاح اهل المدينة الى محمد بن خالد في الاستسقاء فقال لي انطلق الى ابي عبد الله ع فسله ما رأيك فان هؤلاء قد صاحوا الي فاتيته
فقلت له فقال لي قل له فليخرج قلت له متى يخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين قلت كيف يصنع قال يخرج المنبر ثم يخرج يمشي كما يخرج
يوم العيدين وبين يديه المؤذنون في ايديهم عنزهم حتى اذا انتهى الى المصلى صلى بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه
فيجعل الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه ثم يستقبل القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس

عن ابان ويهلل الله مائة تهليلة رافعا بها صوته ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة ثم يرفع يديه فيدعو ويدعون ثم قال لا ارى ان
لا يجيبوا قال وفعل فلما رجعنا قال هذا من تعليم جعفر وفي رواية يونس فلما رجعنا حتى انتهينا انفسنا وبنا يعوق في الاذكار كلها وفي
الصوت لا في التحويل الى الجهات وعن ابن الجنيد انه قال اذا كبر رفع صوته وتابعوه في التكبير لا يرفعون اصواتهم ولم اطلع على مستند الشافعي في
الشارح الفاضل في مستند ذلك كله تعليم الصادق لمحمد بن خالد والي المدينة وهو غير واضح ثم يخطب بما يتفق السؤال هذا قول علمائنا
اجمع على ما حكاه المص في التذكرة ويدل عليه رواية طلحة عن زيد السابقة وبعض الروايات يدل على ان الخطبة قبل الصلوة وجعل الشيخ
العمل برواية طلحة اولى لاعتضادها بما دل على صلوة الاستسقاء مثل صلوة العيد وهو حسن عملا بالمعمول المشهور بين الاصحاب وما ذكره
من جعل الخطبة بعد الاذكار مذهب ابن عقيل والشيخ وابن حمزة وهو المشهور بين المتأخرين ويؤيده رواية قرة السابقة لانه ذكر فيها الدعاء
بعد الاذكار والظاهر ان الدعاء سابق الى الخطبة لان الغرض الاهم منها ههنا الدعاء ونسب في الذكرى القول بان الذكر بعد الخطبة الى
ولعل الامرين جائزان كما صرح به الشهيد في البيان وغيره فان تأخرت الاجابة اعادوا الخروج هذا قول علمائنا اجمع حكاه المص في المنتهى
ويؤيده مضافا الى السبب المقتضي لتحصيل المسبب قوله ان الله يحب الملحين في الدعاء ويستحب نافلة شهر رمضان وهي الف ركعة استحباب
هذه النافلة مذهب اكثر الاصحاب ونقل في المختلف عن سلار انه ادعى الاجماع عليه وفي المعتبر وقال بعض اصحاب الحديث انه لم يشرع لرمضان زيادة
نافلة من غيره ونقل عن الصدوق انه قال لا نافلة زيادة في رمضان على غيره وكلام الفقيه لا يدل على نفي المشروعية حيث قال بعدما اورد خبرا عنه
الدال على تفضيل هذه النافلة وانما اوردت هذا الخبر في هذا الباب مع عدولي عنه وتركي لاستعماله ليعلم الناظر في كتابي كيف يروى
من رواه وليعلم من اعتقادي فيه اني لا ارى باسا باستعماله والاخبار الدالة على استحبابها كثيرة جدا مذكورة في التهذيب الا انه لم يبلغ شئ
منها حد الصحة عندي وان عد بعضها من الصحاح نعم بعضها من الموثقات والحاق بعضها ببعض مع كثرة واعتضادها بفتاوى الاصحاب والشهرة
بينهم والعمومات الدالة على رجحان الصلوة خصوصا في الليل وفي رمضان يعين المصير الى مدلولها وبازائها روايات منها ما رواه الصدوق
عن عبد الله بن سنان باسناد فيه صحيحين ورواها الشيخ عنه في الصحيح ايضا انه سال ابا عبد الله عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث
عشر ركعة منها الوتر وركعتان قبل صلوة الفجر كذلك كان رسول الله يصلي ولو كان فضلا كان رسول الله اعمل به واحق ومنها ما رواه
الصدوق عن الحلبي في الصحيح والشيخ عنه ايضا في الصحيح بتفاوت ما في المتن قال سالت ابا عبد الله عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشر
ركعة منها الوتر وركعتا الصبح قبل الفجر كذلك كان رسول الله يصلي وانا كذلك اصلي ولو كان خيرا لم يتركه رسول الله ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن
مسلم باسناده لا يبعد الحاقه بالموثقات بناء على ان الشيخ علقه عن علي بن الحسن بن فضال وعدم تغير الواسطة بينه وبين علي غير ضائر اذ الظاهر
ان النقل من كتاب علي والغرض من الواسطة ايضا السند قال سمعت ابا عبد الله يقول كان رسول الله اذا صلى العشاء الاخرة اوى
الى فراشه لا يصلي شيئا الا بعد انتصاف الليل لا في رمضان ولا في غيره ونقل في المعتبر احتجاج النافين بما رواه الاصحاب عن محمد بن مسلم
قال سمعت ابرهيم بن هاشم يقول هذا شهر رمضان فرض الله صيامه وسن رسول الله قيامه وقد ذكرت ذلك لابي جعفر قال كذب ابن
هشام كان رسول الله يصلي من الليل ثلث عشر ركعات منها الوتر وركعتان قبل الفجر في رمضان وغيره قال الشيخ بعد نقل ما عدا
الاخيرة فالوجه في هذه الاخبار وما جرى مجراها انه لم يكن رسول الله يصلي النافلة جماعة في شهر رمضان ولو كان فيه خير لما تركه
ولم يرد انه لا يجوز ان يصلي الانفراد واحتج على هذا التاويل بما رواه عن زرارة وابن مسلم والفضيل في الصحيح قالوا سالناهما عن الصلوة في
رمضان نافلة بالليل جماعة فقالا ان النبي كان اذا صلى العشاء الاخرة انصرف الى منزله ثم يخرج من اخر الليل الى المسجد فيقوم فيصلي فخرج
في اول ليلة من شهر رمضان ليصلي كما كان يصلي فاصطف الناس خلفه فهرب منهم الى بيته وتركهم ففعلوا ذلك ثلث ليال فقام في اليوم الرابع
على منبره فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان الصلوة بالليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا
تجتمعوا ليلا في شهر رمضان لصلوة الليل ولا تصلوا صلوة الضحى فان ذلك معصية الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها
الى النار ثم نزل وهو يقول قليل في سنة خير من كثير في بدعة الا ترى انه لما انكر الصلوة في شهر رمضان انكر الاجتماع فيها ولم ينكر الصلوة
منكرا استحبابها لانكره كما انكر الجماعة ولا يخفى بعد التاويل الذي ذكره الشيخ بل قيل انه في غاية الاستبعاد وما ذكره من الدليل على التاويل
المذكور لا دلالة له عليه بل المدعى بالجواز ان يكون وجه الانكار من الصحابة في صلوة الليل فانكرها النبي دون اصل الصلوة
واجاب المصنف في المختلف عن رواية عبد الله بن سنان بجواز ان يكون السؤال وقع عن النوافل الراتبة هل تزيد في شهر رمضان

اولا فاجاب

اولا فاجاب المص بعدم الزيادة وقد يؤيد ابن الجنيد وقد روى عن اهل البيت زيادة في صلوة الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره اربع ركعات تتمة
اثنى عشر ركعة وهذا التاويل ايضا لا يجري في بعضها كان اقرب من الاول وقد يقال الاولى حمل هذه الاخبار على عدم تاكد ذلك وتوظيفه خصوصه
وان استحباب الزيادة انما هو بالنظر الى العموم او حمله على الاكثار من الصلوة بحسب الامكان لا سيما مع شرف الزمان ولا باس به وهي الف ركعة ونقل
المحقق في المعتبر والمص في المنتهى اجماع القائلين بالزيادة عليه ولا يخفى ان الروايات الواردة في بيان تفصيل الركعات مختلفة اختلافا كثيرا ولم اطلع على
ما يتضمن الالف بالتفصيل الا انه يحصل من مجموعها ولعل ذلك مراد الشهيد حيث ذكر ان الالف رواها جميل بن صالح وعلي بن ابي حمزة واسحق بن
عمار وسماعة بن مهران فان رواية جميل بن صالح انما تضمن استحباب الاكثار من الصلوة في شهر رمضان وغيره في اليوم والليلة وان عليا كان
يصلي في اليوم والليلة الف ركعة ورواية علي بن ابي حمزة لم يتضمن زيادة المائة خلافا الى الافراد ورواية اسحق بن عمار انما تضمنت ذكر المائة خاصة
مرسلا الى الافراد فقص ثمانون ونحوه رواية سماعة ورواية اخرى لسماعة لا يدل على استحباب المائة في ليلة تسع عشرة وبواقيها ورواية مسعدة بن
صدقة ورواية اخرى لسماعة انما تضمنت ذكر المائة في ليلة احدى وعشرين وثلث وعشرين وترتيب نافلة رمضان ان يصلي في كل ليلة
عشرين ركعة روايات كثيرة دالة عليه ثمان منها بعد المغرب واثنتا عشرة بعد العشاء وهذا هو الاشهر بين الاصحاب وخير الشيخ في النهاية
بين ذلك وبين جعل اثنتي عشرة بين العشائين والثمان بعد العشاء واختاره المحقق في المعتبر ويدل على الاول رواية مسعدة بن صدقة
ورواية علي بن ابي حمزة ورواية محمد بن سليمان عن عدة من الاصحاب عن ابي عبد الله وابي الحسن الرضا ورواية الحسن بن علي عن ابيه ورواية
محمد بن احمد بن مطهر على عكس ما ذكره ورواية سماعة والتخيير بين الامرين طريق الجمع الا ان الاولى العمل على الاول لكثرة الروايات الدالة عليه واما
الوتيرة فالمشهور انها تفعل بعد وظيفة العشاء ليكون خاتمة النوافل قاله في الذكرى ونقل عن سلار انها مقدمة على الوظيفة ويدل عليه رواية
محمد بن سليمان قاله في الذكرى والظاهر جواز الامرين وهو حسن وفي ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين زيادة مائة وفي العشر الاخير زيادة عشرة
والاشهر انه يصلي في العشر الاواخر ثمان بعد العشائين والباقي بعد العشاء قاله في المنتهى وذهب ابن البراج وابو الصلاح انه يصلي اثنا عشر ركعة بين
العشائين وبين العكس ويدل على الاول رواية علي بن ابي حمزة ورواية محمد بن سليمان عن عدة من الاصحاب ورواية الحسن بن علي عن ابيه ويدل على
عكسه رواية سماعة ويدل على القول الثاني رواية مسعدة ورواية محمد بن احمد بن مطهر والتخيير طريق الجمع بين الروايات ولو اقتصر في ليالي الافراد
على المائة وادا فرق الثمانين على الشهر كان جائزا فان اراد ذلك صلى في كل يوم جمعة عشر ركعات اربع منها بصلوة علي وركعتان بصلوة
فاطمة واربع منها بصلوة جعفر وفي ليلة جمعة عشرين ركعة بصلوة علي وفي عشيتها ليلة السبت عشرين ركعة بصلوة فاطمة اعلم ان لنافلة
رمضان صورتين احدهما ما ذكره المص اولا ونسب في الذكرى القول به الى طائفة من الاصحاب وفي المنتهى الى اكثر الاصحاب وثانيهما ما ذكره
المص ثانيا ونسب في الذكرى الى اكثر الاصحاب وعليه رتب الشيخ الدعوات المختصة بالركعات في المصباح ويدل عليه ما رواه الشيخ عن المفضل
بن عمر عن ابي عبد الله انه قال يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة قال قلت له ومن يقدر على ذلك قال ليس حيث تذهب اليس يصلي في شهر
رمضان زيادة الف ركعة في تسع عشرة منه وفي ليلة تسع عشرة مائة ركعة وفي ليلة احدى وعشرين مائة ركعة ويصلي في ثمان ليال منه
من العشر الاواخر ثلثين ركعة فهذه تسع مائة وعشرون ركعة قال قلت جعلني الله فداك فرجت عني لقد كان ضاق بي الامر فلما ان اتيت
بالتفسير فرجت عني فكيف تمام الالف ركعة قال يصلي في كل يوم جمعة في شهر رمضان اربع ركعات لامير المؤمنين ويصلي ركعتين لابنة محمد
ويصلي بعد الركعتين اربع ركعات لجعفر الطيار ويصلي في ليلة الجمعة في العشر الاواخر لامير المؤمنين عشرين ركعة ويصلي في عشية الجمعة
ليلة السبت عشرين ركعة لابنة محمد ثم قال اسمع وعه وعلم ثقات اخوانك هذه الاربع والركعتين فانهما افضل الصلوات بعد الفرائض فمن
صلاها في شهر رمضان او غيره انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل من ذنب ثم قال يا مفضل بن عمر تقرأ في هذه الصلوات كلها اعني
صلوة شهر رمضان الزيادة منها بالحمد وقل هو الله احد ان شئت مرة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا وان شئت
عشرا فاما صلوة امير المؤمنين فانه يقرأ فيها بالحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله احد ويقرأ في صلوة ابنة محمد في اول ركعة
بالحمد وانا انزلناه في ليلة القدر مائة مرة وفي الركعة الثانية بالحمد وقل هو الله احد مائة مرة فاذا سلمت في الركعتين سبح تسبيح الزهراء
وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة وسبحان الله ثلثا وثلثين مرة والحمد لله ثلثا وثلثين مرة فوالله لو كان شئ افضل منه لعلمه رسول الله
اياها وقال تقرأ في صلوة جعفر في الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي
الرابعة الحمد وقل هو الله احد ثم قال لي يا مفضل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وينبغي التنبيه على امور الاول

ذكر الشارح انه لو اتفقت عشية الجمعة الآخرة ليلة العيد صلى وظيفته في ليلة آخر ست منها وليلة عيد معلوم الثاني ما ذكر في الخبر من الصلاة
في كل جمعة عشر ركعات مبني على الغالب من اشتمال الشهر على اربع جمعات فلو اتفق فيه خمس جمع ففي كيفية بسط الثمانين احتمالات اظهرها سقوط الجمعة
الآخرة لاعطاء كل جمعة حقها الثالث قال في الذكرى فلو فات شيء من النوافل يوما فالظاهر استحباب قضائه نهارا وبذلك افتى ابن الجنيد وكذا
لو فاتت الصلاة ليلة السبت ثم بنت الرواية الرابع لا فرق في استحباب هذه بين الصائم وغيره عند جمهور الاصحاب عملا بمقتضى اطلاق العموم
ونقل الشارح قولا باختصاص ذلك بالصائم وهو ظاهر ابي الصلاح والاول اقرب الخامس روى الشيخ عن سليمان بن عمرو عن ابي عبد الله ع قال
قال امير المؤمنين ع من صلى ليلة النصف من شهر رمضان مائة ركعة يقرأ في كل ركعة بقل هو الله احد عشر مرات اهبط الله عز وجل من
الملائكة عشرة يدرؤن عنه اعداءه من الجن والانس واهبط الله عنده ثلثين ملكا يؤمنونه من النار ونقل رواية اخرى تدل على ان من صلى
ذلك لم يمت حتى يرى في منامه من الملائكة ثلثين يبشرونه بالجنة وثلثين يؤمنونه بالنار وثلثين يعصمونه من ان يخطئ وعشرة يكيدون
من كاده ويستحب صلاة الحاجة والاستخارة والشكر على ما رسم ولصلاة الحاجة والاستخارة انواع كثيرة مذكورة في مواضعها ولنورد منها
عدة من الاخبار المعتبرة روى الكليني عن زرارة في الصحيح والشيخ منه في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله ع قال في الامر يطلبه الطالب من ربه قال
تصدق في يومك على ستين مسكينا على كل مسكين صاع بصاع النبي ص فاذا كان الليل اغتسلت في الثلث الباقي ولبست ادنى ما يلبس من
يعول من الثياب الا ان عليك في تلك الثياب ازارا ثم تصلي ركعتين فاذا وضعت جبهتك في الركعة الاخيرة للسجود هللت الله وعظمته
وقدسته ومجدته وذكرت ذنوبك فاقررت بما تعرف منها مسمى ثم رفعت راسك ثم اذا وضعت راسك للسجدة الثانية استخرت الله
مائة مرة اللهم اني استخيرك ثم تدعو الله بما شئت وتسأله اياه وكلما سجدت فافض بركبتيك الى الارض ثم ترفع الازار حتى تكشفهما واجعل
الازار من خلفك بين اليتيك وباطن ساقيك وروى الصدوق عن مرازم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن العبد الصالح موسى بن جعفر ع
قال اذا فدحك امر عظيم فتصدق في نهارك على ستين مسكينا على كل مسكين نصف صاع بصاع النبي ص من تمر او بر او شعير فاذا كان الليل
اغتسلت في ثلث الليل ثم لبست ادنى ما يلبس من يعول من الثياب الا ان عليك في تلك الثياب ازارا ثم تصلي ركعتين تقرأ فيهما بالتوحيد
وقل يا ايها الكافرون فاذا وضعت جبينك في الركعة الاخيرة للسجود هللت الله وقدسته وعظمته ومجدته ثم ذكرت ذنوبك فاقررت
بما تعرف منها مسمى وما لا تعرف اقررت به جملة ثم رفعت راسك فاذا وضعت جبينك في السجدة الثانية استخرت الله مائة مرة تقول اللهم
اني استخيرك بعلمك ثم تدعو بما شئت من اسمائه وتقول يا كائنا قبل كل شيء ويا مكون كل شيء افعل بي كذا وكذا وكلما سجدت فافض
بركبتيك الى الارض وترفع الازار حتى تكشفهما واجعل الازار من خلفك بين اليتيك وباطن قدميك فاني ارجو ان تقضى حاجتك
ان شاء الله تع وابدء بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله واهل بيته ع وبالاسناد عن مرازم عن ابي عبد الله ع قال اذا اراد احدكم شيئا فليصل
ركعتين ثم ليحمد الله عز وجل وليثن عليه وليصل على النبي ص واهل بيته ويقول اللهم ان كان هذا الامر خيرا لي في ديني ودنياي فيسره لي و
قدره علي وان كان غير ذلك فاصرفه عني فقال مرازم فسألت اي شيء يقرأ فيهما قال اقرأ فيهما ما شئت وان شئت فاقرأ فيهما قل هو
الله احد وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد تعدل ثلث القرآن وعن حماد بن عثمان الناب في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال في الاستخارة
ان يستخير الله الرجل في آخر سجدة من ركعتي الفجر مائة مرة ومرة ويحمد الله ويصلي على النبي وآله ويتم المائة والواحدة وروى الكليني
عن عمرو بن حريث في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام صل ركعتين واستخر الله فوالله ما استخار الله مسلم الا خار له البتة وفي
الاستخارة بطريق الصلاة مع الدعاء وبالدعاء المجرد اخبار كثيرة مذكورة في التهذيب وغيرها وللاستخارة طرق اخرى منها الاستخارة
بالرقاع والبنادق والقرعة والاستخارات بها مروية في كتب الاخبار بل باسانيد غير نقية وانكرها ابن ادريس قال لانها من اضعف اخبار الآحاد
وشواذ الاخبار لان رواتها فطحية ملعونون مثل زرعة ورفاعة وغيرهما فلا يلتفت الى ما اختص بروايته قال والمحصلون من اصحابنا
ما يختارون ... من كتب الفقه وذكر ان الشيخين وابن البراج لم يذكروها في كتب الفقه ووافقه المحقق فقال واما الرقاع وما يتضمن افعل
لا تفعل ففي حيز الشذوذ فلا عبرة بها قال في الذكرى وانكار ابن ادريس الاستخارة بالرقاع لا ماخذ له مع اشتهارها بين الاصحاب وعدم
راد لها سواه ومن اخذ اخذه كالشيخ نجم الدين قال وكيف يكون شاذة وقد دونها المحدثون في كتبهم والمصنفون في مصنفاتهم و
قد صنف السيد العالم العابد صاحب الكرامات الظاهرة والمآثر الباهرة رضي الدين ابو الحسن علي بن طاوس الحسني ره كتابا ضخما في الاستخارات
واعتمد فيه على رواية الرقاع وذكر من آثارها عجائب وغرائب اراه الله تعالى اياه وقال اذا توالى الامر في الرقاع فهو خير محض وان توالى النهي فذلك

الامر

الامر شر محض وان تفرقت كان الخير والشر موزعا بحسب تفرقها على ازمنة ذلك بحسب ترتيبها انتهى ومن الاستخارات الاستخارة بالعدد ذكره
قال لم تكن هذه مشهورة في العصور الماضية قبل زمان السيد الكبير العابد رضي الدين محمد بن محمد الآوي الحسيني المجاور بالمشهد المقدس الغروي رض
قال وقد رويناها عنه وعن جميع مروياته عن عدة من مشايخنا عن الشيخ الكبير الفاضل جمال الدين ابن المطهر عن والده رضي الله عنهما عن السيد رضي
الدين صاحب الامر يقرأ الفاتحة عشرا واقله ثلث مرات ودونه مرة ثم يقرأ القدر عشرا ثم يقول هذا الدعاء ثلثا اللهم اني استخيرك لعلمك بعاقبة
الامور واستشيرك لحسن ظني بك في المأمول والمحذور اللهم ان كان الامر الفلاني مما قد نيطت بالبركة اعجازه وبواديه وحفت بالكرامة ايامه و
لياليه فخر لي اللهم فيه خيرة ترد شموسه ذلولا وتقعص ايامه سرورا اللهم اما امر فائتمر واما نهي فانتهي اللهم اني استخيرك برحمتك خيرة في
عافية ثم يقبض على قطعة من السبحة ويضمر حاجته ان كان عدد تلك القطعة زوجا فهو افعل وان كان فردا لا تفعل او بالعكس وقال ابن طاوس ره في
كتاب الاستخارات وجدت بخط اخي الصالح رضي الدين محمد بن محمد الحسيني ضاعف الله سعادته وشرف خاتمته ما هذا لفظه عن الصادق ع من
اراد ان يستخير الله تع فليقرأ الحمد عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات ثم يقول وذكر الدعاء الا انه قال عقيب والمحذور اللهم ان كان امري هذا
قد نيطت وعقيب سرورا يا الله اما امر فائتمر واما نهي فانتهي اللهم خر لي برحمتك خيرة في عافية ثلث مرات ثم ياخذ كفا من الحصى او سبحة وللاستخارات طرق
اخرى كثيرة غير ما ذكرناه والظاهر ان معنى الاستخارة طلب الخيرة من الله تعالى قاله في القاموس والنهاية وغيرهما قال المحقق صلاة الاستخارة وهي
ان تصلي ركعتين وتسأل الله ان يجعل ما عزمت عليه خيرة قال ابن ادريس الاستخارة في كلام العرب الدعاء وقال بعد كلام يرتبط به معنى استخرت
الله استدعيت ارشادي وكان يونس بن حبيب اللغوي يقول ان معنى قولهم استخرت الله استفعلت من الخير اي سألت الله ان يوفق لي خير الاشياء
التي اقصدها واما كيفية صلاة الشكر فمستفاد مما رواه الكليني والشيخ عنه عن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله ع قال قال في صلاة الشكر اذا انعم
الله عز وجل عليك بنعمة فصل ركعتين تقرأ في الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد وتقرأ في الثانية بفاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون
وتقول في الركعة الاولى في ركوعك وسجودك الحمد لله شكرا شكرا وحمدا وتقول في الثانية في ركوعك وسجودك الحمد لله الذي استجاب دعائي
واعطاني مسألتي ونقل عن ابن البراج انه قال ... او صنو فضلها او نفاع النهار وعموم الرواية يدفعه ويستحب صلاة علي ع اربع ركعات يقرأ
في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة التوحيد وتسميتها بصلاة علي ع مستفادة من رواية مفضل بن عمر السابقة وروى الصدوق عن عبد الله
بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من توضأ واسبغ الوضوء وافتتح الصلاة فصلى اربع ركعات يفصل بينهن بتسليمة ويقرأ
في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد خمسين مرة انفتل حين ينفتل وليس بينه وبين الله ذنب الا غفر له ثم قال ره ...
فقد روى في كتابه عن محمد بن محمد بن اسمعيل السراج عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع ان هذه الصلاة تسمى صلاة فاطمة ع و
صلاة الاوابين ونقل عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد انه روى هذه الصلاة بصلاة فاطمة ع وصلاة فاطمة ركعتان في الاولى الحمد مرة والتوحيد مائة
مرة ذكرها الشيخ في المصباح ولعل مستنده ما رواه مفضل بن عمر السابقة في نافلة رمضان وصلاة جعفر بن ابي طالب وتسمى صلاة الحبا
وصلاة التسبيح اربع ركعات بتسليمتين يقرأ في الاولى الحمد والزلزلة ثم يقول خمس عشرة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يركع
ويقولها في ركوعه عشرا ثم يرفع ويقولها في حالة الرفع عشرا ثم يسجد ويقولها في سجوده عشرا ثم يرفع ويقولها في حالة الرفع عشرا بين السجدتين
ثم يسجد ثانيا ويقولها في حالة السجود عشرا ثم يرفع راسه من السجود ويقولها في حالة الرفع عشرا وهكذا في البواقي ويقرأ في الثانية العاديات
وفي الثالثة النصر وفي الرابعة التوحيد ويدعو بالمنقول اجمع المسلمون الا من شذ من العامة على استحباب هذه الصلوات قاله المصنف
في المنتهى والروايات الدالة عليه مستفيضة فمن ذلك ما رواه الشيخ عن بسطام في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال له رجل جعلت فداك ايلزم الرجل اخاه
قال نعم ان رسول الله ص يوم افتتح خيبر اتاه الخبر ان جعفرا قد قدم فقال والله ما ادري بايهما انا اشد سرورا بقدوم جعفر او بفتح خيبر قال فلم يلبث
ان جاء جعفر قال فوثب رسول الله ص فالتزمه وقبل ما بين عينيه قال فقال الرجل الاربع الركعات التي بلغني ان رسول الله ص امر جعفرا ان يصليها
فقال لما قدم قال له يا جعفر الا اعطيك الا امنحك الا احبوك قال فتشوف الناس ورأوا انه يعطيه ذهبا او فضة قال بلى يا رسول الله ص قال صل
اربع ركعات متى ما صليتهن غفر لك ما بينهن ان استطعت كل يوم والا فكل يومين او كل جمعة او كل شهر او كل سنة فانه يغفر لك ما بينهما قال كيف
اصليها قال تفتتح الصلاة ثم تقرأ ثم تقول خمس عشرة مرة وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا ركعت قلت ذلك عشرا
واذا رفعت راسك فعشرا واذا سجدت فعشرا واذا رفعت راسك فعشرا واذا سجدت الثانية فعشرا واذا رفعت راسك فعشرا
فذلك خمس وسبعون تكون ثلثمائة في اربع ركعات ... وتقرأ في كل ركعة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ومن ذلك

مارواه الصدوق عن ابرهيم بن ابي البلاد في الصحيح قال قلت لابي الحسن موسى ع اي شيء لمن صلى صلاة جعفر ع قال لو كان عليه مثل رمل عالج
وزبد البحر ذنوبا لغفرها الله له قال قلت هذه لنا قال فلمن هي الا لكم خاصة قال قلت فاي شيء اقرء فيها قال اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا انزلناه
في ليلة القدر وقل هو الله احد ورواه الشيخ ايضا ويدل عليه ايضا حسنة ابي بصير المذكورة في الكافي ورواية ابي حمزة في الفقيه وغير
ذلك من الروايات والخلاف فيها في مواضع **الاول** المش بين الاصحاب ان التسبيح بعد القراءة ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابن ادريس وابن ابي
عقيل وجمهور المتاخرين وقال ابن بابويه بعد نقل الرواية الدالة على ان التسبيح قبل القراءة وقد روي التسبيح في صلاة جعفر بعد القراءة فباي
الحديثين اخذ المصلي فهو مصيب ويدل على الاول صحيحة بسطام وحسنة ابي بصير وعلى الثاني رواية ابي حمزة وهي غير صريحة فالترجيح للاول
والثاني غير بعيد **الثاني** المش في التسبيحات الصورة المذكورة وابن بابويه بعد نقل رواية ابي حمزة الدالة على انها الله اكبر وسبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله نسب الصورة التي ذكرناها الى رواية فقال فباي الحديثين اخذ المصلي فهو مصيب وهو غير بعيد وان كان الاولى العمل
على المش لصحيحة بسطام وحسنة ابي بصير وضعف المعارض وعدم المقاومة **الثالث** اختلف الاصحاب في قراءتها فالمش انه يقرء في الاولى بعد الحمد
الزلزلة وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة النصر وفي الرابعة التوحيد وهو اختيار السيد المرتضى وابن الجنيد وابي جعفر بن بابويه وابي الصلاح
وابن البراج وسلار وقال علي بن بابويه يقرء في الاولى والعاديات وفي الثانية الزلزلة وفي الباقيتين كما تقدم قال وان شئت صليتها كلها
بالتوحيد وقال الصدوق في المقنع بالتوحيد في الجميع وعن ابن ابي عقيل في الاولى الزلزلة وفي الثانية النصر وفي الثالثة العاديات وفي الرابعة
قل هو الله احد والروايات مختلفة في هذا الباب ففي صحيحة بسطام الجمع بين قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في كل ركعة وروى
الصدوق عن عبد الله بن المغيرة في الصحيح ان الصادق ع قال اقرء في صلاة جعفر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وفي صحيحة
ابرهيم بن ابي البلاد السابقة انه يقرء فيها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا انزلناه في ليلة القدر وقل هو الله احد وروى الشيخ عن ابرهيم
ابن عبد الحميد عن ابي الحسن ع ما هو المش بين الاصحاب لكن طريق الشيخ الى احمد كان الى ابرهيم غير صحيح وابرهيم هو واقفي لكن يعضدها الشهرة
ورواية مفضل بن عمر السابقة في نافلة رمضان **الرابع** المش بين الاصحاب انه يستحب العشر بعد السجدة الثانية قبل القيام الى الركعة الثانية
وكذا في الثالثة قبل القيام الى الرابعة وقال ابن ابي عقيل ثم يرفع راسه من السجود وينهض قائما ويقول ذلك عشرا ثم يقرء والتعويل على المش
الخامس المش انها بتسليمتين وظاهر ابن بابويه في المقنع انه يقول بتسليمة واحدة والتعويل على خبر ضعيف **السادس** يجوز الاحتساب بها من نوافل
الليل والنهار وقال ابن الجنيد ولا احب الاحتساب بها من شيء من التطوع الموظف اليه ولو فعل وجعلها قضاء للنوافل اجزاه والاول اقرب
لما رواه الشيخ عن ذريح في الصحيح عن الصادق ع قال ان شئت صلاة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت في السفر وان جعلتها من
قضاء صلاة الليل وعن ذريح بن محمد المحاربي في الصحيح قال سالنا ابا عبد الله ع عن صلاة جعفر احتسب بها من نافلتي قال ما شئت من
ليل او نهار **السابع** روى الشيخ عن علي بن الريان في الصحيح قال كتبت الى الماضي الاخير اساله عن رجل صلى صلاة جعفر ركعتين ثم تعجله عن
الركعتين الاخيرتين حاجة او يقطع ذلك لحادث يحدث ايجوز له ان يتمها اذا فرغ من حاجته وان قام عن مجلسه ام لا يحتسب ذلك الا ان يستانف
الصلاة ويصلي الاربع ركعات كلها في مقام واحد فكتب بل ان قطعه عن ذلك امر لابد له منه فليقطع ذلك ثم ليرجع فليبن على ما بقي منها ان شاء
وروى الصدوق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال اذا كنت مستعجلا فصل صلاة جعفر مجردة ثم اقض التسبيح واذا ذهبت في
حوائجك ورواه في الكافي والتهذيب عن ابان بن عثمان وفي التوقيعات المنسوبة الى الحميري على ما نقله بعض اعاظم الاصحاب وان نسي التسبيح
وذكره بعد قراءة في ذلك الحال مع ما فيه ويجوز فعلها في السفر في المحمل على ما دل عليه بعض الروايات واما الدعاء المنقول الذي يقال
فيه المش فهو ما ذكره الصدوق في الفقيه نقلا عن الحسن بن محبوب قال تقول في اخر سجدة من صلاة جعفر بن ابي طالب ع يا من لبس العز والوقار
يا من تعطف بالمجد وتكرم به يا من لا ينبغي التسبيح الا له يا من احصى كل شيء علمه يا ذا النعمة والطول يا ذا المن والفضل يا ذا القدرة والكرم
اسالك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم الاعلى وكلماتك التامات ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل
بي كذا وكذا وروى الشيخ عن ابي سعيد المدائني قال قال لي ابو عبد الله ع الا اعلمك شيئا تقوله في صلاة جعفر فقلت بلى فقال اذا
كنت في اخر سجدة من الاربع ركعات اذا فرغت من تسبيحك سبحان من لبس العز والوقار سبحان من تعطف بالمجد وتكرم به سبحان من لا ينبغي التسبيح الا له سبحان من احصى كل
شيء علمه سبحان ذي المن والنعم سبحان ذي القدرة والكرم اللهم اني اسالك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك واسمك
الاعظم وكلماتك التامة التي تمت صدقا وعدلا لا مبدل لكلماتك صل على محمد واهل بيته وافعل بي كذا وكذا ويستحب في ليلة الفطر ركعتان

يقرء في الاولى الحمد مرة والتوحيد الف مرة وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة مستندة رواية الشيخ عن السكوني رفعه الى امير المؤمنين قال قال رسول الله
من صلى ليلة الفطر ركعتين يقرء في اول ركعة منهما الحمد وقل هو الله احد الف مرة وفي الركعة الثانية الحمد وقل هو الله احد مرة واحدة لم
يسئل الله شيئا الا اعطاه وضعف الرواية منجبر بقبول الاصحاب كما قاله الشهيد في الذكرى وصلاة يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة وكيفية
هذه الصلوات وفضلها مروي في كتب الادعية والحديث وليلة النصف من شعبان وهي اربع ركعات يقرء في كل ركعة الحمد وقل هو الله
احد مائة مرة ويدعو بعدها بالمنقول وليلة المبعث ويومه وهو السابع والعشرون من رجب ذكر الاصحاب في هذه الاوقات صلوات منقولة
في كتب الادعية وغيرها من اراد فليرجع اليها وكل النافلة ركعتان بتشهد وتسليم الا الوتر وصلاة الاعرابي اما الحكم الاول فهو مشهور بين
الاصحاب ذكره الشيخ في الخلاف والمبسوط وابن ادريس والمحقق وجمهور المتاخرين استنادا الى ان مشروعية الصلاة موقوفة على التوظيف
الشرعي ولم يثبت الا على الوجه المذكور ويؤيده ما رواه **الشيخ** عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يصلي النافلة هل يصلح
له ان يصلي اربع ركعات لا يفصل بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين واما استثناء الوتر فهو مجمع عليه بين الاصحاب وقد تقدم مستنده
في اوائل كتاب الصلاة واما صلاة الاعرابي فاستثناؤها مشهور بين المتاخرين ولم يستثنها الشيخ والمحقق في المعتبر وقال ابن ادريس وقد
روى رواية في صلاة الاعرابي انها اربع بتسليم بعدها فان صحت هذه الرواية وقف عليها ولا يتعداها ومستند هذه الصلاة ما رواه الشيخ في
المصباح مرسلا عن زيد بن ثابت قال اتى رجل من الاعراب الى رسول الله صلى الله عليه واله فقال بابي انت وامي يا رسول الله انا نكون
في هذه البادية بعيدا عن المدينة فلا نقدر ان ناتيك كل جمعة فدلني على عمل فيه فضل صلاة الجمعة اذا مضيت الى اهلي اخبرتهم به فقال
رسول الله ص اذا كان ارتفاع النهار فصل ركعتين تقرء في اول ركعة الحمد مرة واحدة وقل اعوذ برب الفلق سبع مرات وتقرء في الثانية الحمد مرة
وقل اعوذ برب الناس سبع مرات فاذا سلمت فاقرء اية الكرسي سبع مرات ثم قم فصل ثماني ركعات بتسليمتين واقرء في كل ركعة منها
الحمد مرة واذا جاء نصر الله مرة وقل هو الله احد خمسا وعشرين مرة فاذا فرغت من صلاتك فقل سبحان الله رب العرش العظيم ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم سبعين مرة ثم قال والذي اصطفاني بالنبوة ما من مؤمن ولا مؤمنة يصلي هذه الصلاة يوم الجمعة كما اقول الا وانا
ضامن له الجنة ولا يقوم من مقامه حتى يغفر له ذنوبه ولابويه تمام الخبر والظاهر ان هذه الرواية من طرق العامة ونقل ذلك عن ضابط في مثل
هذا المقام خصوصا مع استشهاده عند طائفة كثيرة من العامة وقد اورد الشيخ في المصباح وابن طاوس في تتمته صلوات كثيرة مستثنى
من هذه القاعدة فتخصيص الاستثناء بالصلاة المذكورة محل تامل ثم اسانيد الروايات الواردة بها غير واضحة وكان ذلك عرضا
في مثل هذا المقام وحديث الارسال في طريق الروايات يستحب في صلاة الاعرابي الا انها سهو في كتاب الفروع وجميع النوافل فعلها قائما
افضل مع جواز الاتيان بها جالسا قال في المعتبر وهو اطباق العلماء وقال في المنتهى انه لا يعرف فيه مخالفا وكانهم لم يعتدوا بخلاف ابن ادريس
حيث منع من الجلوس في النافلة في غير الوتيرة اختيارا والاخبار الكثيرة حجة عليه منها ما رواه الشيخ عن الحسين بن زياد الصيقل عن ابي عبد الله ع
في الصحيح قال قال لي ابو عبد الله ع اذا صلى الرجل جالسا وهو يستطيع القيام فليضعف وعن سهل بن الحسن في الحسن انه سال ابا عبد الله ع
عن الرجل يصلي النافلة قاعدا وليست به علة في سفر او حضر قال لا باس به وعن محمد بن مسلم باسناد فيه جهالة قال سالت ابا عبد الله ع
عن رجل يكسل ويضعف فيصلي التطوع جالسا قال يضعف ركعتين بركعة ويؤيده ما رواه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له الرجل
يصلي وهو قاعد فيقرء السورة فاذا اراد ان يختمها قام فركع باخرها قال صلاته صلاة القائم وعن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي الحسن ع
قال سالته عن الرجل يصلي وهو جالس فقال اذا اردت ان تصلي وانت جالس ويكتب لك صلاة القيام فاقرء وانت جالس فاذا كنت في اخر
السورة فقم واتمها واركع فتلك تحسب لك بصلاة القائم وعن حماد بن عثمان في الصحيح ايضا قال قلت لابي عبد الله ع قد يشتد علي القيام
في الصلاة فقال اذا اردت ان تدرك صلاة القائم فاقرء وانت جالس فاذا بقي من السورة ايتان فقم فاتم ما بقي واركع واسجد فذلك صلاة
القائم وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قلت له انا نتحدث نقول من صلى وهو جالس من غير علة كانت صلاته ركعتين بركعة وسجدتين
بسجدة فقال ليس هو هكذا هي تامة لكم وعن حماد بن عثمان في الصحيح عن معوية بن ميسرة انه سمع ابا عبد الله ع يقول وسئل ايصلي الرجل
وهو مبسوط الرجلين فقال لا باس وفي جواز الاستلقاء والاضطجاع فيها اختيارا قولان اظهرهما العدم وقوفا في الوظائف الشرعية
على القدر الثابت وقيل بجوازه واختاره المص حتى اكتفى باجراء القراءة والاذكار على القلب من غير اللسان واستحب تضعيف العدد في الحالة
التي يصلي عليها على حسب مرتبتها من القيام فكما يحسب الجالس ركعتين بركعة يحسب المضطجع على الايمن اربعا بركعة وعلى الايسر ثمانيا

عليها والمستثنى ستة عشر والكل غير مرتبط بالدليل **النظر الثالث** في اللواحق وفيه مقاصد **الاول** في الخلل وفيه مطلبان
الاول في مبطلات الصلوة كل من اخل بواجب من واجبات الصلوة عمدا او جهلا بوجوبه وكونه مبطلا سواء كان الواجب من اجزاء الصلوة كالقراءة
والركوع والسجود وصفاتها كالطمانينة في حال القراءة والجهر والاخفات او شرائطها كالوقت والاستقبال وستر العورة او تروكها
الواجبة كالفعل الكثير والكلام وغيرهما بطلت صلوته لانه لم يات بالمامور به على الوجه المطلوب شرعا فيبقى في عهدة التكليف وهذه
الكلية ثابتة في جميع موادها الا الجهر والاخفات فقد عذر الجاهل فيهما بلا خلاف بين الاصحاب ويدل عليه صحيحتا زرارة السابقتان في
مسئلة الجهر والاخفات ويعذر الجاهل ايضا في غصبية الثوب وغصبية المكان ونجاستهما او نجاسة البدن او موضع السجود او غصبية الماء
او حليه الماخوذ من مسلم وقد تقدم الكلام في هذه المسائل مستوفى ويبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة عمدا او سهوا اذا احدث في اثناء
الصلوة فلا يخ اما ان يكون عمدا او سهوا او سبقه الحدث من غير اختيار اما في صورة العمد فلا اجد خلافا للاصحاب في كونه مبطلا للصلوة
ونقل الاتفاق عليه جماعة من الاصحاب منهم المص لكن عموم كلام ابن بابويه الاتي وعموم ما نقل ابن ابي عقيل سابقا في مسئلة التيمم
المحدث ناسيا في اثناء الصلوة يخالفه واما في صورة السهو فقال المص في التذكرة انه يبطل الصلوة اجماعا وقال في النهاية لو شرع متطهرا
ثم احدث ذاكرا في الصلوة او ناسيا لها بطلت صلوته اجماعا اذا كان عن اختيار ونسبه المحقق في المعتبر الى الخمسة وفي الشرائع اورد الخلاف
في صورة السهو وتبعه بعض الشارحين وكذا المص في المنتهى ويدل عليه كلام الشهيد في الدروس والظاهر ان مرادهم به ما كان عن غير
اختيار كما يفهم من كلام المص في المنتهى وكلام ابن بابويه الاتي الدال على عدم البطلان بالحدث الواقع بعد السجود يشمل صورة السهو
ظاهرا واما الخلاف في التيمم المحدث ناسيا في اثناء الصلوة فيه مشهور لكن ليس النظر في هذا المقام عليه واما في صورة الحدث فالمش
بين الاصحاب انه مبطل للصلوة وحكى المص في التذكرة والنهاية وغيره عن المرتضى والشيخ انه يتطهر ويبني على ما مضى من صلوته وقال في المنتهى
اما الناسي اذا سبقه الحدث فان اكثر اصحابنا اوجبوا عليه الاستيناف بعد الطهارة وقال الشيخ في الخلاف والسيد المرتضى في المصباح اذا سبقه
الحدث ففيه روايتان احدهما يعيد الصلوة والاخرى يعيد ويبني على صلوته قال الشيخ في ف والذي اعمل عليه واعتمده الرواية الاولى وجعله
في المبسوط احوط وقد مر في باب التيمم قول المفيد بان المتيمم المحدث في الاثناء ناسيا اذا وجد الماء يتطهر ويبني على ما مضى من صلوته واختاره
الشيخ في النهاية والمبسوط وابن ابي عقيل وقواه المحقق في المعتبر وقد سبق تحقيق الامر فيه ونقل الشارح الفاضل الاتفاق على بطلان الصلوة
في ما سوى ذلك وهو توهم **احتج** القائلون بوجوب الاعادة بوجوه **الاول** ان الطهارة شرط في صحة الصلوة فيكون انتفاؤها موجبا لانتفاء
الصحة ضرورة للشرطية **الثاني** ان الطهارة الواقعة في الاثناء متضمنة للفعل الكثير وهو مبطل اجماعا **الثالث** رواية ابي بكر الحضرمي
عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا لا يقطع الصلوة الا اربع الخلاء والبول والريح والصوت اورده الكليني في الموثق الى ابي بكر **الرابع**
ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال ان كان خرج
نظيفا من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه وان خرج متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع الصلوة
واعاد الوضوء والصلوة واستدل عليه ايضا برواية الحسن بن الجهم قال سالته يعني ابا الحسن ع عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس
في الرابعة قال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد ويمكن الاستدلال
عليه ايضا بما رواه الشيخ في باب الاحداث من كتاب طهارة التهذيب في الضعيف عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن الرجل يخفق وهو في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس
عليه وضوء ولا اعادة واستدل عليه ايضا بان الصلوة وظيفة شرعية فيجب الاقتصار بها على التوظيف الشرعي والمنقول الاتيان بها على
نظم المخصوص فبدونه لا يحصل الامتثال ويرد على الاول ان المعتبر عدم وقوع شيء من اجزاء الصلوة بدون الطهارة واما اشتراط عدم
تخلل الحدث في الاثناء فممنوع وعلى الثاني منع الاجماع في محل النزاع وعلى الاستدلال بالروايات عدم صحة اسانيدها ومعارضتها باقوى
منها مع امكان الجمع بالتخيير ولا عموم في الرواية الاولى لجواز اختصاصها بصورة العمد ويمكن ان يقال ضعف الروايات منجبر بالشهرة وفيه
تامل ويرد على الدليل الاخير ان التوظيف بهذا النحو ثابت بادلة القائلين بالبناء وهذا موقوف على تمامية تلك الادلة **احتج** القائلون
بالبناء بما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ
وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا

قلت

قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة قال المرتضى لو لم يكن الاذى والغمز ناقضا للطهارة لم يامره بالانصراف **واجاب** عنه
بانه ليس في الخبر انه احدث والاذى والغمز ليس بحدث اجماعا وان الامر بالوضوء محمول على الاستحباب ويمكن ان يقال لا يبعد حمل الاذى
والغمز في الخبر على المتضمن للناقض اذ الظاهر انه لم يقل احد بجواز الانصراف وتجديد الوضوء بدون الحدث والحكم باستحباب الوضوء مع بقاء
الطهارة والبناء على ما مضى لا يخ عن بعد وكان المراد بالانصراف في الخبر قضاء الحاجة لكن الظاهر ان حمله على هذا مخالف لما اتفقوا
عليه ويعضده ما رواه الشيخ عن ابي سعيد القماط في الضعيف قال سمعت رجلا يسال ابا عبد الله ع عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى
او عصرا من البول وهو في الصلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة قال فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا باس
بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة
بكلام قال قلت فان التفت يمينا وشمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو بمنزلة رجل سهى فانصرف في ركعة او ركعتين او
ثلثة من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلوته ويضعف الاستناد الى الخبر المذكور بان الخبر يتضمن جواز الاستدبار في الصورة
المذكورة وانه غير قادح في صحة الصلوة وهو خلاف ما تضمنه كثير من الاخبار وحمله بعض الاصحاب على التقية اذ نسبها الى ابي حنيفة وجماعة
من العامة القول باعادة الوضوء والبناء لمن سبقه الحدث واستشهد لهذا القول بما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح والكليني عنه في
الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ
فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته
وهذه الرواية مختصة بحدث يكون بعد السجود فلا يشهد على عموم الدعوى والمسئلة محل اشكال والاحتياط في الجمع بين القولين
واما حجة المفيد ومن تبعه فقد مر في بحث التيمم **واعلم** ان المشهور بين الاصحاب بطلان الصلوة بالحدث المتخلل في اثناء الصلوة كان
عامدا ام لا وسواء كان بعد السجود قبل التشهد ام لا وقال الصدوق في الفقيه ان رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة
فاحدثت فان كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت صلوتك وان لم تكن قلت ذلك فقد مضت صلوتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك و
تشهد واحتج على ذلك بما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق بابن بكير قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير
فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وما رواه الكليني عن عبيد بن زرارة في
الموثق بابن بكير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل صلى الفريضة فلما فرغ ورفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال
اما صلوته فقد مضت وبقي التشهد وانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد وصحيحة زرارة السابقة
ويؤيده ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم
قال القراءة سنة ولا تنقض الفريضة السنة ورد بالمنع بان التشهد ليس ركنا فلا تبطل الصلوة بتركه سهوا الا ان الحدث سهوا في حكم تركه التشهد سهوا
وهذا حجة ضعيفة واجاب المص بانه يحتمل ان يكون المراد بعد الرفع والاتيان بالواجب قبل الاتيان بالمستحب واجاب عن الخبر الاخير بانه في صورة الحدث
يصدق عليه انه احدث في اثناء الصلوة بخلاف ناسي التشهد اذا اعتقد خروجه من الصلوة فانه يكون خارجا منها والجوابان ضعيفان قال في
الذكرى بعد نقل الروايتين هذان الحديثان معتبرا الاسناد لكن يعارضهما ان الحدث يقع في الصلوة مفسرها ورواية حسن بن الجهم ونقل الوفاق
المذكور ومعارضة الاخبار يبين الوهن ونعم ما قيل انه اجتهاد في مقابل النص واما الرواية فخاص المسئلة لا يصلح لمعارضة ما هو اقوى منه مع امكان حمله على
اعادة التشهد او اعادة الصلوة على سبيل الاستحباب فان ظهر ما ذكر ان قول الصدوق في هذه المسئلة قوي وطريق الاحتياط واضح ويبطل
الصلوة مبطل الطهارة وكذا الالتفات عمدا او سهوا للاجماع والاخبار ويبطل التكفير هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل المرتضى والشيخ اجماع الفرقة
خالف فيه ابن الجنيد فجعل تركه مستحبا وابو الصلاح حيث جعل فعله مكروها واستوجهه المحقق في المعتبر **احتج** المانعون بالاحتياط بان افعال الصلوة
متلقاة من الشارع ولا شرع هنا وبانه فعل كثير خارج من الصلوة وبما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال قلت الرجل يضع يده في الصلوة
اليمنى على اليسرى قال ذلك التكفير فلا تفعل وعن حريز عن رجل عن ابي عبد الله ع قال لا تكفر انما ذلك المجوس وهذه الادلة لا تصلح لاثبات
والنهي في الروايات المنقولة عنهم غير واضح في التحريم خصوصا في رواية حريز المشتملة على عده من المكروهات وعلى تقدير التسليم فالتحريم لا يستلزم
البطلان لان النهي متعلق بامر خارج عن حقيقة الصلوة قال المحقق في المعتبر الوجه عندي الكراهية اما التحريم فمشكل لان الامر بالصلوة لا يتضمن
حال الكفين فلا يتعلق بها تحريم لكن الكراهية من حيث هي مخالفة لما دلت عليه الاحاديث عن اهل البيت عليهم السلام من استحباب وضعهما على

الفضل بن عبد الملك للركبتين واحتج عليه المص بالاجماع غير معلوم لنا خصوصا وقد وجد من اكابر العلماء من يخالف في ذلك ولا نعلم من رواه الموافق
كما لا نعلم انه لا موافق له وقوله هو فعل كثير في غاية الضعف لان وضع اليدين على الركبتين ليس بواجب فلم يتناول النهي وضعهما في موضع معين وكان
للمكلف وضعهما كيف شاء واما احتجاج الطوسي ره بان افعال الصلوة متلقاة فلاحق لكن كما لا يثبت تشريع وضع اليمين لم يثبت تحريم وضعها ايضا
للمكلف وضعهما كيف شاء وعدم تشريع لا يدل على تحريمه لعدم دلالة التحريم وقوله الاحتياط يقتضي طرح ذلك قلنا متى اذا لم يوجد ما يدل على الجواز
اذا وجد لكن الاوامر المطلقة بالصلوة دالة باطلاقها على عدم المنع ثم قال واما الروايات فظاهرها الكراهية لما تضمنته من قوله انه تشبه بالمجوس وامر
النبي صلى الله عليه وآله بمخالفتهم ليس على الوجوب لانهم قد يفعلون الواجب من اعتقاد اللحية وانه فاعل الخير فلا يمكن حمل الحديث على ظاهره فاذن ما قاله ابو
الصلاح اولى ويؤكده ما ذكرناه ان النبي صلى الله عليه وآله لم يامر به الاعرابي وكذا رواية ابي حميد حكاية صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله هذا كلام المحقق وهو جيد فاعلم
ان التكفير في اللغة هو الخضوع وان ينحني الانسان ويطاطئ راسه قريبا من الركوع كما يفعل من يريد تعظيم صاحبه واختلف كلام الاصحاب
في تفسيره هاهنا ففسره المحقق والمص بوضع الشمال على اليمين ومثله المص في المنتهى والتذكرة ونهاية القرائة وقال الشيخ لا فرق بين وضع اليمين
على الشمال وبالعكس وبنحوه ابن ادريس ففسر التكفير بوضع اليمين على الشمال او بالعكس ووافقه الشهيدان في التفسير المذكور وقال المص في
المنتهى قال الشيخ في الخلاف وضع الشمال على اليمين وعندي فيه تردد اذ رواية محمد بن مسلم تضمن العكس ورواية حريز تدل على المنع من التكفير
ورواية محمد بن مسلم ان التكفير هو وضع اليمين على الشمال فحسب فطالب الشيخ بالمستند انتهى كلامه وهو حسن والظاهر انه لا فرق في الكراهة او
التحريم بين ان يكون الوضع فوق السرة او تحته ولا بين ان يكون الوضع على الزند او الساعد كما صرح به جماعة من الاصحاب نظرا الى عموم المستند
واستشكل المص في النهاية الاخير ولا ريب في جواز التكفير في حال التقية بل قد يجب ولو تركه والحال هذه فالظاهر عدم بطلان صلوته لتوجه النهي
الى امر خارج عن العبادة ويبطل الصلوة ايضا تعمد الكلام بحرفين مما ليس بقران ولا دعاء ولا خلاف في ذلك بين الاصحاب نقل اتفاقهم على
ذلك جماعة منهم كالفاضلين والشهيدين وغيرهم ويدل عليه الاخبار المستفيضة من طرق العامة والخاصة فمن طرق العامة ما رواه
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القران وفي دلالته على المدعى نظر وعن
زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة يكلم احدنا صاحبه وهو الى جنبه حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام رواه مسلم
وفي الدلالة على البطلان تامل ومن طريق الخاصة اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل يأخذه الرعاف او
في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في الصلوة وان تكلم فليعد الصلوة ورواه الشيخ عن محمد بن مسلم باسناد اخر صحيح و
الكليني عنه باسناد اخر صحيح وزاد في الرواية وليس عليه وضوء ومنها ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن عبد الخالق في الصحيح قال سالته عن الرجل
يكون في جماعة من القوم يصلي المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلوته
ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال
ان قدر على ماء عنده يمينا وشمالا او بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من صلوته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه
او يتكلم فقد قطع صلوته ومنها الصحيحة لفضيل السابقة عند شرح قول المص ويبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة وينبغي التنبيه على امور الاول
قطع الاصحاب بان الحرف الواحد غير المفهم غير مبطل للصلوة ونقل الاجماع عليه المص في التذكرة والشهيد في الذكرى والشارح الفاضل
ومع ذلك الى عدم صدق الكلام عليه في عرف العرب بل في اللغة ايضا لاشتهار الكلام لغة في المركب من الحرفين قال الشيخ الرضي ره وذكر
بعضهم انه جنس لما يتكلم به سواء كان على حرف واحد او اكثر وقد يقال ان الاطلاق اعم من الحقيقة فلا دلالة في هذا الكلام على خلاف
المدعى وفيه عدول عن ظاهره ولا يخفى ان الواقع في اكثر الروايات لفظ وكان القاصد فيه على الحرف الواحد لكنها محمولة على الشايع الغالب
ومتوقعا على الاجماع المنقول وان كان الاحتياط يقتضي الاجتناب عنه ومن هنا يعلم ان الظاهر ان الحرف الواحد المفهم مبطل وبه صرح
جماعة من الاصحاب بل يصدق الكلام في اللغة والعرف وفي اصطلاح اهل العربية ايضا لتضمنه الاسناد واستشكله المص في التذكرة
نظرا الى انه يحصل به الافهام فاشبه الكلام ومن دلالة مفهوم النطق بحرفين على عدم الابطال والكلام محل نظر واستوجه المص
في المنتهى الابطال به نظرا الى صدق الكلام ومقتضى التقريب الذي ذكر ابطال الصلوة لو كان بعد الحرف الواحد غير المفهم
واختاره الشهيد واستشكله المص نظرا الى انه قد يتفق لاشباع الحركة ولا يعد حرفا ومن حيث انها حروف العلة ضمها الى الحرف
كضم حرف اليها **الثاني** لا يعتبر في الكلام المبطل الوضع فالتكلم بالمهملات يوجب بطلان الصلوة بلا خلاف ويدل عليه التقريب الذي

ذكرنا

ذكرنا **الثالث** الظاهر ان النحنح غير مبطل للصلوة كما صرح به جماعة من الاصحاب لعدم صدق التكلم عليه لغة وعرفا وروى الشيخ عن عمار الساباطي
في الموثق انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسمع صوتا بالباب وهو في الصلوة فيتنحنح لتسمع جاريته او اهله لتأتيه فيشير اليها بيده ليعلمها
من بالباب لتنظر من هو فقال لا باس به وقال المص في المنتهى لو تنحنح بحرفين وسمي كلاما بطل صلوته وهو جيد لكن مجرد التنحنح لا يوجب صدق
الكلام عليه فهو مجرد الفرض والظاهر ان النفخ بحيث يصدق عليه الكلام مبطل وكذا التاوه بهما كما صرح به جماعة من الاصحاب لصدق التكلم
ولو تاوه كذلك خوفا من النار ففي البطلان وجهان احدهما الصدق التكلم وثانيهما لا واختاره المحقق في المعتبر استنادا الى ان ذلك منقول
عن كثير من الصلحاء قال ووصف ابرهيم بذلك يؤذن بجوازه والانين بحرفين بحيث يصدق التكلم مبطل الصلوة وروى الشيخ عن طلحة
بن زيد عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال من ان في الصلوة فقد تكلم وحملها الاصحاب على الانين بحرفين **الرابع** لا فرق في بطلان الصلوة
بين ان يكون الكلام لمصلحة الصلوة ام لا عند الاصحاب ولا بين ان يكون لمصلحة اخرى غير الصلوة كانقاذ الاعمى والصبي اذا خاف
عليهما التردي في بئر او ما لا على المشهور بين الاصحاب وفيهم من المعتبر والمنتهى انه اجماعي عند الاصحاب وذكر المص في النهاية انه غير مبطل ولا يبعد
الاول والصدق التكلم ويؤيده ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن زياد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار
او الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلوته ما لم يتكلم وجوز السهو سائر القران والدعاء والذكر
والاشارة بالوارد الاذن لقوم فقال ادخلوها بسلام امنين ولمن اراد التخطي على البساط بلفظ اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى او اراد اعطاء
لمن اسمه يحيى خذ الكتاب بقوة وروى ان عليا عليه السلام قد كان له ساعة احل فيها على رسول الله صلى الله عليه وآله فان كان في الصلوة سبح وذلك اذنه وان
كان في غير الصلوة اذن وروى الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يكون في صلوته فيستاذن انسان على
الباب فيسبح ويرفع صوته ويسمع جاريته فتاتيه فيشير اليها بيده ان على الباب انسانا هل يقطع ذلك صلوته وما عليه فقال لا باس لا يقطع
ذلك صلوته وروى الشيخ والكليني بتفاوت ما عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يريد الحاجة وهو
في الصلوة فقال يومي براسه ويشير بيده والمراة اذا ارادت الحاجة وهي تصلي تصفق بيديها ورواه الصدوق عن الحلبي عنه في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلوة فقال يشير بيده والمراة اذا ارادت الحاجة تصفق وفي بعض الروايات الضعيفة عن ابي الحسن موسى عليه السلام
عن الرجل اذا كان في الصلوة فدعاه الوالد فليسبح فاذا دعته الوالدة فليقل لبيك قال المص في النهاية فاذا صفقت ضربت بطن كفها الايمن
على ظهر الكف الايسر او بطن الاصابع على ظهر الاصابع الاخرى ولا ينبغي ان تضرب البطن على البطن لانه لعب ولو فعلته على وجه اللعب بطلت
صلوتها مع الكثرة وفي القلة اشكال ينشا من تسويغ القليل ومن منافاة اللعب الصلوة انتهى كلامه ولا يبعد عدم البطلان لما دل على ان
الصلوة لا تنقاد الا من اشياء مخصوصة وبعدم ثبوت منافات اللعب مطلقا لحقيقة الصلوة وللمصلي ان يجال فلو اتى بكلمات لا توجد في القران
على نظمها او يوجد مفرداتها مثل يا ابرهيم سلام فالظاهر بطلان الصلوة بها ولو لم يقصد بالقران او التسبيح سواء افهم فالظاهر عدم البطلان لعدم
خروجه بذلك عن كونه قرانا واحتمل المص في النهاية البطلان واشارة الاخرس غير مبطل لانها ليست بكلام وفيه وجه ضعيف بالبطلان **الخامس**
لا يبطل الصلوة بالكلام سهوا بلا خلاف بين الاصحاب حكاه الفاضلان وغيرهما ويدل عليه ما رواه الشيخ والكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج
في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو
هما قبل التسليم او بعده قال بعده ويدل عليه ايضا صحيحة الفضيل السابقة عند شرح قول المص ويبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة وما رواه الشيخ
عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه ويدل عليه ايضا بعض
الاخبار الضعيفة لو ظن اتمام الصلوة فتكلم لم يبطل صلوته على المشهور بين الاصحاب وذهب الشيخ في النهاية الى البطلان والاول اقرب لنا ما
رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل
غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه وعن سعيد الاعرج في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلى رسول الله صلى الله عليه وآله ثم سلم في ركعتين
فسأله من خلفه يا رسول الله احدث في الصلوة شيء قال وما ذاك قال انما صليت ركعتين فقال اكذلك يا ذا اليدين وكان يدعى ذا الشمالين فقال
نعم فبنى على صلوته فاتم الصلوة اربعا وقال ان الله عز وجل هو الذي انساه رحمة للامة الا ترى لو ان رجلا صنع هذا لعير وقيل ما تقبل
صلوتك فمن دخل عليه اليوم قال قد سن رسول الله صلى الله عليه وآله وصارت اسوة وسجد سجدتين لمكان الكلام ورواه الكليني ايضا في الصحيح وروى الشيخ عن
علي بن النعمان الرازي وهو مجهول قال كنت مع اصحابي في سفر انا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الاوليين فقال اصحابي انما صليت

بناركعتين الاولتين فقال لي احدى اني انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا
فاتيت ابا عبد الله ع فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدري من صلى وفي هذا الخبر دلالة على
ان الصواب للماموين ايضا الاتمام معانهم لو يكن كلامهم مبنيا على ظن الاتمام وعمل الاصحاب بهذا المعنى غير معلوم ويويد المدعا ما رواه
الشيخ عن زيد الشحام عن ابي اسامة في الصحيح في جملة حديث مضمرو ان هو استيقن انه صلى ركعتين او ثلثا ثم انصرف فتكلم فلم يعلم انه لم يتم الصلوة
فانما عليه ان يتم الصلوة ما بقي منها فان نبي الله صلى بالناس ركعتين ثم سهى حتى انصرف فقال له ذو الشمالين يا رسول الله
احدث في الصلوة شيء فقال ايها الناس اصدق ذو الشمالين فقالوا نعم لم تصل الا ركعتين فقام فاتم ما بقي من صلوته **السادس** قال في المنتهى
لو تكلم مكرها ففي الابطال تردد وينشاء من كون النبي صلى الله عليه وآله جمع بينه وبين الناسي بالعفو والاقرب البطلان لانه تكلم عامدا بما ليس من
الصلوة والاكراه لا يخرج الفعل عن التعمد وما قربه غير بعيد نظرا الى عدم الدليل على استثناء المكره بما دل على ابطال التكلم عامدا ولا كان
الافراد الغالبة المتبادرة الى الذهن غيره في تعميم الحكم بالنسبة الى غيرها نوع تامل وما دل على عفو المكره لا يدل على عدم الابطال وهو ظ
وفي المسئلة نوع تردد والبراءة اليقينية تقتضي الاتمام والاعادة ويبطل الصلوة تعمد الالتفات الى ما وراءه هذا التفصيل موجود في اكثر عبارات
الاصحاب وقال في المقنعة خبر عن جلفه ومفهوم هذا التفصيل ان الالتفات الى اليمين واليسار لا يوجب بطلان الصلوة سواء كان بكل
البدن او بالوجه خاصة لكن صرح المحقق في المعتبر بان الالتفات بكل البدن مبطل وهو اعم من ان يكون الى الخلف او اليمين واليسار او الى ما بين
ما بين الجانبين والقبلة ايضا وهو ظ كلام المص في المنتهى والتذكرة وقال الشهيد في الذكرى واعلم ان الالتفات الى محض اليمين واليسار
بكله كالاستدبار كما انه يكره في الصلوة مستدبرا اعلى اقوى القولين فيجيء القول بالابطال ولو فعله ناسيا اذا ذكر في الوقت وان فرقنا
بين الالتفات وبين الصلوة الى اليمين واليسار فلا ابطال انتهى وصرح في الذكرى والبيان بان الانحراف عن القبلة ولو كان يسيرا عامدا
موجب للبطلان واما الالتفات بالوجه خاصة والمراد به ما لم يكن الالتفات بكل البدن فلا يخ اما ان يكون الى الخلف والى احد الجانبين
او الى ما بين القبلة واحد الجانبين وظ قولهم والالتفات الى ما وراءه وظ عبارة المعتبر انه غير مبطل وكلام المص في المنتهى والتذكرة وغيره
لا يخ من اضطراب ويشعر كلام الفاضلين بانهما ادعيا التلازم بين الالتفات بالوجه الى ما وراءه وبين الالتفات بكل البدن والظاهر ليس
الامر كذلك نعم الا تمكن لسببها نادر جدا فان المراد بالالتفات بالوجه الى جانب مواجهة لذلك الجانب لا مجرد النظر اليه وصرح جماعة من
الاصحاب منهم الشهيد بان الالتفات بالوجه مبطل للصلوة اذا بلغ الوجه حد الاستدبار فيجوز ان يكون مرادهم تجاوزه حد الجانبين ويجوز
ان يكون مرادهم مواجهة لمقابل القبلة وما قرب منه والمستفيض واما التخصيص بمقابل القبلة حقيقة فبعيد واما الالتفات بالوجه الى
احد الجانبين فمكروه عند اكثر الاصحاب وليس بمبطل قال في المنتهى الالتفات يمينا وشمالا ينقص ثواب الصلوة ولا يبطلها وعليه جمهور
العلماء وهو مشعر بالاتفاق وفي المعتبر والتذكرة نسب المسئلة الى بعض العامة ونقل عن ولد المص انه جعل الالتفات يمينا وشمالا مبطلا
للصلوة ونقل الشهيد في الذكرى عن بعض مشايخه المعاصرين ان الالتفات بالوجه مبطل والالتفات بالوجه اعم من ان يصل الى حد
الجانبين ام لا فظاهر هذا الكلام ابطال الالتفات بالوجه وان كان الى ما بين القبلة والتعليل الذي نقل ولد المص ايضا مشعر بذلك
ح يكون مراده من الالتفات يمينا وشمالا الالتفات نحو اليمين وان لم يصل الى محض اليمين ويحمل على التخصيص ويويده ما دل على ان
ان ما بين المشرق والمغرب قبلة وجميع ما ذكرناه في صورة العمد واما السهو ففي كلام الاصحاب فيه تدافع واضطراب واسند في الدروس
الى الاكثر ان الاستدبار غير مبطل سهوا كما هو مختار المص في هذا الكتاب وغيره وذهب الشيخ في موضع من ط الى انه يبطل سواء كان عمدا
او سهوا وهو المفهوم من بعض مواضع التهذيب وهو قول الشيخ ابي جعفر الكليني واختاره المحقق في المع والمص في موضع من المنتهى وذهب
الشهيد في ن الى ان الانحراف اليسير مبطل عمدا ثم قال ولو كان الى محض الجانبين او مستدبرا ابطل وان كان سهوا الا ان يستمر السهو
حتى يخرج الوقت فلا قضاء فيهما على الاقرب واختاره الشارح الفاضل وقال الشهيد في الذكرى وان كان ناسيا وان كان بين المشرق
والمغرب وكان مستدبرا فقد اجراه في المقنعة والنهاية مجرى الظان في الاعادة في الوقت اذا كان اليهما وقطعا ان استدبر وتوقف فيه
الفاضلان انتهى والذي اطلعت عليه انهم ذكروا ما نقل عنهم في صورة من صلى الى غير القبلة ناسيا وهو غير الالتفات فلعل ما ذكره
مبني على عدم الفرق وفي كلامه اشعار ما بذلك وقال بعض المتاخرين ان الانحراف ان كان يسيرا لا يبلغ حد اليمين واليسار لم يضر
ان بلغه ولم يبلغ من الاعمال في تلك الحال اعاد في الوقت والا فلا اعادة وينبغي التنبيه على الاضطراب الذي اشرنا اليه قال الشيخ

في ط بعد ان عد التروك الواجبة في الصلوة وعد منها الالتفات الى ما وراءه وهذه التروك الواجبة على ضربين احدهما متى حصل عامدا كان
او ناسيا ابطل الصلوة والقسم الاخر متى حصل ساهيا او للتقية فانه لا يقطع الصلوة وهو كل ما عدا نواقض الوضوء وهذا يشعر منه بان الالتفات
ساهيا لا يقطع الصلوة ثم قال بعد ذلك في فصل الجزم من نقص ركعة او ما زاد عليها فلا يذكر حتى يتكلم او يستدبر القبلة اعاد وهذا ظاهر
في ان الاستدبار موجب للبطلان وبين كلاميه تدافع والحق في كلام ابن حمزة في الوسيلة وذكر نحوا منهما وعد المحقق في الشرايع الالتفات
الى ما وراءه من جملة ما لا يبطل الصلوة الا عمدا وصرح في المعتبر بان الاستدبار مبطل للصلوة عمدا وصرح المص في هذا الكتاب بان الالتفات
لا يبطل سهوا ويجيء في قوله ولو نقصها او ما زاد سهوا ثم ان لم يكن تكلم او استدبر القبلة او احدث وصرح في المنتهى بان الالتفات الى ما وراءه
لا يبطل الصلوة وصرح في مبحث السهو بان الاستدبار مبطل للصلوة عمدا وسهوا وصرح بالاول في النهاية وقال في
المبحث الذي قد نسب منه فيمن نقص من عدد صلوته ساهيا اما لو فعل المبطل عمدا وسهوا كالحدث والاستدبار دان الحنفاه فانها تبطل
وهذا رجوع منه الى التردد بعد الحكم بعدم كونه مبطلا سهوا ويمكن دفع التدافع في كلام الشيخ وابن حمزة وكلا بي المص ههنا بحمل التكلم
والاستدبار المذكور في كلامهم اذا كان عمدا بعد ظن الخروج فرقا بينه وبين السهو وهذا التوجيه لا يجري في كلام المص في المنتهى وما حذوه
حذوه ولو ظن الخروج في الصلوة فاستدبر عامدا ففي الحاقه بالسهو او العمد وجهان ولعل الاول اشهر وهذا الخبر الاول في هذه المسئلة
ومستند اصل المسئلة روايات منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح انه سمع ابا جعفر ع يقول الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله
ومنها ما رواه الشيخ الصدوق عن عمر بن اذينة في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سال عن الرجل يرعف وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته
فقال ان كان الماء عن يمينه او شماله او عن خلفه فليغسله من غير ان يلتفت وليبن على صلوته فان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلوة و
القي مثل ذلك ومنها ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل يلتفت في الصلوة قال لا ولا
ينقض اصابعه ومنها ما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع ثم استقبل القبلة ولا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلوتك
فان الله عز وجل يقول لنبيه ص في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وروى الكليني والشيخ عنه في
الحسن بابرهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا استقبلت القبلة فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله تعالى
قال لنبيه ص في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واخشع ببصرك ولا ترفعه الى السماء ولكن حذاء
وجهك في موضع سجودك ومنها ما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا التفت في صلوته مكتوبة من
غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد ومنها حسنة الحلبي المتقدمة في المسئلة السابقة ومنها ما
رواه الصدوق عن ابي بصير في الضعيف عن الصادق ع ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد ومنها ما رواه الصدوق والشيخ عن محمد بن
مسلم باسناد فيه ضعف عن احدهما ع قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر
انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة ان يستقبل الصلوة استقبالا الى غير ذلك من الاخبار اذا عرفت
هذا فاعلم ان الصحيح ان الانحراف عن القبلة بكل البدن يوجب بطلان الصلوة مطلقا وان لم يصل الى حد المشرق والمغرب عملا باطلاق
صحيحة زرارة المذكورة وعموم عدة من الاخبار المذكورة فان قلت يدفعه مفهوم حسنة الحلبي فان مقتضاه عدم البطلان عند عدم كونه
فاحشا وما رواه الشيخ في الاستبصار عن عبد الحميد بن عبد الملك في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الالتفات في الصلوة قال
لا وما احب ان يفعل كذا في الاستبصار والتهذيب عن عبد الحميد بن عبد الملك ولعل ما في الاستبصار هو الصحيح قلت لا يبعد ان
يقال البحث حاصل عند الالتفات بكل البدن فانه كما يحصل باعتبار زيادة الانحراف يحصل باعتبار شمول البدن ايضا مع ان العمل
بالمنطوق راجح واما خبر عبد الحميد محمول على صورة عدم الالتفات بالكلية جمعا بين الادلة واما الانحراف بالوجه الى ان وصل الى حد الخلف
فمقتضى صحيحة زرارة المنقولة عن الفقيه انه موجب للبطلان ويدل عليه ايضا حسنة الحلبي المذكورة اذا البطلان الفحش متحقق في صورة
المذكورة ويدل عليه ايضا ما دل على ان الالتفات مبطل من غير تخصيص نعم يعارضه مفهوم صحيحة زرارة والجواب عنه ان عموم المفهوم منها
بالنسبة الى الافراد الشائعة الغالبة دون الافراد النادرة فان الالتفات بالوجه بحيث يصل الى حد الخلف مع عدم الانحراف بكل
البدن نادر جدا وهذا اولى من الجمع بينه وبين منطوق حسنة الحلبي من ان يحمل الفحش فيه باعتبار كل البدن حسب توفيقا بين الخبرين
وبين صحيحة زرارة المنقولة عن الفقيه فان ذلك اقرب من تخصيص الخبر المذكور بالالتفات لجميع البدن وهو ظ واعلم ان ليس المراد بالخلف

بالخلف فى قولنا الالتفات بالوجه بحيث يصل الى الخلف المقابل للقبلة حقيقة بل هو مع ما يقرب منه ويمكن الحاق ما بين الجانبين والخلف
به وسط نظرا الى ما ذكرنا من الدليل واما الالتفات الى محض اليمين واليسار ففى كونه مبطلا تامل ولا يبعد ترجيح عدم الابطال لمفهوم صحيحة زرارة
وما رواه الشيخ عن على بن جعفر فى الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يكون فى صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه شىء
هل يصلح له ان ينظر فيه او يمسه قال ان كان فى مقدم ثوبه او جانبيه فلا بأس وان كان فى مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح ويعضده عموم رواية
عبد الحميد فان قلت حسنة الحلبى السابقة وحسنة زرارة المنقولة عن الفقيه يدلان على الابطال قلت لا تحقق التعرض فى الصورة فلا
معارضة للحسنة المذكورة واما الصحيحة فمختصة بالالتفات الفاحش جمعا بين الادلة ومن هنا يظهر ان الالتفات الى احد الجانبين اذا لم
يكن يصل حد المشرق والمغرب غير مبطل وهل يحرم الالتفات الى احد الجانبين الظاهر العدم للاصل ولظاهر صحيحة عبد الحميد وصحيحة محمد بن
مسلم غير ناهضة بالدلالة على التحريم خصوصا مع انضمام غير المحرم اليها نعم اذا كان الالتفات طويلا جدا احتمل القول بالتحريم او
الابطال وكذا لو فعل شيئا من افعال الصلوة حال الالتفات لوجوب الاستقبال بجميع البدن عند الاتيان بافعال الصلوة ويحتمل الفرق
بين ما لا يمكن تداركه من الافعال كالاركان وغيرها كالقراءة هذا هو الكلام فى صورة العمد واما السهو فان بلغ الانحراف حد اليمين او اليسار وكان
الانحراف بكل البدن او بالوجه خاصة مع علمه ببلوغه حد الاستدبار فلا يبعد اعتبار مثل الصحيحة البطلان فيجب الاعادة فى الوقت وخارجه
لعموم المستند وعدم ما يصلح للتخصيص واما ما دل على العفو عن السهو فانما المستفاد منه عدم الاثم والعقاب لا عدم ترتب الاحكام الوضعية
فان قلت قد روى الكلينى والشيخ عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال اذا صليت وانت فى وقت فاعد وان
فاتك الوقت فلا تعد وهذا يدل على عدم وجوب القضاء لمن التفت ساهيا اما بناء على عموم الرواية بالنسبة الى من صلى على غير القبلة
تمام الصلوة ساهيا اما بناء على عموم الرواية بالنسبة الى من صلى على غير القبلة تمام الصلوة ساهيا فينسحب الحكم هيهنا بطريق اولى واما
بناء على عمومها بالنسبة الى من صلى بعض صلوته على غير القبلة ساهيا ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة المذكورة فى بحث القبلة عند شرح
قول المص ولو صلى باجتهاد ما لضيق الوقت والنسبة بين الخبرين وما استدل به من الاعتبار عموم من وجه فيجوز ارتكاب التخصيص كلا الجانبين
فما وجه ترجيح ما ذكرته قلت تخصيص الروايتين بمن صلى على غير القبلة ظانا اولى من ارتكاب التاويل فى الاخبار الكثيرة وفى قوله فاستبان
للاستشعار بما ذكرته من التخصيص على ان احتمال ارتكاب التاويل فى الاخبار المعارضة لها ليس بذلك البعيد فما ذهبنا عنه بعيد من الحكم المذكور
لا يخرج عن قوة تردد وان بلغ الانحراف حد اليمين واليسار ولم يتجاوز عنه ولم يكن الانحراف بالبدن كله فان لم يات بشىء من افعال الصلوة
على هذه الحالة فالظاهر انه غير مبطل للاصل السالم عن المعارض مضافا الى ما مر فى العمد اللهم الا ان يكون طويلا جدا فيحتمل القول بالبطلان
ح لم يكن ذلك باعتبار الالتفات وان اتى بشىء من افعال الصلوة على هذه الحالة فان امكن تداركه فالظاهر انه غير قادح فى الصحة مع احتماله
وان لم يكن تداركه كما اذا كان ركنا فالظاهر انه مبطل لاشتراط صحة الصلوة بالتوجه الى القبلة بجميع البدن فيجب الاعادة او القضاء وان لم
يبلغ الانحراف حد اليمين او اليسار سواء كان بالبدن كله ام لا فالظاهر انه ليس عليه شىء لصحيحة معوية بن عمار المذكورة فى بحث القبلة عند شرح
قول المص ولا يبعد ان كان بينهما ولو ظن الخروج من الصلوة فانحرف عامدا فالظاهر ان حكمه حكم الانحراف عامدا فى التفاصيل المذكورة ويدل عليه
رواية ابى سعيد القماط المذكورة عند شرح قول المص ويبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة واما المكره فالكلام فيه فى الحاقه بالعامد او الساهى كالكلام فى
المسألة المتقدمة من غير فرق وان اردت تفصيل هذه المسألة فاعلم ان الانحراف عن سمت القبلة انما يكون الى سبع جهات اليمين واليسار
وما بين كل واحد منهما والقبلة ودبر القبلة وما بين كل واحد من الجانبين والدبر وعلى كل تقدير فاما ان يكون الانحراف بكل البدن
ام بالوجه خاصة فصارت الاحتمالات اربعة عشر وعلى كل تقدير اما ان يكون عامدا او ساهيا او ظانا الخروج من الصلوة او مكرها فصارت
الاحتمالات ستا وخمسين وعلى كل تقدير اما ان يكون الالتفات طويلا او قصيرا فصارت الاحتمالات مائة واثنى عشر وعلى كل تقدير اما
ان لم يفعل شيئا من الصلوة فى تلك الحالة او فعل ما يمكن تداركه او فعل ما لا يمكن تداركه فصارت الاحتمالات ثلث مائة وست وثلثين وعلى
كل تقدير اما ان يتذكر فى الوقت او خارجه فصارت الاحتمالات ستمائة واثنى وسبعين وانت بعد الاحاطة بما ذكرنا لا يخفى عليك حكم
شىء منها فتدبر وكن من المتاملين فى جميع الاحوال فانه اسد الطرق واسلم فى المآل ويبطل الصلوة ايضا بفعل القهقهة بلا خلاف ونقل الاتفاق
عليه جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن ابن ابى عمير فى الصحيح على الظ عن رهط
سمعوه يقول ان التبسم فى الصلوة لا ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء انما يقطع الضحك الذى فيه القهقهة ويريد بقطع الصلوة دون الوضوء

لان القطع يستعمل فى الصلوة ولم تجر العادة باستعماله فى الوضوء ومنها ما رواه الكلينى والشيخ فى الحسن بابرهيم بن هاشم عن زرارة عن ابى عبد الله ع
قال القهقهة لا تنقض الوضوء ولكن تنقض الصلوة ومنها ما رواه الشيخان عن سماعة قال سألته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع
الصلوة واما القهقهة فهى تقطع الصلوة ونحوه روى الكلينى عن زرعة وقريب منه روى الصدوق فى مرسلة عن الصادق ع ويستفاد من هذه
الروايات ان التبسم لا يقطع الصلوة وهو اتفاقى نقل الاتفاق عليه جماعة من الاصحاب ويستفاد من الروايات مغايرة التبسم للضحك ويوافقه كلام صاحب
القاموس حيث قال هو اقل الضحك واحسنه وفى الصحاح انه دون الضحك واعلم ان المذكور فى كلام الاصحاب لفظ القهقهة وفى القاموس
هى الترجيع فى الضحك او شدة الضحك وفى الصحاح ان القهقهة فى الضحك معروف وهو ان يقول قه قه وقال الشارح الفاضل هى لغة الترجيع
فى الضحك او شدة الضحك والمراد هنا مطلق الضحك كما صرح به المص فى غير هذا الكتاب وقال فى الروضة والضحك المشتمل على الصوت
وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة وفيه تامل اذ لا يساعد على ما ذكره العرف ولا اللغة ولا خصوص النص اذ ليس فيه سوى القهقهة ولعله
نظر الى ايراد الفقهاء التبسم فى مقابلة القهقهة ومجرد ذلك غير كاف وما نقله المص لم اطلع عليه صريحا ولعله نظر الى عبارة المنتهى
حيث قال فيه يجب عليه ترك الضحك فى الصلوة لا التبسم فلو قهقه عمدا بطلت صلوته ولا يبعد ان يكون مراد المص من الضحك
القهقهة وقوفا على المنصوص وبالجملة الذى ثبت بالنصوص القهقهة واما انسحاب الحكم فى كل ضحك يكون فيه صوت فيحتاج الى دليل
مع ان الاصل ينفيه والنصوص يشمل السهو ايضا لكن نقل المص فى التذكرة والشهيد فى الذكرى والشارح الفاضل الاجماع على عدم الابطال
ولو وقعت على وجه لا يمكن دفعه لمقابلة ملاعبة ونحوه فاستقرب الشهيد فى الذكرى البطلان وان لم يأثم لعموم الخبر وهو متجه بل ظاهر
التذكرة انه متفق عليه بين اصحابنا ويبطل الصلوة ايضا بفعل الكثير الذى ليس من الصلوة لا خلاف بين العلماء فى ان الفعل
الكثير الخارج من الصلوة عامدا مبطل حكى ذلك الفاضلان وغيرهما قال المص فى المنتهى يجب ترك الفعل الكثير الخارج عن افعال الصلوة فلو
فعله عامدا بطلت صلوته وهو قول اهل العلم كافة لانه يخرج به عن كونه مصليا والقليل لا يبطل الصلوة بالاجماع قال ولم يحد الشارع القلة
والكثرة فالمرجع فى ذلك الى العادة وكل ما ثبت ان النبى والائمة ع فعلوه فى الصلوة او امروا به فهو من حيز القليل كقتل البرغوث والحية والعقرب
وكما روى الجمهور عن النبى انه كان يحمل امامة بنت ابى العاص فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها انتهى واعلم ان للاصحاب فى تحديده
عبارات منها ما سمى كثيرا عرفا ذكره المص وغيره ومنها ما يخرج فاعله به عن كونه مصليا عرفا ذكره الشارح الفاضل قال ابن ادريس فى السرائر و
هو ما يسمى فى العادة كثيرا مثل الاكل والشرب واللبس وغير ذلك مما اذا فعله الانسان لا يسمى مصليا بل يسمى اكلا وشاربا ولا يسمى فاعله
فى العادة مصليا وقال المص فى التذكرة اختلف العلماء فى حد الكثرة فالذى عول عليه علماؤنا البناء على العادة فما يسمى فى العادة كثيرا فهو كثير والا
فلا لان عادة الشرع رد الناس فيما لم ينص عليه الى عرفهم وبه قال بعض الشافعية وقال بعضهم القليل ما لا يسع زمانه لفعل ركعة من الصلوة
والكثير ما يسع وقال بعضهم ما لا يحتاج الى فعل اليدين معا كرفع العمامة وحل الازار فهو قليل وما يحتاج اليهما معا كتكوير العمامة وعقد السراويل
فهو كثير وقال بعضهم القليل ما لا يظن الناظر الى فاعله انه ليس فى الصلوة والكثير ما يظن به الناظر الى فاعله الاعراض عن الصلوة انتهى وما
ذكره من التعليل على احالة الحكم بالعرف فهو متجه ان كان مستند اصل الحكم النص وليس كذلك فانى لم اطلع على نص يتضمن ان الفعل الكثير يبطل
ولا ذكره احد فى هذا الباب فى شىء من كتب الاستدلال فاذن مستند الحكم هو الاجماع فيجب اناطة الحكم بمورد الاتفاق فما ثبت الاتفاق على كونه فعلا كثيرا
كان مبطلا وما ثبت انه ليس بكثير فهو ليس بمبطل وما اشتبه الامر فيه فلا يبعد القول بعدم كونه مبطلا لان اشتراط كونه مبطلا الا ان اشتراط الصحة
به يكون فيحتاج الى دليل بناء على ان الصلوة اسم للاركان المخصوصة المعينة مطلقا فيكون هذه الامور خارجة عن حقيقتها ويحتمل القول بالبطلان
ووجوب الاعادة لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه وهذا مبنى على ان الصلوة اسم للاركان الجامعة لشرائط الصحة ويؤيده
ما دل على انحصار اسباب الاعادة فى اشياء محصورة وان كان الاستدلال بهذا الوجه لا يصفو عن شوب الاشكال وذكر المص ان الخطوة الواحدة
والضربة قليل والثلث كثير وفى التصفيق للشافعية وجهان احدهما انه كثير لتكرره والاصح خلافه لان النبى خلع نعليه فى الصلوة وهما فعلان وفى
كون التصفيق الثلثة كثيرة مبطلة تامل وذكر ايضا ان الثلثة المبطلة يراد بها الخطوات المتباعدة اما الحركات الخفية كحركة الاصابع فى سبحة او حكة
فالاقرب منع الابطال فيها مع الكثرة بمثابة الفعل القليل ويحتمل الابطال للكثرة ولعل هذا الاحتمال غير ضعيف وقال فى المنتهى لا بأس
ان يعد الرجل عدد ركعاته باصابعه او بشىء يكون معه من الحصى وشبهه وعليه علماؤنا اجمع بشرط ان لا يتلفظ بل يعقده فى ضميره وليس فيه
وبه قال اهل العلم كافة الا ابا حنيفة فانه كرهه وكذلك الشافعى انتهى ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن المغيرة فى الصحيح انه قال لا بأس

ان نعيد الرجل صلوته غانما او يمضي باحلاه وقيد بر وعن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة وتنصب
يدك اليسرى وتعد باليمنى وروى الشيخ عن حبيب الخثعمي قال شكوت الى ابي عبد الله ع كثرة السهو في الصلوة قال احص صلوتك بالحصى
قال احفظها بالحصى وفي بعض الاخبار انه كان يعد التسبيح بالاصابع ويحركه قليلا واحتج في الذكرى ان النبي ص علم جعفرا صلوة التسبيح و
هي محتاجة الى العدد وروى البزنطي عن داود بن سرحان عن الصادق ع في عد الاي بعقد اليد قال لا باس هو احصى للقران وذكر المص في كره
ايضا ان الفعل الواحد لا يبطل وان تفاحش فاشكال كالوثبة الفاحشة فانها لافراطها وبعدها عن حال المصلي يوجب البطلان وذكر ايضا
ان الكثير اذا توالى ابطل اما مع التفريق فاشكال ووجه الاشكال تحقق الكثرة وحديث امامة تقوي الثاني وفي بعض الاخبار ان الحسين ع كان مع النبي ص يصلي
وعلى عاتقه شيء وكان كلما ركع او سجد يقع من كتفه ثم يضعه عليه حتى كمل الصلوة واعلم ان جماعة من الاصحاب صرحوا بجواز اشياء في الصلوة
ولم اطلع على خلاف فيه والظاهر انه لم يصدق على شيء منها الفعل الكثير وحصرها ابن حمزة في ثمانية العمل القليل مثل الايماء وقتل المؤذيات
من الحية والعقرب والتصفيق وضرب الحائط تنبيها على الحاجة وما لا يمكن التحرز منه كازدراد ما يخرج من خلل الاسنان وقتل القمل والبرغوث
وغسل ما اصاب الثوب من الرعاف ما لم ينحرف عن القبلة او يتكلم اسماوحمد الله على العطاس ورد السلام بمثله وزاد في الذكرى اشياء اخر
كعد الركعات والتسبيح بالاصابع والاشارة باليد والتنحنح وضرب المراة على فخذها ورمي الغير حصا طلبا للاقبال وضم الجارية اليه وارضاع الصبي حال
التشهد ورفع القلنسوة من الارض ووضعها على الراس ولبس العمامة والرداء ومسح الجبهة ولنذكر ههنا بعض الاخبار الدالة على ما ذكر وغيره وقد تقدم في هذا الباب
اخبار متعددة عند شرح قول المص والكلام بحرفين ومسئلة تخلل الحدث وروى الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق بالحسن بن علي بن فضال ويونس قال
رايت ابا عبد الله ع يسوي الحصى في موضع سجوده بين السجدتين وعن عبيد الله الحلبي في الموثق بالحسن عن ابي عبد الله ع قال سالته ايمسح الرجل جبهته
في الصلوة اذا لصق بها تراب قال نعم قد كان ابو جعفر ع يمسح جبهته في الصلوة اذا لصق بها التراب وعن صفوان في الصحيح عن اسحق بن عمار عن
رجل من بني عجل قال سالت ابا عبد الله ع عن المكان يكون فيه الغبار فانفخه اذا اردت السجود فقال لا باس وروى الشيخ والكليني عن محمد بن
مسلم باسناد فيه محمد بن عيسى عن يونس عن احدهما ع في الرجل يمس انفه في الصلوة فيرى دما كيف يصنع اينصرف فقال ان كان يابسا فليرم به ولا
باس وفي الكافي بما كثيرا وروى الشيخ عن ابن ابي نصر في الصحيح عن ابي الوليد قال كنت عند ابي عبد الله ع فسأله ناصر ابو حبيب فقال له جعلني
الله فداك اني اكون اصلي فيها فامنت فيها ساعة من الليل فاعرف ان الرحمان العلام قد قام فاضرب الحائط لاوقظه قال نعم انت في طاعة
الله عز وجل طلبت زفره ورواه ابن بابويه بتفاوت وفيه فاقوم فاصلي الى اخره وروى الشيخ عن الحسن بن محبوب في الصحيح عن علي بن الحسن بن رباط عن
جبل اخي علي بن جبل قال رايت ابا عبد الله ع يصلي فمر به رجل وهو بين السجدتين فرماه ابو عبد الله ع بحصاة فاقبل اليه الرجل ورواه ابن
بابويه ايضا وروى الشيخ عن ابي حمزة في الضعيف قال قال ابو جعفر ع اذا دخلت يدك في انفك وانت تصلي فوجدت دما سائلا ليس رعافا
ففته بيدك وقد مر عند شرح قول المص والكلام في مسئلة الالتفات اخبار دالة على ان غسل الرعاف لا ينقض الصلوة ويزيده تاكيدا ما
رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الرعاف اينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده
ماء او من يشير بماء فتناوله فقال براسه فغسله فليبن على صلوته لا يقطعها وعن ابي بصير في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع يقول في
رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر صلوته التسليم وعن خالد بن عثمان
باسناد معتبر عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال قد تمت صلوته وان كان
رعافا غسله ثم رجع فسلم واورد الشيخ بعض الاخبار الدالة على ان الرعاف ينقض الصلوة وحملها الشيخ على رعاف يحتاج ازالته الى الاستدبار
وهو حسن جمعا بين الادلة وروى الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن الرجل يكون في صلوته فرماه رجل
فسال الدم فانصرف فغسله ولم يتكلم حتى رجع الى المسجد هل يعتد بما صلى او يستقبل الصلوة قال لا يعتد بشيء مما صلى ويمكن ارتكاب التاويل فيها
جمعا بين الادلة ويجوز الحمل على الاستحباب ايضا وعن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح
له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف فلا يفعله و
عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر قال يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة واورد
الشيخ في باب الاحداث من الزيادات عن ابن ابي عمير في الصحيح عن مسمع قال سالت ابا الحسن ع فقلت اكون اصلي فتمر بي الجارية فربما ضممتها
الي قال لا باس وعن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالنفخ في الصلوة في موضع السجود ما لم يؤذ احدا وفي الصحيح عن الحسين بن ابي العلا

الممدوح

الممدوح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل يقوم في الصلوة فيرى القملة قال فليدفنها في الحصى فان عليا ع كان يقول اذا رايتها فادفنها في البطحاء
الضعيف عن ابي حمزة قال ان وجدت قملة وانت في الصلوة فادفنها في الحصى وعن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تحمل المراة
صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد وروى الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون في الصلوة فيرى الحية
او العقرب فيقتلها ان اذياه وروى الشيخ في الصحيح عن الحسين بن ابي العلا قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يرى الحية والعقرب وهو يصلي
المكتوبة قال يقتلها وروى الشيخ وابن بابويه عن عمار في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون في الصلوة فيرى حية بحياله يجوز له
ان يتناولها فيقتلها فقال ان كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط فيقتلها والا فلا وروى الشيخ والكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن ابي عبد الله ع في الرجل يقتل البقة والبرغوث والقملة والذباب في الصلوة اينقض صلوته ووضوءه قال لا ورواه ابن بابويه ايضا
في الصحيح وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن علي بن الحسن الرباطي عن زكريا الاعور ورواه ابن بابويه عن زكريا قال رايت ابا الحسن ع يصلي قائما والى
جانبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصا له فاراد ان يتناولها فانحط ابو الحسن ع وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصا ثم عاد الى صلوته و
عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يعبث بذكره في الصلوة المكتوبة قال وما له فعل قلت عبث به حتى مسه بيده قال
لا باس وروى الشيخ في باب الاحداث من الزيادات عن معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يعبث بذكره في الصلوة المكتوبة
قال لا باس وروى الشيخ والكليني عن اسمعيل بن ابي زياد في الضعيف عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى
النار او الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلوته ما لم يتكلم وعن السكوني في الضعيف عن ابي عبد الله ع انه
قال في الرجل يصلي ثم يريد ان يتقدم قال قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذي يريد ثم يقرء وروى ابن بابويه عن حريز
باسناد ظاهره كونه صحيحا انه سال ابا جعفر ع عن الرجل تؤذيه الدابة وهو يصلي قال يلقيها عنه ان شاء او يدفنها في الحصى وعن الحلبي في
الصحيح انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يحتك وهو في الصلوة قال لا باس وعن علي بن جعفر في الصحيح انه سال اخاه موسى بن جعفر ع
عن رجل يحرك بعض اسنانه وهو في الصلوة هل ينزعه قال ان كان لا يدميه فلينزعه وان كان يدمي فلينصرف وعن الرجل يرى في ثوبه خرء
الطير او غيره هل يحكه وهو في الصلوة قال لا باس وان يرفع الرجل طرفه الى السماء وهو يصلي وعن حنان بن سدير انه سال الصادق ع ايومي
الرجل في الصلوة فقال نعم قد اومى النبي ص في مسجد من مساجد الانصار بمحجن كان معه وعن عمار في الموثق انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل
والمراة يكونان في الصلوة فيريدان شيئا ايجوز لهما ان يقولا سبحان الله قال نعم ويوميان الى ما يريدان والمراة اذا ارادت شيئا ضربت على فخذها
وهي في الصلوة وعن بكير بن اعين في الحسن ان ابا جعفر ع راى رجلا رعف وهو في الصلوة وادخل يده في انفه فاخرج دما فاشار اليه بيده
افركه بيدك وصل الى غير ذلك من الاخبار واعلم ان ابطال الفعل الكثير مخصوص بصورة العمد كما صرح به المص وغيره من الاصحاب ونسبه في التذكرة
الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ونسبه في الذكرى الى الاصحاب واحتج عليه بقول النبي ص رفع عن امتي الخطأ والنسيان وفيه تامل اذ قد عرفت ان
ان ماخذ الحكم منحصر في الاجماع فيجب الاقتصار على مورده وهو صورة العمد واستشكل هذا الحكم الشارح الفاضل بالكثير الذي يوجب
انمحاء صورة الصلوة وفيه تامل فتدبر ويبطل الصلوة ايضا تعمد البكاء للدنيوية من الامور كذهاب مال او موت محبوب وان وقع على وجه
لا يمكن دفعه وان ارتفع الاسم ع وهذا الحكم ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب ولم اطلع على مخالف فيه واستدلوا عليه بانه فعل خارج عن حقيقة
الصلوة فيكون قاطعا وبما رواه الشيخ عن النعمن بن عبد السلم عن ابي حنيفة قال سالت ابا عبد الله ع عن البكاء في الصلوة ايقطع الصلوة قال
ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان كان لذكر ميت له فصلوته فاسدة والاول قياس محض والرواية ضعيفة لاشتمال
سندها على عدة من الضعفاء ولهذا توقف فيه بعض الشارحين للشرايع ونقل عن بعض مشايخه المعاصرين له ولا يبعد ان يقال ضعف الخبر منجبر
بالشهرة بين الاصحاب وعلى كل تقدير فالاحتياط في الاجتناب عنه قال الشارح الفاضل واعلم ان البكاء المبطل للصلوة هو المشتمل على الصوت
لا مجرد خروج الدمع مع احتمال الاكتفاء به في البطلان ووجه الاحتمالين اختلاف معنى البكاء والمبطل لغة مقصورا او ممدودا والشك في ارادة ايهما من
الاخبار قال الجوهري البكاء يمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت اردت الدموع وخروجها قال الشاعر بكت عيني
وحق لها بكاها وما يغني البكاء ولا العويل انتهى وما نقله عن الجوهري نسبه ابن فارس الى غيره وليس متفق عليه عند اهل اللغة والظاهر عدم
الفرق بين اللفظين عرفا فالظاهر من كلام الاصحاب ارادة الاعم وكذا في الرواية مع انه لم يرد في الرواية بلفظ البكاء بل بلفظ الفعل وظاهره العموم
بالنسبة الى الامرين ومع هذا يحتمل تخصيص الحكم بصورة الحكم المخالف للاصل على القدر المتيقن مع تامل فيه هذا كله اذا كان البكاء لشيء من امور الدنيا

واما البكاء خوفا من الله وخشية من عقابه وندامة على ما صدر عنه من التفريط فهو افضل الاعمال قال الله تبارك وتعالى اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا وقد صح عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لامير المؤمنين عليه السلام في جملة وصيته له والرابعة كثرة البكاء لله يبنى لك بكل دمعة الف بيت في الجنة وروى ابن بابويه عن منصور بن يونس بزرج انه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يتباكى في الصلوة المفروضة حتى يبكي قال قرة عين والله وقال اذا كان ذلك فاذكرني عنده وروى الشيخ عن سعيد بياع السابري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايتباكى الرجل في الصلوة فقال بخ بخ ولو مثل رأس الذباب وروى الكليني عن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم عن منصور بن يونس عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من شيء الا وله كيل ووزن الا الدموع فان القطرة تطفئ بحارا من نار فاذا اغرورقت العين بمائها لم يرهق وجهها قتر ولا ذلة فاذا فاضت حرمه الله على النار ولو ان باكيا بكى في امة لرحموا وعن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من عين الا وهي باكية يوم القيمة الا عينا بكت من خوف الله وما اغرورقت عين بمائها من خشية الله عز وجل الا حرم الله عز وجل سائر جسده على النار ولا فاضت على خده فرهق ذلك الوجه قتر ولا ذلة وما من شيء الا وله كيل ووزن الا الدمعة فان الله عز وجل يطفئ باليسير منها البحار من النار فلو ان عبدا بكى في امة لرحم الله عز وجل تلك الامة ببكاء ذلك العبد وعن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال ما من قطرة احب الى الله عز وجل من قطرة دموع في سواد الليل مخافة من الله لا يراد بها غيره وفي الحسن بابراهيم عن صالح بن رزين ومحمد بن مروان وغيرهما عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل عين باكية يوم القيمة الا ثلثة عين غضت عن محارم الله وعين سهرت في طاعة الله وعين بكت في جوف الليل من خشية الله وعن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم عن رجل من اصحابه قال قال ابو عبد الله عليه السلام اوحى الله عز وجل الى موسى ان عبادي لم يتقربوا الي بشيء احب الي من ثلث خصال قال موسى يا رب وما هن قال يا موسى الزهد في الدنيا والورع عن المعاصي والبكاء من خشيتي قال موسى يا رب فما لمن صنع ذا فاوحى الله عز وجل اليه يا موسى اما الزاهدون في الدنيا ففي الجنة واما البكاؤن من خشيتي ففي الرفيع الاعلى لا يشاركهم احد واما الورعون عن المعاصي فاني افتش الناس ولا افتشهم وعن علي بن ابي حمزة قال قال ابو عبد الله عليه السلام لابي بصير ان خفت امرا يكون او حاجة تريدها فابدء بالله فمجده واثن عليه كما هو اهله وصل على النبي واسئل حاجتك وتباك ولو مثل رأس الذباب ان ابي عليه السلام كان يقول ان اقرب ما يكون العبد من الرب عز وجل وهو ساجد باك والاخبار في فضل البكاء والتباكي كثيرة وفيما ذكرناه كفاية وفي التنقيح ادعى الاجماع على ان الابتهال يكون عند جرى الدمعة او عند ما يرى اسباب البكاء وتبطل الصلوة بتعمد الاكل والشرب وهو مذهب الشيخ في المبسوط والخلاف وتبعه المحقق في المعتبر وطالبه بالدليل على ذلك واستقرب عدم البطلان بهما الا مع الكثرة كسائر الافعال الخارجة من الصلوة واستشكل المص في المنتهى الاجماع عليه نقله الشيخ وحمل ما نقلناه عن المحقق اولى وهو مختار جماعة من المتاخرين منهم الشهيد مضافا الحكم المخالف للاصل على مورد الاتفاق ويمكن الاستدلال عليه بما اشرنا اليه من العمومات لكنه لا يصفو عن نوع تامل قال في المنتهى لو ترك في فيه شيئا يذوب كالسكر فذاب فابتلعه تفسد صلوته عندنا وعند الجمهور ونسيدلا لانه يسمى اكلا اما لو بقي بين اسنانه شيء من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم تفسد صلوته قولا واحدا لانه لا يمكن التحرز عنه وكذا لو كان في فيه لقمة ولم يبتلعها الا في الصلوة لانه فعل قليل وفرع الشارح الفاضل الاولين على القول باعتبار الكثرة في البطلان وبناهما عليه وهو مناف لدعوى الاتفاق المفهوم من كلام المص ولو وضع في فيه لقمة ومضغها وابتلعها او تناول قلة وشرب منها قال المص في النهاية والتذكرة انه يبطل ايضا لان التناول والمضغ والابتلاع افعال كثيرة وكذا المشروع في التخصيص بالعمد فيتجه عدم البطلان بهما ناسيا ونقل في المنتهى اجماع الاصحاب عليه ويؤيده ما اشرنا اليه من العمومات السابقة مع عدم حصول البطلان به وهذا الحكم ثابت في جميع الصلوة الا في الوتر لمن اصابه عطش المستند فيه ما رواه الشيخ عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ابيت واريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش واكره ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلث قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود الى الدعاء وهذا الاستثناء اما بناء على قول الشيخ من اعتبار المسمى او بناء على ان الشرب فعل كثير والا فلا استثناء واستقرب المص في المنتهى اعتبار القلة ههنا وحمل رواية سعيد على القلة وبينهم منزلة الفعل الكثير خارج في النوافل ايضا وهو ظاهر اطلاقاتهم وقد تردد فيه بعض الشارحين نظرا الى ما دل على اختلاف حكم الفريضة والنافلة وجواز المساهلة في النافلة فيها مثل فعلها جالسا وراكبا وماشيا والى غير القبلة وبلا سورة وبعض الاصحاب اشترط ان لا يفعل ما ينافي الصلوة اضطرارا في الحضر على موردها لكن الرواية مشتملة على ثلث خطوات والمص في كثير من كتبه حد ما في الفعل الكثير فان حكان مستثنى ايضا ولا فرق في الوتر بين الواجب بالنذر وغيره ولا في الصوم بين الواجب وغيره عملا باطلاق الخبر والشيخ حمل مورد الرخصة مطلق النافلة معللا بالخبر وبان الرواية مخصوصة بالعنوة المذكورة فتعديتها الى غيرها لا وجه له ومن هنا يعلم ان الاسناد الى الرواية في ضعف علام تعميم الحكم بالنسبة الى صلوة الوتر مطابق تخصيصها بالدعاء كما هو موردها ومن ثم اقتصر بعض الاصحاب واذ قد عرفت ضعف مستند الحكم

حرظم

من اصله وان التعويل على اعتبار القلة والكثرة غير بعيد سقط ابتناء الحكم على خصوص الرواية لكن البراءة اليقينية من التكليف الثابت يقتضيه ولا يبطل جميع ذلك المتقدم من قوله ويتعمد التكفير الى هنا لو وقع سهوا وقد تقدم الكلام فيه وتبطل الصلوة ايضا بالاخلال بركن وهو القيام والنية والتكبير والركوع والسجود وقد مر ما يتعلق بالقيام والنية والتكبير وقد بقي في هذا المقام مسئلتان الاولى المشهور بين الاصحاب ان من اخل بالركوع ناسيا حتى سجد بطلت صلوته وهو قول المفيد والسيد المرتضى وسلار وابن ادريس وابي الصلاح وابن البراج وهو المحكي عن ظاهر ابن ابي عقيل واليه ذهب جمهور المتاخرين وقال الشيخ في المبسوط ان اخل به عامدا او ناسيا في الاوليين مطلقا وفي ثالثة المغرب بطلت صلوته وان كان في الاخيرتين من الرباعية فان تركه عمدا بطلت صلوته فان تركه ناسيا وسجد سجدتين او واحدة منهما اسقط السجدة وقام وركع وتمم صلوته ونحوه قال في كتابي الاخبار وعلى تفصيل السهو في طرها موجبا الاعادة من ترك الركوع حتى يسجد قال وفي اصحابنا من قال تسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود والاول احوط ونسب في المنتهى ما نقله عن بعض الاصحاب الى الشيخ وحكاه المحقق عن بعض الاصحاب وقال في النهاية فان تركه ناسيا ثم ذكر في حال السجود وجب عليه الاعادة وان لم يذكر حتى صلى ركعة اخرى ودخل في الثالثة ثم ذكر اسقط الركعة الاولى وبنى كانه صلى ركعتين وكذلك ان كان قد ترك الركوع في الثانية وذكر في الثالثة اسقط الثانية وجعل الثالثة ثانية وتمم الصلوة وقال ابن الجنيد لو صحت له الاولى وسها في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كان ايقن وهو ساجد انه لم يكن ركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له رجوت ان يجزيه ذلك ولو اعاد اذا كان في الاوليين وكان الوقت متسعا كان احب الي وفي الثانيتين ذلك يجزيه ويقرب منه قول علي بن بابويه فانه قال وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة فاعد صلوتك لانه اذا لم يثبت لك الاول لم يثبت لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة وقال المفيد ان ترك الركوع ناسيا او متعمدا اعاد على كل حال قال المص في المختلف فان كان مراده من ذلك ما قصدناه من الاعادة ان ذكر بعد السجود فهو مذهبنا وان قصد الاعادة وان ذكر قبل السجود فهو ممنوع حجة المشهور وجوه الاول ان الناسي للركوع الى ان يسجد لم يأت بالمأمور به فلم يخرج عن عهدة التكليف الثاني انه لو عاد الى الاول لزاد ركنا ولو لم يأت به لنقص ركنا وكلاهما مبطل الثالث ان الزائد لا يكون من الصلوة وهو فعل كثير فيكون مبطلا الرابع ما رواه الشيخ عن رفاعة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل ورواه الشيخ عن رفاعة باسناد آخر صحيح بتفاوت ما في المتن ورواه الكليني عن رفاعة باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم وما رواه الشيخ عن ابي بصير باسناد فيه ضعف عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استأنف الصلوة وفي الصحيح عن صفوان عن اسحق بن عمار الثقة المشترك بين الفطحي وغيره قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه وعن ابي بصير باسناد فيه ضعف قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة ويرد على الاول انا لا نسلم انه لم يأت بالمأمور به انما يصح ذلك اذا ثبت ان انتفاء ذلك معتبر في حقيقة الصلوة او شرط في صحتها وهو ممنوع ويمكن ان يقال نقوض البراءة اليقينية من التكليف الثابت على عدم الاعتداد بها من دون الاعادة ويرد عليه ان الظاهر ان انتفاء الامر المذكور ليس بداخل في حقيقة الصلوة فاذا لم يثبت دليل على اشتراطها كان المطلق باقيا على اطلاقه فيتحقق البراءة بدونه ويمكن المنازعة في المقدمة المذكورة ويرد على الثاني انه مخصوص بصورة التذكر بعد الاتيان بالسجدتين جميعا لا مطلقا فيكون اخص من الدعوى ويمكن الحكم بالتعميم بادعاء عدم القائل بالفصل وثانيا ان عمومه مخصوص بما سيجيء من الرواية الدالة على جواز التلفيق فيكون الزيادة ههنا معفوة غير موجبة للبطلان ويرد على الثالث انا لا نسلم كون ذلك فعلا كثيرا سلمنا لكنه وقع سهوا فلا يكون مبطلا ويرد على الرابع ان الروايتين الاوليين مختصان بصورة التذكر بعد السجدتين فلا يوجبان عموم الدعوى الا ان يثبت عدم القائل بالفصل وفيه اشكال والروايتان الاخريان غير صحيحتين فلا يصح التعويل عليهما مع ان ظاهرهما من حيث العموم غير معمول به بين الاصحاب وفيه تامل لعمومهما المعارضة بما سيجيء مما دل على جواز التلفيق فلا يتعين الحكم بالبطلان والاعادة والشيخ في التهذيب حمل الاخبار السابقة الدالة على الاعادة على الركعتين الاوليين وانه يلفق في الاخيرتين محتجا بما رواه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال يمضي فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم فليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه وعن العيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتي السهو ثم اورد الشيخ رواية ابي بصير السابقة واجاب عنها بالحمل على مثل المغرب والغداة او الحمل على الركعتين الاوليين قال ويحتمل ان يكون اراد بقوله استأنف الصلوة يعني الركعة التي فاتته واحتج على ما ذكره بما رواه عن حكم بن حكيم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ينسى من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك فقال يقضي ذلك بعينه فقلت يعيد الصلوة فقال لا وروى ابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاقض الذي فاتك سواء واعاب المحقق في

عن رواية محمد بن مسلم بان ظاهرها الاطلاق وتخصيصها بالاخيرتين تحكم ومنها ان الاطلاق احد الاقوال في المسئلة فلا سبيل الى رده
من غير دليل واجاب عنها ايضا بانه خبر واحد فلا يترك له الاكثر واجيب عنها ايضا باستضعاف السند لان في طريقها الحكم بن مسكين وهو
مجهول وعن رواية العيص بانها غير دالة على مطلوبه وانما تدل على وجوب الاتيان بالمنسي خاصة والشيخ لا يذهب اليه بل يوجب الاتيان
بما بعده وقد اجيب عنه ايضا بان الظاهر ان المراد بالركعة لا مجرد الركوع ونحن نقول بموجبه وهو بحجود السجدة لمفصلات الركعة مع ذكرها بعد الصلوة
والاتيان بها وليس في شيء مما اورده الشيخ دلالة على اختصاصه بالاخيرتين فتخصيصه بهما وتخصيص غيره بغيرهما تحكم ظاهر وما ذكره من الاحتمال
الاخير في تاويل رواية ابي بصير بعيد جدا ويرد على الاحتجاج بخبر حكم بن حكيم انه غير دال الا على الاتيان بالمنسي خاصة وهو خلاف ما عليه
مع انه لا دلالة على اختصاصه بالاخيرتين ومعارضة باقوى منه ويمكن تاويله بحمله على صورة لم يتجاوز محل المنسي ومثله الكلام في رواية ابن سنان
ولا بد من حمل التكبير فيها على غير تكبير الافتتاح جمعا بينها وبين ما دل على ان نسيان تكبير الافتتاح يوجب اعادة الصلوة واعلم ان الصدوق اورد
رواية محمد بن مسلم في كتابه بطريق صحيح ومنها اوضح مما في كتابي الشيخ فانه روى عن العلاء عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في رجل شك بعد
ما سجد انه لم يركع قال يمضي في صلوته حتى يستيقن انه لم يركع فان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لا ركوع لهما ويبني على صلوته
على التمام وان كان لم يستيقن الا من بعد ما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه ومقتضاها وجوب الاتيان بالركوع و
اسقاط السجدتين مطلقا من غير تخصيص بالاخيرتين كما هو احد الاقوال في المسئلة وطريق الجمع بينه وبين الاخبار السابقة الدالة على الاستيناف
طريق الجمع التخيير بحمل هذه على الجواز والاخبار السابقة على الافضلية ولكن القائل بالتخيير غير معلوم وعلى كل تقدير فالاحتياط في ان لم يترك الاستيناف
فينبغي ان يكون العمل عليه **الثانية** المشهور بين الاصحاب ان من اخل بالسجدتين حتى ركع فيما بعد بطلت صلوته سواء في ذلك الاوليان وغيرهما وهو قول المفيد
وابي الصلاح وابن ادريس والشيخ في النهاية فيما حكي عنهم واليه ذهب جمهور المتاخرين وقال الشيخ في الجمل والاقتصاد ان كانتا من السجدتين من
الاخيرتين بنى على الركوع في الاول واعاد السجدتين ووافق الشيخ في موضع من ط وقال في موضع اخر منه من ترك سجدتين من ركعتين الاوليين حتى يركع
فيما بعدهما اعاد على المذهب الاول وعلى الثاني يجعل السجدتين في الثانية للاولة وبنى على صلوته واشار بالمذهب الاول الى ما ذكره في الركوع
من انه اذا ترك الركوع حتى سجد اعاد وقال في اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود قال والاول احوط لان هذا الحكم مخصوص
بالركعتين الاخيرتين ومن هنا علم تحقق الاقوال الثلثة المذكورة في الركوع هنا ايضا **واحتجوا على الاول** بانه اخل بالركن حتى دخل في اخر فان عاد
الاول لزاد ركنا والا نقص ركنا وكلاهما مبطلان وبان الحكم المتحقق في الركوع ينسحب هيهنا لعدم القائل بالفصل وفيه تامل لما عرفت من ان البطلان هناك فكذا
وفيه تامل ويقوله في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وهذا للتاييد انسب ولم نقف للقائل بالتلفيق
هنا على حجة واضحة **واحتج له** في الخلاف بان السجدتين متساويتان للركوع في الحكم فالمستحب فيهما حكم التلفيق الثابت في الركوع وضعف هذا الاستدلال
وكذا تبطل الصلوة بزيادة ركن اي ركن كان كذلك اي عمدا او سهوا لم اجد خلافا في هذا الحكم بين الاصحاب **واحتجوا** عليه بانه الزيادة والنقصان في
هيئة الصلوة وبما رواه الكليني والشيخ عنه بسند فيه ابراهيم بن هاشم عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر ع قال اذا استيقن انه
زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا وروى الكليني بالاسناد السابق عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا استيقن انه زاد في الصلوة
المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا وروى الشيخ عن ابي بصير في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع من زاد في صلوته
فعليه الاعادة وما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد الصلوة من
سجدة ويعيدها من ركعة ومقابلة الركعة السجدة قرينة على ان المراد بالركعة الركوع وقريب منه موثقة عبيد بن زرارة الاتية عند شرح قول المص ولو ذكر
السجدة او التشهد وفي الحجة تامل وكذا في الاخبار اما حسنة زرارة وبكير وصحيحة ابي بصير فلانه لا يبعد ان يكون المراد بالزيادة في الصلوة فيها زيادة
ركعة حملا على ذلك بالتخصيص البعيد ويؤيده حسنة زرارة واما روايتا منصور وعبيد فلكونهما اخص من المدعى ويمكن حمل الخبرين الاولين على
عمومهما اللفظي فيما لو ثبت دليل على اخراجه بمعونة الشهرة بين الاصحاب وعليهم لكن طريق التامل فيه غير منسد واستثنى من هذه القاعدة امور ذكرها
الشارح الفاضل وفصلها وانا اذكر محصل ما ذكره من ان قاعدة البطلان بزيادة الركن عند الشيخ فان زيادتها غير مبطلة مع عدم التلفظ بها لان كانت
الفعلية لو نوى من الحكمية ومن قاعدة البطلان بزيادة الركن سهوا امور **الاول** النية فان زيادتها سهوا غير مبطل بطريق اولى **الثاني** القيام ان جعلنا
ركنا كيف ما اتفق كما اختاره بعض الاصحاب واختاره المص واستثناه من القاعدة وعلى ما حققه المتاخرون من ان الركن منه ما كان خاصا لا مطلق القيام
فلا استثناء **الثالث** الركوع فيما لو سبق به المأموم امامه سهوا ثم اعاد الى المتابعة وسبق الركوع ايضا فيما لو استدرك الشاك فيه في محله ثم تبين فعله قبل
رفع راسه منه قبل على ما اختاره الشهيد وجماعة وسيجيء تحقيقه **الرابع** السجود واذا زاد سجدة ان جعلنا الركن ماهية السجود وان جعلنا الركن

مجموع

مجموع السجدتين كان عدم البطلان بنقصان الواحدة موجبا للاستثناء في قاعدة البطلان بنقصان الركن **الخامس** لو تبين المخاطب ان صلوته كانت
ناقصة وان الاحتياط مكمل لها فانه يجزيه كما سيجيء ان كان الذكر بعد الفراغ او قبله على قول مغتفر ما زيد من الاركان من النية وتكبيرة الافتتاح
وجعله من هذا الباب تامل تسبقهما اذ لم يكن الاحتياط صلوة على حدة ولتحقيق محال **السادس** لو سلم على بعض من صلوته ثم شرع في فريضة او ظن انه سلم
فشرع في فريضة اخرى ولما ابت بينهما بالمنافي فان المروي عن صاحب الامر ع الاجزاء عن الفريضة الاولى واغتفار ما زيد من تكبيرة الاحرام وهل يفتقر
الى نية العدول فيه وجهان ورجح الشارح الفاضل العدم نعم يعتبر ملاحظة كونها من الاولى من حين الذكر او عدم كونها من الثانية بناء على اعتبار
الاستدامة الحكمية **السابع** لو زاد ركعة سهوا اخر الصلوة وقد جلس اخرها بقدر التشهد فان صلوته صحيحة والزيادة مغتفرة وان اشتملت على
اركان كما سيجيء **الثامن** لو اتم المسافر جاهلا بوجوب القصر في السفر او ناسيا ولم يذكر حتى خرج فان صلوته صحيحة والزيادة مغتفرة **التاسع** لو كان في الكسوف
وتضيق وقت الحاضرة فقطعها واتى بالحاضرة ثم بنى بالكسوف على ما اختاره جمع من الاصحاب ورواه محمد بن مسلم ورواه هو وغيره عن الصادق
وجعله من هذا الباب تامل وكذا تبطل الصلوة بزيادة ركعة كذلك اي عمدا او سهوا والظاهر انه لا نزاع في ذلك في صورة العمد واما في صورة
السهو فان لم يجلس عقيب الرابعة بمقدار التشهد فلا خلاف بين الاصحاب في ان ذلك يبطل الصلوة ونقل اتفاقهم على ذلك جماعة منهم كالفاضلين
والشهيد وغيرهم وان جلس بمقدار التشهد فمقتضى اطلاق الاكثر منهم الشيخ في جملة من كتبه والسيد المرتضى وابن بابويه البطلان وقال الشيخ
في ط من زاد ركعة في صلوته اعاد ومن اصحابنا من قال ان كانت الصلوة رباعية وجلس في الرابعة مقدار التشهد فلا اعادة عليه والاول
هو الصحيح لان هذا قول من يقول ان الذكر في التشهد ليس بواجب والذي نقله الشيخ عن بعض الاصحاب حكيا عن ابن الجنيد واختاره المحقق في
المع والمص في التحرير والمخ وجعله المحقق احد قولي الشيخ ونسبه المنتهى الى الشيخ في التهذيب وفيه تامل كما سيجيء وقال ابن ادريس في السراير
من صلى الظهر اربع ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى على النبي واله ثم قام ساهيا من التسليم وصلى ركعة خامسة فعلى
من اوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان يقال ان الصلوة صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة لانه بها قد خرج من صلوته
والى هذا القول ذهب شيخنا ابو جعفر في استبصاره ونعم ما قال انتهى كلامه وما نقله عن الاستبصار هو ظاهر التهذيب ايضا **احتج** الشيخ في ط
على القول الاول بتوقف يقين البراءة عليه قال وانما يعتبر الجلوس بمقدار التشهد ابو حنيفة بناء على ان الذكر في التشهد ليس بواجب واستدل عليه
ايضا برواية زرارة وبكير ورواية ابي بصير السابقتين عن قريب ويرد عليه المعارضة بالاخبار الاتية **واحتج** اصحاب القول الثاني بان نسيان التشهد
غير مبطل فاذا جلس قدر التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة وبما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل صلى خمسا فقال
ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته وعن محمد بن مسلم باسناده فيه جهالة قال سألت ابا جعفر ع عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر
انه صلى خمسا قال وكيف استيقن قلت علم قال ان كان علم انه كان جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة فليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة وسجدتين
فيكونان ركعتين نافلة ولا شيء عليه ويدل عليه ايضا ما رواه الصدوق عن جميل بن دراج في الصحيح عن الصادق ع انه قال في رجل صلى خمسا انه
ان كان جلس في الرابعة مقدار التشهد فعبادته جائزة وعن العلاء عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل صلى الظهر خمسا
فقال ان كان لا يدري جلس في الرابعة ام لم يجلس فليجعل اربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلي وهو جالس ركعتين واربع سجدات
فيضيفها الى الخامسة فتكون نافلة ومضمون الخبر الاخير يخالف المعمول بين الاصحاب ويرد على الخبر الاول ان تحقق الفصل بالجلوس لا يقتضي
عدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة وعلى الروايات انه لا يبعد ان يكون المراد بالجلوس والجلوس بمقدار التشهد التشهد لشيوع مثل هذا الاطلاق وبعد
وقوع الجلوس بدون التشهد وبه صرح الشيخ في الاستبصار حيث قال ان هذين الخبرين لا ينافيان الخبرين الاولين يعني روايتي ابي بصير و
ابني اعين لان من جلس في الرابعة يتشهد ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن من اركان الصلوة وانما اخل بالتسليم لا يوجب اعادة الصلوة
وقريب منه كلامه في التهذيب واستحسن هذا الحمل الشهيد في الذكرى وقريب منه كلام المخ قال ويكون في هذه الاخبار دلالة على ندب التسليم
والذي يحسن من هذه الجملة ان من تشهد عقيب الرابعة وكذا عقيب الثالثة والثانية فان صلوته صحيحة بناء على ما اخترناه من استحباب
التسليم وان جلس بقدر التشهد ولم يتشهد ففيه تردد نظرا الى مدلول اللفظ حيث لم يذكر فيه سوى الجلوس بقدر التشهد ومن قرب احتمال
ان يكون المراد به نفس التشهد ومقتضى التردد القول بالاعادة بناء على توقف اليقين بالبراءة عن التكليف الثابت عليها وعلى كل تقدير
فلا ريب في كون الاحتياط فيه واما ما رواه الشيخ عن زيد بن علي في الضعيف عن ابائه عن علي ع قال صلى بنا رسول الله ص الظهر خمس ركعات
ثم انفتل فقال له بعض القوم يا رسول الله ص هل زيد في الصلوة شيء قال وما ذاك قال صليت خمس ركعات قال فاستقبل القبلة و
كبر وهو جالس ثم سجد سجدتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع ثم سلم وكان لها المرغمتين فضعيف لا يعول عليه ويمكن حمله على انه لم يتشهد

قام الى الخامسة ولو ذكر الزيادة بعد السجود وكان قد جلس بعد الرابعة او تشهد على القولين فالاولى ان يضيف الى الخامسة ركعة اخرى ويكون نافلة
كما مر في خبر محمد بن مسلم واحتمل المص التسليم وسجود السهو ولو ذكر الزيادة قبل الركوع فلا اشكال في الصحة ولو ذكرها بعد الركوع قبل السجود فالظ
الصحة ان تشهد بعد الرابعة مع تردد فيه واحتمل المص البطلان ولو زاد اكثر من واحدة او زاد في الثنائية او الثلاثية فان تشهد فالظ الصحة على
اشكال والبطلان بدون التشهد فالظاهر وفي الفرض السابق البطلان لحسنة زرارة وبكير وصحيحة ابي بصير السالفتين عن المعاصي
ههنا وكذا تبطل الصلوة بنقصان ركعة عمدا لما مر من ان نقصان الركن موجب لبطلان الصلوة ولو نقصها او نقص ما زاد على الركعة
سهوا اتم الصلوة ان لم يكن تكلم او استدبر القبلة او احدث تنقيح هذا المقام يتم برسم مسائل الاولى اذا ذكر النقص بعد التسليم قبل فعل
المنافي فالظاهر انه يجب عليه اتمام الصلوة ولا اعادة عليه ولو كان في الثنائية والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ
عن الحرث بن المغيرة النصري في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع انا صلينا المغرب فسها الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة فقال
ولم اعدتم اليس قد انصرف رسول الله ص في ركعتين فاتم بركعتين الا اتممتم وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح الى ابي بكر الحضرمي قال صليت
باصحابي المغرب فلما ان صليت ركعتين سلمت فقال بعضهم انما صليت ركعتين فاعدت فاخبرت ابا عبد الله ع فقال لعلك اعدت فقلت
نعم فضحك ثم قال انما كان يجزيك ان تقوم وتركع ركعة ان رسول الله ص سها فسلم في ركعتين ثم ذكر حديث ذو الشمالين فقال ثم قام فاضاف
اليها ركعتين وما رواه الشيخ عن العيص في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال
يقوم فيركع ويسجد سجدتين واورد هذا الشيخ في موضع اخر بتفاوت في السند وبدل قوله فيسجد سجدتي السهو وفي الصحيح الى الحسين بن ابي العلاء
الممدوح عن ابي عبد الله ع قال قلت اجيء الى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما سلم وقع في قلبي اني قد اتممت فلم ازل اذكر الله حتى
طلعت الشمس فلما نهضت ذكرت ان الامام كان قد سبقني بركعة قال فان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة
وعن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع سالته عن رجل صلى ثلث ركعات وهو يظن انها اربع فلما سلم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته متى
ما ذكر ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وقد جازت صلوته الثانية ان يذكر النقص بعد فعل المنافي عمدا لا سهوا كالكلام
واختلف الاصحاب في حكمه فالمشهور عدم وجوب الاعادة وقال الشيخ في النهاية يجب عليه الاعادة وهو المنقول عن ابي الصلاح الحلبي ونقله
المص عن بعض اصحابنا قولا بوجوب الاعادة في غير الرباعية والاقرب الاول لما سبق عند شرح قول المص الكلام عمدا ويدل عليه رواية ابي
سعيد القماط المذكورة عند شرح قول المص وتبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة الثالثة ان يذكر النقص بعد فعل كل ما يبطل الصلوة عمدا
وسهوا كالحدث والفعل الكثير الذي يوجب محو صورة الصلوة والاكثر على وجوب الاعادة وقال ابن بابويه في المقنع على ما حكي عنه ان
صليت ركعتين من الفريضة ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاضف الى صلوتك ما نقص ولو بلغت الصين ولا تعد الصلوة فان اعادة
الصلوة في هذه المسئلة مذهب يونس بن عبد الرحمن ويدل على القول الاول ما رواه الشيخ عن جميل في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع
عن رجل صلى ركعتين ثم قام قال يستقبل قلت فما يروي الناس فذكر له حديث ذو الشمالين فقال ان رسول الله ص لم يبرح من مكانه ولو برح
استقبل وعن ابي بصير في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب في حاجته قال يستقبل الصلوة فقلت فما بال
رسول الله ص لم يستقبل حين صلى ركعتين فقال ان رسول الله ص لم ينفتل من موضعه وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع في حديث
قال قلت ارايت من صلى ركعتين وظن انها اربع فسلم وانصرف ثم ذكر بعد ما ذهب انه صلى ركعتين قال يستقبل الصلوة من اولها قال
قلت فما بال رسول الله ص لم يستقبل الصلوة وانما اتم لهم ما بقي من صلوته فقال ان رسول الله ص لم يبرح من مجلسه فان كان لم يبرح من مجلسه فليتم
ما نقص من صلوته اذا كان قد حفظ الركعتين الاوليين وعن محمد بن مسلم باسناد فيه ضعف عن احدهما ع قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد
سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه قد فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه عن القبلة فعليه
ان يستقبل الصلوة استقبالا ويدل على القول الثاني ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال سالته عن ابي جعفر ع عن رجل صلى بالكوفة ركعتين
ثم ذكر وهو بمكة او بالمدينة او بالبصرة او ببلدة من البلدان انه صلى ركعتين قال يصلي ركعتين واولها الشيخ بوجهين احدهما الحمل على
الظن دون اليقين وثانيهما الحمل على النافلة دون الفريضة وفيهما بعد ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سئل عن
رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة ورواه
الصدوق باسقاط العيص وعن حبيب زرارة في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعة من الغداة ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر انه صلى ركعة قال
فليتم ما بقي وعن حبيب زرارة في الموثق عن ابن بكير قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي الغداة ويتشهد ثم ينصرف ثم يذكر انه صلى ركعة قال يضيف اليها

وعن

وعن عبيد بن زرارة في الموثق ما يقرب من السابق وحمل الشيخ هذه الاخبار على ما اذا لم يحصل الاستدبار وهو بعيد ويدل عليه
ايضا ما رواه الشيخ عن عمار في الموثق في جملة حديث والرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين في الظهر و
العصر والعتمة والمغرب قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة ورواه ابن بابويه بتفاوت في المتن واولها الشيخ
بما ذكره في تاويل صحيحة زرارة وهو بعيد ويؤيد هذا القول ما رواه الشيخ عن حمزة بن حمران في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ما اعاد
الصلوة فقيه قط يحتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها والاقرب في وجه الجمع بين هذه الاخبار حمل الاعادة على الاستحباب وحمل ما ينافيها
على الرخصة ولو شك انه ترك سجدتين وشك هل هما من ركعة واحدة او اثنتين بطلت الصلوة لانه يجب عليه الاتيان بالصلوة تامة
الافعال ولم يحصل العلم بذلك بل ولا الظن فيبقى تحت عهدة التكليف وبهذا التعليل لا يثبت وجوب القضاء ويحتمل الصحة لان
ذلك من قبيل الشك في حصول المبطل بعد تجاوز المحل وسيجيء في محله اخبار دالة على ان مثل هذا الشك غير موجب للبطلان
وقد يعلل الصحة بالاصل وبعد ثبوت السجود راسا من ركعة بخلاف الواحدة من كل منهما وفي التعليلين تامل ولو شك قبل كمال السجود
وبعد الركوع هل بقي من الركوع الرابعة او خامسة بطلت صلوته عند المص والمحكي عن جماعة من الاصحاب منهم المحقق والشهيد عدم البطلان
والبناء على الرابعة والاتمام حجة الاول وقوع التردد بين محذورين كل منهما مبطل للصلوة لانه ان تممها امكن كونها خامسة فيلزم زيادة
الركن وان تركها امكن كونها الرابعة فيلزم نقيصة الركن وكلاهما موجب للبطلان ويرد عليه انا لا نسلم ان احتمال زيادة الركن ونقصانه مبطل
للصلوة بل انما يسلم بطلان الصلوة بالزيادة والنقصان الثابت المحقق لا مط فلا بد لتعميم الحكم وانسحاب حكم المحقق من دليل وحجة الثاني اصالة
عدم الزيادة واصالة الصحة قيل لو منع تجويز الزيادة لاثر في جميع صوره فيلزم البطلان في صورة تاخر الشك عن السجود اذ التجويز
قائم والفرق بان ما بعد السجود محتمل للزيادة سهوا والمتنازع معرض لها عمدا غير جيد لان الزيادة المحتملة ركن ولا فرق في زيادته بين
العمد والسهو وللقائل ان يقول تجويز الزيادة مؤثر في البطلان الا ما خرج بالدليل ويمكن تقوية الاول بان الذمة مشغولة بالصلوة الخالية عن
الزيادة والنقيصة فلا يحصل البراءة بدونه ويمكن تقوية الثاني بان النصوص الاتية الدالة على حكم الشك بين الاربع والخمس شامل لمحل
النزاع لصدق الركعة بتحقق الركوع وفيه منع نعم يمكن الاستناد الى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وموثقة اسحق بن عمار الاتيتين في
الشك بين الاثنين والثلث وصحيحة الحلبي الاتية في احكام السهو ويؤيده ما دل على انه لا يعيد الصلوة فقيه فاذن الترجيح للقول
بالصحة وفي حكمه لو كان الشك بعد الركوع قبل الرفع ويحتمل ارسال نفسه وهدم الركعة فيكون من باب الشك بين الثلث والاربع للدخول
تحت العموم الدالة عليه الا ان يثبت ان زيادة الركن قادح في صحة الصلوة مط الا ما خرج بالدليل ولم يثبت ذلك بوجه يصفو عن
الاشكال بل يجري هذا الاحتمال في الصورة السابقة ايضا الا انه لا اعلم به قائلا من الاصحاب فالاجتراء عليه مشكل وعلى كل تقدير فالحكم
بجواز البناء على الاقل فيه صحيح نظرا الى ما ذكرنا وحسنة زرارة الاتية في مسئلة الشك بين الثلث والاربع لو كان الشك قبل الركوع
سواء كان قبل القراءة او بعدها ارسل نفسه فجلس وسلم ويبني على الرابعة ويحتاط بركعة لانه شك بين الثلث والاربع هذا على القول المش وعلى
خلاف فيه وتحقيقه واما اذا كان الشك بعد السجدتين او بينهما فسيجيء بيان حكمه وتبطل الصلوة لو شك في عدد الثنائية كالصبح وركعتي
السفر وصلوة العيدين حال كونها فرضا وصلوة الكسوف وكذا تبطل الصلوة لو شك في عدد الثلاثية كالمغرب نسب المص في التذكرة هذه
الاحكام الى علمائنا قال ولم يفرق احد من الجمهور بين الصلوات بل سووا بينها في الحكم وهو قول الصدوق هنا وقال في المنتهى ولو شك
في عدد الثنائية كالصبح وصلوة السفر والجمعة والكسوف او في الثلاثية كالمغرب او في الاوليين من الرباعية اعاد وذهب اليه علماؤنا اجمع
الا ابن بابويه فانه جوز البناء على الاقل والاعادة ولم اطلع على كلام ابن بابويه في هذا الباب سوى ما نقل عنه المص في المخ والشهيد
في الذكرى انه قال في المقنع اذا شككت في المغرب فلم تدر افي ثلث انت ام اربع وقد احرزت الثنتين في نفسك وانت في شك من الثلث
والاربع فاضف اليها ركعة اخرى ولا تعتد بالشك فان ذهب وهمك الى الثالثة فسلم وصل ركعتين باربع سجدات وانت جالس قال
المفيد وهو قول نادر وما نقل عنه مخصوص ببعض صور المسئلة فظ كلامه في الفقيه يوافق المش والاقرب القول الاول ويدل عليه روايات
منها ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع وعن حفص بن البختري وغيره في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا شككت في المغرب
فاعد واذا شككت في الفجر فاعد وروى هذه الرواية الكليني والشيخ عنه عن حفص وغيره في الحسن بابرهيم بن هاشم ومنها ما رواه
عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سالته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع والظاهر ان المراد بالشفع

الاربع جمعا بينه وبين غيره من الاخبار ومنها ما رواه عن ابي بصير في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع اذا سهوت في المغرب فاعد الصلوة
وعن العلاء في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت والمغرب قال نعم والوتر والجمعة من غير ان اسأله
فلعل المراد بالوتر الشك ركعات وروى الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي
ولا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة في السفر وروى الشيخ عن عبد الله
ابن مسكان في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن عنبسة بن مصعب وهو غير موثق قال قال ابو عبد الله ع
اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد وعن سماعة في الموثق قال سألته عن السهو في صلوة الغداة قال اذا لم تدر واحدة
صليت ام ثنتين فاعد الصلوة من اولها والجمعة ايضا اذا سها فيها الامام فعليه ان يعيد الصلوة لانها ركعتان والمغرب اذا سهى فيها فلم
يدر كم ركعة صلى فعليه ان يعيد الصلوة واما ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في المغرب فلم
يدر ركعتين صلى ام ثلثة قال يسلم ثم يقوم فيضيف اليها ركعة ثم قال هذا والله مما لا يقضي ابدا فهذا اجيب عنه بالطعن في السند لان
الراوي فطحي والظاهر من الاخبار المعتمدة الى ابن ابي عمير الواقع في الطريق وعمل الاصحاب بروايات عمار ولكن لم يظهر قائل بمضمونها بعد
انطباقه على التفصيل المنقول من الصدوق ولا على ما نقل عنه من البناء على الاقل فهو معارض بالاخبار الكثيرة والشهرة التامة حتى
ان الشيخ نقل الاجماع على ترك العمل به لا يجوز التعويل عليه وان امكن الجمع بينه وبين الاخبار السابقة بالتخيير وبالجملة يتوقف البراءة
اليقينية من التكليف الثابت على الاعادة فتعين العمل بها ومنه يظهر الجواب عما رواه الشيخ عن عمار الساباطي ايضا في الموثق قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين او ركعة قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ركعتين كانت هذه تطوعا
وان كان صلى ركعة كانت هذه تمام الصلوة قلت فصلى المغرب فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي
ركعة فان كان صلى ثلثا كانت هذه تطوعا وان كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلوة وهذا والله مما لا يقضى ابدا مع ان هذه الرواية
اضعف سندا من السابق وعمل الصدوق بمضمونه غير معلوم قال الشيخ في الاستبصار بعد نقل روايتي عمار ان هذين الخبرين شاذان
مخالفان للاخبار كلها وان الطائفة قد اجمعت على ترك العمل بهما ثم احتمل حملهما على نافلتي الفجر والمغرب وهو بعيد واما الروايات التي
سيجيء في المسئلة الاتية الدالة على ان من لا يدري صلى ركعة ام ركعتين يتم بركعة الشاملة بعمومها لمحل النزاع فالجواب عنها انها عامة
بالنسبة الى ما دل على وجوب الاعادة ههنا والخاص مقدم على العام ثم لا يخفى ان عموم النص وفتاوى الاصحاب يقتضي عدم الفرق في
وجوب الاعادة بين الشك في الزيادة والنقصان ويؤيده ما رواه الشيخ عن الفضيل باسناد لا يخلو عن قوة ما قال سألته عن السهو فقال
في صلوة المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلث الى الاربع فاعد صلوتك وتبطل الصلوة ايضا لو شك في عدد الاوليين مطردا اعني كانت
ام غيرها على المشهور بين الاصحاب حتى قال المص في المنتهى والشهيد في الذكرى انه قول علمائنا اجمع الا ابا جعفر بن بابويه فانه قال لو شك
بين الركعة والركعتين فله البناء على الركعة وقال والده اذا شك في الركعة الثانية والاولى اعاد وان شك ثانيا وتوهم الثانية بنى عليها
ثم احتاط بعد التسليم بركعتين قاعدا وان توهم الاولى بنى عليها وتشهد في كل ركعة فان تيقن بعد التسليم الزيادة لم يضر لان التسليم
حائل بين الرابع والخامس وان تساوى الاحتمالان يتخير بين ركعة قائما وركعتين جالسا ويدل على القول الاول روايات كثيرة منها
ما رواه الشيخ عن الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلوتك وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال اذا سهوت في الركعتين الاوليين فاعدهما حتى تثبتهما وعن رفاعة في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل لا يدري ركعة صلى ام اثنتين
قال يعيد ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن زرارة عن احدهما ع قال قلت له رجل لا يدري
واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد وعن الحسن بن علي الوشاء في الحسن به قال قال لي ابو الحسن الرضا ع الاعادة في الركعتين الاوليين والسهو في
الركعتين الاخيرتين وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن رجل شك في الركعة
الاولى قال يستانف وعن ابن مسكان في الصحيح عن عنبسة بن مصعب الضعيف قال قال لي ابو عبد الله ع اذا شككت في الركعتين الاوليين
فاعد ورواه الكليني في الضعيف وعن سماعة في الموثق قال اذا سها الرجل في الركعتين الاوليين فلم يدر واحدة صلى ام ثنتين فعليه ان يعيد
الصلوة ورواه الكليني ايضا في الموثق عن اسمعيل الجعفي وعن ابن ابي يعفور عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا اذا لم تدر واحدة ام
ثنتين فاستقبل ويدل على قول ابن بابويه روايات منها ما رواه الشيخ عن الحسين بن ابي العلاء في الحسن به قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل

لا يدري اركعتين صلى ام واحدة قال يتم وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الموثق عن ابي ابرهيم ع قال في الرجل لا يدري ركعة صلى ام اثنتين قال
يبني على الركعة وفي طريق هذه الرواية السندي بن الربيع وهو غير موثق في كتب الرجال الا ان له كتابا يرويه صفوان وغيره وفيه اشعار ما بحسن
حاله وعن عبد الله بن ابي يعفور في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام واحدة قال يتم بركعة وعن الحسين بن
ابي العلاء في الحسن به عن ابي عبد الله ع في الرجل لا يدري ركعتين صلى ام واحدة قال يتم على صلوته واجاب الشيخ عن هذه الاخبار اولا بانها اخبار قليلة
وما تضمن الاعادة كثيرة جدا ولا يجوز العدول عن الاكثر الى الاقل وثانيا بالحمل على النافلة وهو حمل بعيد والاقرب في الجمع بين الاخبار التخيير والاحوط
الاعادة لحصول البراءة بها يقينا واما التفصيل الذي ذكره علي بن بابويه فلم اطلع على مستند له وكذا تبطل صلوته اذا شك ولم يعلم كم صلى على المشهور بين
الاصحاب حتى قال في المنتهى وعليه علماؤنا وهو مشعر باتفاقهم ومقتضى كلام ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه جواز البناء على الاقل في هذه المسئلة
ايضا وقال والده فان شككت فلم تدر واحدة صليت ام اثنتين ام ثلثا ام اربعا صليت ركعة من قيام وركعتين من جلوس ويدل على القول الاول
روايات منها ما رواه الكليني عن صفوان في الصحيح عن ابي الحسن ع قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة ورواه الشيخ
عن صفوان باسناد فيه جهالة وروى الكليني عن عبد الله بن ابي يعفور المتقدم باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال
ان شككت فلم تدر افي ثلث انت ام في اثنتين ام في واحدة ام في اربع فاعد ولا تمض على الشك ورواه الشيخ عن ابن ابي يعفور باسناد فيه ارسال وروى
الكليني والشيخ عنه عن زرارة وابي بصير باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم قال قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى
ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه الحديث وروى الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال
سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فلا يدري صلى شيئا ام لا فقال يستقبل ويدل عليه ايضا ما مر من انه اذا لم يسلم الاوليان بطل الصلوة فانه في
الحقيقة شك في الاوليين ويدل عليه ايضا قوله ع في رواية علي بن النعمان السابقة انما يعيد من لا يدري ما صلى ويدل على البناء على الاقل ما رواه
الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة ام اثنتين ام ثلثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي
السهو ويتشهد خفيفا وحملها الشيخ على ان المراد بالجزم استيناف الصلوة وحمل الامر بالسجود على الاستحباب وفيه بعد واستشكله في الذكرى
بانه لا يجمع بين سجدتي السهو وبين اعادة الصلوة وجوبا ولا استحبابا واجاب المص عن هذه الرواية بالحمل على من كثر سهوه وهو ايضا بعيد
على ان البناء على الجزم لا يطابق حكم كثير السهو ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عنبسة بن مصعب الضعيف قال سألته عن الرجل
لا يدري ركعتين ركع او واحدة او ثلثا قال يبني صلوته على ركعة واحدة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ويسجد سجدتي السهو وعن عبد الله
المغيرة في الموثق وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن علي بن ابي حمزة الضعيف عن رجل صالح قال سألته عن الرجل يشك فلا
يدري واحدة صلى ام اثنتين او ثلثا او اربعا تلتبس عليه صلوته قال كل ذا قلت نعم قال فليمض في صلوته ويتعوذ بالله من الشيطان فانه يوشك
ان يذهب عنه ورواه ابن بابويه عن ابي بصير في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن علي بن ابي حمزة قال الصدوق وقد روى سهل
الشيخ ذلك عن العبد الصالح انه قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا وطريقه الى سهل بن اليسع حسن بابرهيم بن هاشم وسهل
ثقة ثم قال وقد روي انه يصلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس وليست هذه الاخبار مختلفة وصاحب هذا السهو بالخيار باي خبر منها اخذ فهو
مصيب وحمل الشيخ رواية علي بن ابي حمزة على السهو في النوافل وحمل حملها على من يكثر عليه السهو والاقرب في الجمع بين الاخبار الحمل على التخيير
لكن العدول عن الاخبار الكثيرة المعتضدة بالشهرة الى غيرها مشكل وبالجملة لا ريب ان الاحتياط في الاعادة ولو لم يعلم ما نواه فان الصلوة تبطل
لانتفاء الترجيح قال الشارح الفاضل هذا اذا لم يعلم ما قام اليه والا بنى عليه عملا بالظاهر من انه نوى ما في نفسه ان يفعله وفيه تأمل اذ لا دليل على
جواز الاكتفاء بمثل هذه القرينة ويدل عليه الاخبار ايضا مثل ما رواه الشيخ والكليني عن عبد الله بن المغيرة في الحسن بابرهيم بن هاشم قال
في كتاب حريز انه قال اني نسيت اني في صلوة فريضة حتى ركعت وانا انويها تطوعا قال فقال هي التي قمت فيها ان كنت قمت وانت تنوي فريضة
ثم دخلك الشك وانت في الفريضة وان كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فانت في النافلة وان كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت
عليك فامض في الفريضة وعن معوية باسناد فيه نوع قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او كان
في النافلة فظن انها مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة وعن الحسن بن محبوب في الصحيح وقيل انه ممن اجمعت العصابة على
تصحيح ما يصح عنه عن عبد العزيز الضعيف عن عبد الله بن ابي يعفور الثقة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل قام في صلوة فريضة فصلى
ركعة وهو ينوي انها نافلة قال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت وانت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فانت في الفريضة على الذي قمت له

وان كنت دخلت فيها وانت تنوي نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدء في اول صلوته وفي دلالة
تلك الاخبار تأمل اذ المستفاد منها ان من دخل في الصلوة بنية الفريضة او النافلة ثم سهى عنها ونواها غيرها فانما يحسب له ما نوى عند دخوله فيها
وذلك غير المدعى قال الشارح الفاضل ولو شك بعد الفراغ من اربع هل هي الظهر او العصر قيل يبني على الظهر او العصر قيل يبني على الظهر بناء على ظ
من انه يبدء بالواجب اولا ولو صلى رباعية مرددة بين الظهر والعصر كان طريقا الى البراءة ايضا اذا صادفت الاولى الوقت المشترك والاقرب البراءة
كذا ذكره الشهيد وجماعة مع احتمال البطلان في الجميع كما يقتضيه اطلاق العبارة لعدم اليقين انتهى كلامه ولعل احتمال البطلان في الجميع ضعيف
ويكره للرجل العقص قال في القاموس عقص شعره ظفره وفتله والقول بكراهة ذلك هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه سلار وابو الصلاح وابن ادريس
وجمهور المتاخرين وهو ظاهر عبارة المفيد وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ الى انه محرم مبطل للصلوة احتج الشيخ باجماع الفرقة وبما رواه
مصادف عن ابي عبد الله ع في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته وفيه نظر لمنع ثبوت الاجماع وضعف الرواية فلا تنهض
حجة باثبات التحريم نعم يمكن اثبات الكراهة بمثلها واختار فخر الدين ولد المص ان منع من السجود وهو خروج عن المسئلة مستلزم لاستواء الحكم في
الرجل والمراة مثل وعلى تقدير التحريم لا يتجه بطلان الصلوة لان النهي عن امر خارج ولا يخفى انه قد يلزم البطلان اذا كان حله ضد الصلوة
بناء على ان الامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة يستلزم الفساد والحكم المذكور مختص بالرجل اجماعا فكان الصواب تقييد
العبادة والالتفات بالوجه يمينا وشمالا هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب بعض الاصحاب الى انه محرم مبطل للصلوة وقد مر تحقيق الكلام في هذا
الباب والتثاوب والتمطي والفرقعة بالاصابع والعبث ونفخ موضع السجود والتنخم والبصاق المستند في هذه الاحكام روايات كثيرة منها ما رواه
الكليني باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما
يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاوب ولا تتمطى ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس
ولا تلثم ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان في الصلوة ولا تقم
الى الصلوة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانها من خلال النفاق فان الله تعالى نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى يعني سكر
النوم وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وعن الحسين بن الحسن الفارسي عمن حدثه
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان الله كره لكم ايتها الامة اربعا وعشرين خصلة ونهاكم عنها كره لكم العبث في الصلوة وروى الصدوق
في كتاب الخصال باسناد له عن الصادق ع عن ابائه عن علي ع قال قال رسول الله ص ان الله عز وجل كره لكم ايتها الامة اربعا وعشرين خصلة
ونهاكم عنها كره لكم العبث في الصلوة وساق الكلام الى ان قال كره النفخ في موضع الصلوة وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت في الصلوة فعليك بالتخشع والاقبال على صلوتك فان الله عز وجل يقول الذين هم في صلوتهم خاشعون و
عن جهم بن الحميد عن ابي عبد الله ع قال كان ابي يقول كان علي بن الحسين ع اذا قام في الصلوة كانه ساق شجرة لا يتحرك منه شيء الا ما حركت الريح
وعن حماد بن عيسى في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في الصلوة فلا تعبث بلحيتك ولا براسك ولا تعبث بالحصى وانت تصلي الا
ان تسوي حيث تسجد فانه لا باس وروى الشيخ عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا قمت في الصلوة فاعلم انك بين يدي الله فان كنت لا تراه
فاعلم انه يراك فاقبل قبل صلوتك ولا تمتخط ولا تبزق ولا تنقض اصابعك ولا تورك فان قوما قد عذبوا بنقض الاصابع والتورك في الصلوة
واذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فافعل مثل ذلك واذا كنت في الركعة الاولى والثانية فرفعت راسك
من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك فاذا نهضت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا ع هكذا كان يفعل وعن محمد بن مسلم في
الموثق عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل ينفخ في الصلوة موضع جبهته قال لا وروي عن النبي ص اربع من الجفاء ان ينفخ في الصلوة وان يمسح وجهه
قبل ان ينصرف من الصلوة وان يبول قائما وان يسمع المنادي فلا يجيبه وروى الكليني عن مسمع ابي سيار عن ابي عبد الله ع ان النبي ص سمع خلفه
فرقعة رجل اصابعه في صلوته فلما انصرف قال النبي ص اما انه حظه من صلوته وفي بعض الاخبار نفي الباس عنه وروى الشيخ عن ابي بكر الحضرمي
عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالنفخ في الصلوة في موضع السجود ما لم يؤذ احدا ونقل عن بعضهم اختيار الكراهة حين الاذى فقط والتاوه
بحرف واحد قال الشارح الفاضل واصله قول اوه عند الشكاية والتوجع والمراد هنا النطق بهذا الصوت على وجه لا يظهر منه حرفان
والانين به اي بحرف واحد قال الشارح الفاضل هو مثل التاوه الا ان الانين للمريض والتاوه للمتوجع منه والضابط في كراهة التاوه والانين
ان لا يظهر منهما ما يعد كلاما عرفا والا حرما وقد سبق تحقيقه ولم اطلع على دليل واضح للكراهة ومدافعة الاخبثين والريح لما فيه من سلب

الخشوع

الخشوع والاقبال المطلوب في العبادة ويدل عليه ما رواه الشيخ عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة لحاقن ولا حاقنة وهو بمنزلة
من هو في ثيابه وقوله ع ولا تحتقن في حسنة زرارة السابقة عن قريب وروى الشيخ عن ابي بكر الحضرمي عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص
قال لا تصل وانت تجد شيئا من الاخبثين وفي المنتهى نقل الاجماع على صحة الصلوة في الحالة المذكورة فتحمل الاخبار المذكورة على نفي الكمال والكراهة
ويدل عليه ما رواه الشيخ والكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر
عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي قال فقال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر ولو عرضت المدافعة في اثناء الصلوة
فلا كراهة بل يجب الصبر والاتمام ويكره ايضا مدافعة النوم لما فيه من سلب الخشوع والاقبال على الصلوة ويدل عليه حسنة زرارة السابقة ايضا
ويحرم قطع الصلوة اختيارا لم اطلع على خلاف في ذلك بين الاصحاب وفي هذه المسئلة بعض كثير والمتاخرون عنه بالواجبة واستدل عليه بوجوه الاول
ان الاتمام واجب وهو ينافي القطع فيكون القطع محرما الثاني قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والوجهان ضعيفان وربما احتج عليه بصحيحة عبد الرحمن
المتقدمة في المسئلة السابقة وهو ايضا ضعيف ويجوز للضرورة كقبض الغريم وحفظ النفس المحترمة عن التلف والضرر وانقاذ الغريق وقتل
الحية التي يخافها على نفس محترمة واحراز المال المضر ضياعه وخوف ضرر الحدث مع امساكه الى غير ذلك ويدل عليه مضافا الى الاصل وما دل
على انتفاء الضرر ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح والكليني في الضعيف عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت في صلوة الفريضة فرايت غلاما
لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخافها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع الغلام او غريما لك واقتل الحية وروى ابن بابويه عن حريز في
الصحيح عن ابي عبد الله ع وعن سماعة قال سالته عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه قال يقطع
صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة قلت فيكون في الصلوة الفريضة فتفلت دابته فيخاف ان تذهب او يصيب منها عنتا فقال لا باس بان
يقطع صلوته ورواه الكليني في الصحيح عن عثمان بن عيسى عن سماعة وينبغي تقييد الجواز بصورة لا يمكن تحصيل الغرض بدون القطع وقسم الشهيد في
الذكرى القطع الى الاقسام الخمسة فقد يحرم وهو القطع بدون الضرورة وقد يجب كما في حفظ الصبي والمال المحترم عن التلف وانقاذ الغريق
المحترم حيث يتعين عليه بان لم يكن من يحصل به الكفاية او كان وعلم انه لا يفعل فان استمر بطلت صلوته بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن
ضده والنهي في العبادة يستلزم الفساد وقد يستحب كالقطع لاستدراك الاذان والاقامة وقراءة الجمعة والمنافقين في الظهر والجمعة والايتمام بامام
الاصل وقد يباح كما في قتل الحية التي لا يغلب على الظن اذاها واحراز المال الذي لا يضر فوته وقد يكره كاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفواته
احتمل التحريم انتهى ويتوجه عليه الشارح الفاضل وقيد المال الذي لا يضر فوته باليسير وهو حسن اذ الظاهر احراز المال الكثير عادة واجب فيلحق بالمال المعتد
فواته وقد يتوقف في جواز القطع في الصور التي عد القطع فيها مباحا او مكروها لعموم ادلة تحريم القطع وعدم ما يدل على جوازه فيها لكن قد
عرفت ضعف ما دل على تحريم القطع وان العمدة في هذا الباب الاتفاق وهو منتف في محل البحث فكان اصل الاباحة سالما عن معارض
الراجح فالقول بالجواز متجه قال في الذكرى واذا اراد القطع فالاجود التحلل بالتسليم لعموم وتحليلها التسليم وفيه نظر قال ولو ضاق الحال عنه سقط
ولو لم يات به وفعل منافيا اخر فالاقرب عدم الاثم لان القطع سائغ والتسليم انما يجب التحلل به في الصلوة التامة وكذا يجوز الدعاء في اثناء الصلوة
بالمباح للدين والدنيا قال في المنتهى يجوز الدعاء في احوال الصلوة قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا او متشهدا وفي جميع احوالها بما هو مباح للدنيا
والاخرة بغير خلاف بين علمائنا ونسبه في المعتبر الى فتوى الاصحاب ويدل عليه الايات والروايات نحو قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله عز وجل قل ما
يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم وما رواه الشيخ عن علي بن مهزيار في الصحيح قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي
به ربه قال نعم وعن معاوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجلين افتتحا الصلوة في ساعة واحدة فتلا هذا القران فكانت تلاوته اكثر من
دعائه ودعا هذا اكثر فكان دعاؤه اكثر من تلاوته ثم انصرفا في ساعة واحدة ايهما افضل قال كل فيه فضل كل حسن قلت اني قد علمت ان
كلا حسن وان كلا فيه فضل فقال الدعاء افضل فقال الدعاء افضل اما سمعت قول الله عز وجل وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون
عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين هي والله العبادة هي والله افضل هي والله افضل اليست هي العبادة هي والله العبادة هي والله العبادة
اليست هي اشدهن هي والله اشدهن هي والله اشدهن وروى الشيخ والكليني في الصحيح عن ابان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
عن عبد الرحمن بن سيابة وهو غير موثق قال قلت لابي عبد الله ع ادعو الله وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والاخرة وعن محمد بن مسلم
في الصحيح قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضاعت ناقة لهم اللهم رد على فلان ناقته قال محمد فدخلت على ابي
عبد الله ع فاخبرته فقال وفعل فقلت نعم قال فسكت قلت افاعيد الصلوة قال لا وفي الصحيح عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال قال ابو عبد الله ع

تحريم قطع الصلوة بغير ما استثني

ينبغي لمن قرء القرآن اماما او غيره اذا مر باية من القرآن فيها مسالة او تخويف ان يسال عند ذلك خير ما يرجو ويسئل العافية من النار وروى الكليني عن الحلبي
في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يكون مع الامام فيمر بالمسئلة او باية فيها ذكر جنة او نار قال لا باس ان يسئل عند
ذلك ويتعوذ من النار ويسئل الله الجنة وعن حماد بن عيسى في الحسن بابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال كلما كلمت الله
به في صلوة الفريضة فلا باس وعن عبد الله بن ... باسناد معتبر عن ابي عبد الله ع قال اقرب ما يكون العبد من ربه اذا دعى ربه وهو ساجد فاي
شيء يقول اذا سجد قال علمني جعلت فداك ما اقول قال قل يا رب الارباب ويا ملك الملوك ويا سيد السادات ويا جبار الجبابرة ويا اله الالهة
صل على محمد وال محمد وافعل بي كذا وكذا ثم قل فاني عبدك ناصيتي في قبضتك ثم ادع بما شئت فاسئله فانه جواد لا يتعاظمه شيء وعن عبد الله
بن هلال باسناد معتبر قال شكوت الى ابي عبد الله ع تفرق اموالنا وما دخل علينا فقال عليك بالدعاء وانت ساجد فان اقرب ما يكون العبد
الى الله وهو ساجد قال قلت فادعو الله في الفريضة واسمي حاجتي فقال نعم قد فعل ذلك رسول الله ص فدعا على قوم باسمائهم واسماء ابائهم و
فعله علي بعده والاخبار في هذا الباب كثيرة ولا يجوز الدعاء بالشيء المحرم والظ انه مبطل للصلوة مع العلم بالتحريم والجهل ايضا لانه كلام
مبطل والجهل ليس بعذر وفي الصحة والبطلان وتنظر فيه الشارح الفاضل ونقل عن الذكرى ترجيح الصحة وعن المص القطع بعدم عذره
قال ولا يعذر جاهل كون الحرام مبطلا للتكليف بترك الحرام وكذا الكلام في سائر منافيات الصلوة لا لاخراجها الجهل بالحكم عن المنافاة
قال ويظهر من الشيخ في التهذيب ان الجهل بالحكم عذر والظ ما ذكرناه وكذا يجوز رد السلام على المسلم ويتفرع عليه في هذا المقام مسائل الاولى يجب
رد السلام على المسلم لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويدل عليه الاخبار ايضا والظ انه لا خلاف فيه والمراد بالتحية
في الاية السلام كما يفهم من كلام اهل اللغة والتفسير قال في القاموس التحية السلام وفي مجمع البيان التحية السلام يقال حيى يحيي تحية اذا سلم وقال في
تفسير الاية امر الله المسلمين ان يسلم على المسلم باحسن مما سلم ان كان مؤمنا والا فليقل وعليكم لا يزيد على ذلك فقوله باحسن منها للمسلمين
وقوله او ردوها لاهل الكتاب عن ابن عباس فاذا قال المسلم السلام عليكم فقلت وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته فقد حييته باحسن منها وهذا
منتهى السلام وقيل ان قوله او ردوها للمسلمين ايضا عن السدي وعطا وابرهيم وابن جريح قالوا اذا سلم عليك فرد عليه باحسن مما سلم عليك
او بمثل ما قال وهذا اقوى لما روي عن النبي ص قال اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم وذكر علي بن ابرهيم في تفسيره عن الصادقين ع ان المراد
بالتحية في الاية السلام وغيره من البر وذكر الحسن ان رجلا دخل على النبي ص فقال السلام عليك فقال النبي ص وعليك السلام ورحمة الله
وبركاته فجاءه اخر وسلم عليه فقال السلام عليك ورحمة الله فقال ص وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وجاءه اخر فقال السلام عليك
ورحمة الله وبركاته فقال النبي ص وعليك فقيل يا رسول الله زدت للاول والثاني في التحية ولم تزد للثالث فقال ص انه لم يبق لي من التحية
شيئا فرددت عليه مثله انتهى كلامه وقال البيضاوي الجمهور على انه في السلام قال والتحية في الاصل مصدر حياك الله على الاخبار من الحيوة ثم
استعمل للحكم والدعاء بذلك ثم قيل لكل دعاء فغلب في السلام وفي الكشاف على السلام بقي وجرى عليه وفي المعالم التحية دعاء الحيوة و
المراد بها هيهنا السلام عليكم وفي المغرب حياه بمعنى احياه كبقاه بمعنى ابقاه بتقييد هذا اصلها ثم سمي ما يحيى به من سلام ونحوه قال الله
تحيتهم يوم يلقونه سلام ولذا جمع فقيل تحيات وتحايا وحقيقة فلان اذا قلت له حياك الله اي عمرك الله وفي الاية احتمالات اخر منها ما قيل ان المراد
بالتحية العطية واوجب الثواب والرد نقله البيضاوي قال وهو قول قديم للشافعي وهو خلاف الظ من التحية والظ عدم وجوب تعويض العطية او ردها
بل قد يكون ردها مذموما عقلا او شرعا فلا يصح الاستناد الى الوجوب بمجرد هذا الاحتمال ومنها ما نقل من تفسير علي بن ابرهيم من ان المراد من الاية
السلم وكل بر واحسان وهو ايضا خلاف الظ من الاية قال بعض الاصحاب لو ثبت صحة الرواية المنقولة في تفسيره يمكن حملها على الرجحان المطلق
لا الوجوب اذ الظ عدم القائل بوجوب تعويض كل احسان وهو معلوم من الروايات ايضا وقال بعضهم الذي افهم مما وصل الي من كلام
علي بن ابرهيم انه يريد تفسير احسن منها بالزيادة في البر والاحسان ولهذا قال او ردوها يعني بمثلها من السلم فلا تزاحم ومنها ان المراد كل
ما يسمى تحية على ما نقل من القول بوجوب الرد في غير السلم كانه نعم صار اليه استنادا الى عموم الاية في كل ما يسمى تحية ولا يخفى ان ارادة
العموم من الاية غير ظاهرة مع ما مر من كلام اهل اللغة والتفسير لكن يناسبه ما مر من كلام صاحب المغرب وبالجملة القدر المعلوم من
الاية السلم المتعارف بين المسلمين وادخال غيره فيها يحتاج الى دليل واضح والاصل يقتضيه والاحتياط واضح الثانية نقل بعض المتاخرين
عن ظ الاصحاب ان عليك السلم بتقديم عليك وعليكم تسليم صحيح يوجب الرد ولم اطلع على ما نقله من ظ الاصحاب الا في كلام ابن ادريس
وقد صرح المص في التذكرة بخلافه فقال ولو قال عليكم السلام لم يكن مسلما انما هي صيغة جواب ويناسبه ما روى العامة عنه انه قال لمن قال

عليك

عليك السلام يا رسول الله ص لا تقل عليك السلام تحية الموتى اذا سلمت فقل سلام عليك فيقول الراد عليك السلام وهذه الرواية لم
تثبت عندنا ولو صحت لم يلزم عدم وجوب الرد كما في رواية اخرى ان النبي ص رد عليه بعد نحو هذا الكلام وعندي في المسئلة
تردد للشك في دخوله تحت الاية والاخبار وكذا لو قيل سلام وسلاما والسلم في وجوب الرد تردد ناش من الشك في عموم وعدم ثبوت
عموم الاية وكذا سلامي وسلام الله عليك وامثالها وظ كلام ابن ادريس عدم وجوب الجواب في امثالها الثالثة هل يتعين في
الجواب في غير الصلوة عليكم السلام بتقديم عليكم ظ المص في التذكرة ذلك حيث قال وصيغة الجواب وعليكم السلام ولو قال وعليك السلام للواحد
جاز ولو ترك حرف العطف وقال عليكم السلام فهو جواب خلافا لبعض الشافعية فلو تلاقى اثنان فسلم كل واحد منهما على الاخر وجب على كل
واحد منهما جواب الاخر ولا يحصل الجواب بالسلم وان ترتب السلامان انتهى ويوافقه الرواية السابقة المنقولة من طريق العامة والمستفاد من
كلام ابن ادريس خلافه وهو اقرب لقول رسول الله ص فيما رواه زرارة عن ابي جعفر ع في الحسن بابرهيم بن هاشم فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا
سلام عليكم فاذا سلم عليكم كافر فقولوا عليك الرابعة الظ عدم وجوب رد السلام بالاحسن ولا اعلم في ذلك خلافا من الاصحاب
نعم يخالفه التفسير المنقول في مجمع البيان عن ابن عباس كما مر ويدل على ما ذكرناه الاية فان الظاهر التخيير ويدل عليه ايضا الرواية السابقة
المنقولة من طريق العامة والرواية المنقولة في مجمع البيان من طريقهم وحسنة زرارة السابقة وغيرها الخامسة الرد واجب كفاية لا عينا
وحكى الاجماع عليه المص في التذكرة ويدل عليه ما رواه الكليني في كتاب العشرة عن غياث بن ابرهيم في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا سلم
من القوم واحد اجزء عنهم واذا رد واحد اجزء عنهم وعن ابن بكير باسناد فيه ضعف عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اذا مرت جماعة
بقوم اجزاهم ان يسلم واحد منهم واذا سلم على القوم وهم جماعة اجزاهم ان يرد واحد منهم ولعل هذين الخبرين بمعونة الاجماع المنقول كاف
في الحكم المذكور وان كان ظ الاية مخالفا له ثم الظ انه انما يسقط بفعل من كان داخلا في المسلم عليهم فلا يسقط برد من لم يكن داخلا فيهم
ولا يجب الرد عليه وهل يسقط برد الصبي المميز الداخل فيهم قال في الذكرى فيه وجهان مبنيان على صحة اسلامه وعرض الكفاية وهو مبني
على ان افعاله شرعية ام لا ولا يخفى ان مقتضى الخبرين السابقين حصول الاجزاء به الا ان ظ الاية خلافه لتوجه الخطاب الى المكلفين
ولعل الترجيح في الوقوف على ظ الاية وهو احوط ولو كان المسلم صبيا مميزا ففي وجوب الرد عليه وجهان اظهرهما ذلك عملا بعموم الاية
الظ ان وجوب الرد فوري لان المتبادر من الرد في مثل هذا المقام ولمكان الفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة في الاية ودلالة لا يمنع ذلك
في الجملة والتارك له فورا ثم قيل ويبقى في ذمته مثل سائر الحقوق وفيه تامل الا ان يكون اجماعيا السادسة صرح جماعة من الاصحاب
بوجوب الاسماع تحقيقا او تقديرا ولم اجد احدا صرح بخلافه في غير حال الصلوة ويدل عليه مضافا الى التبادر العرفي ما رواه الكليني باسناد
فيه ضعف عن ابن القداح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا سلم احدكم فليجهر بسلامه لا يقول سلمت فلم يردوا علي ولعله يكون قد سلم فلم يسمعهم
فاذا رد احدكم فليجهر برده فلا يقول المسلم سلمت فلم يردوا علي ثم قال كان علي ع يقول لا تغضبوا ولا تغضبوا افشوا السلام واطيبوا الكلام وصلوا
بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام ثم تلا عليهم قول الله عز وجل السلام المؤمن المهيمن السابعة قال المص في التذكرة ولو ناداه من وراء
ستر او حائط وقال السلام عليكم يا فلان او كتب كتابا وسلم عليه فيه او ارسل رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب والرسالة قال بعض الشافعية
يجب عليه الجواب لان تحية الغائب انما تكون بالمناداة او الكتاب او الرسالة وقد قال تعالى واذا حييتم بتحية الاية والوجه انه ان سمع النداء
وجب الجواب والا فلا انتهى وهو جيد لعدم ثبوت شمول الاية للصور المذكورة عدا صورة المناداة مع سماع النداء وقال فيه ايضا وما يعتاده
الناس من السلم عند القيام ومفارقة الجماعة دعاء لا تحية يستحب الجواب عنه ولا يجب الثامنة يكره ان يخص طائفة من الجمع بالسلم و
يستحب ان يسلم الراكب على الماشي والقائم على الجالس والطائفة القليلة على الكثيرة وفي الخبر ايضا ان الصغير يسلم على الكبير واصحاب البغال
يبدؤن اصحاب الحمير واصحاب الخيل يبدؤن اصحاب البغال التاسعة هل يحرم سلام المراة على الاجنبي لان سماع صوتها حرام وان صوتها
عورة وتوقف فيه بعض المتاخرين وهو في محله لعدم ثبوت دليل واضح عليه بل المفهوم من بعض الاخبار مثل تكلم فاطمة ع مع اصحابه مثل
سلمان وغيره وادخال النبي ص جابرا بيتها وتكلمها وعدم نهي النبي ص النوح حين اذا سمعها الرجل يدل على الجواز لكن المفهوم من كثير من عبارات
الاصحاب التحريم قاله بعض الاصحاب وروى الكليني عن ربعي بن عبد الله في الحسن بابرهيم بن هاشم قال كان رسول الله ص يسلم على النساء
ويرددن عليه وكان امير المؤمنين يسلم على النساء وكان يكره ان يسلم على الشابة منهن ويقول اتخوف ان يعجبني صوتها فيدخل علي اكثر مما طلبت من الاجر
ويستفاد من هذه الرواية كراهة السلم على الشابة من النساء وهل يجب على الاجنبي الرد عليها على القول بتحريم تسليمها يحتمل ذلك لعموم

الدليل ويحتمل العدم لكون المتبادر من التحية في الآية التحية المشروعة وهو مختار المص في التذكرة حيث قال ولو سلم رجل على امراة او بالعكس
فان كان بينهما زوجية او محرمية او كانت عجوزا خارجة عن مظنة الفتنة ثبت استحقاق الجواب والا فلا وفي وجوب الرد لو سلم عليها اجنبي وجهان
يحتمل الوجوب نظرا الى عموم الآية ويحتمل اختصاص تحريم الاسماع بغيره ويحتمل العدم كما هو مختار المص ويحتمل وجوب الرد خفيا **العاشرة**
قال المص في التذكرة ولا يسلم على اهل الذمة ابتداء ولو سلم عليه ذمي او من لم يعرفه فبان ذميا استحب ان يقول هداك الله وانعم الله
صباحك واطال الله بقاءك ولو رد بالسلام لم يزد في الجواب على قوله وعليك انتهى ويدل على عدم التسليم عليهم ابتداء ما رواه الكليني عن
غياث بن ابراهيم في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع لا تبدءوا اهل الكتاب بالتسليم واذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم وهذه
الرواية تدل على الاقتصار ايضا وتدل عليه ايضا حسنة زرارة السابقة وما رواه الكليني عن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن اليهودي
والنصراني والمشرك اذا سلموا على الرجل وهو جالس كيف ينبغي ان يرد عليهم فقال يقول وعليكم وعن محمد بن مسلم في الموثق بابن فضال وابن
بكير عن ابي عبد الله ع قال اذا سلم عليك اليهودي والنصراني والمشرك فقل عليك وهذه الرواية تدل على اختصاص الآية بتحية المسلم كما
قاله الطبرسي فان مقتضى الآية وجوب الرد بالاحسن او المثل وهل يكون الاقتصار المذكور على سبيل الوجوب حتى لا يجوز المثل والاستحباب
فيه تردد والاصل يقتضي الثاني واما ما ذكره المص من جواز الرد بغير السلام فدليله غير واضح وروى الكليني عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال
تقول في الرد على اليهودي والنصراني سلام وهل يجب الرد عليهم لم اجد نصا في هذا الباب في كلام الاصحاب وقد رخص ع السلام عليهم والدعاء
لهم في بعض الاحيان وروى الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال قلت لابي الحسن ع أرأيت ان احتجت الى المتطبب وهو نصراني ان اسلم عليه
وادعو له قال نعم لا ينفعه دعاؤك ونحوه روى عن عبد الرحمن بن الحجاج عنه ع في الحسن بابراهيم بن هاشم وعن محمد بن عرفة عن ابي الحسن الرضا ع
قال قيل لابي عبد الله ع كيف ادعو لليهودي والنصراني قال يقول بارك الله لك في دنياك **الحادية عشر** اذا سلم عليه وهو في الصلوة
وجب عليه الرد لفظا والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونسبه في التذكرة الى علمائنا وقال في المنتهى ويجوز له ان يرد السلام اذا سلم عليه
نطقا ذهب اليه علماؤنا اجمع والظاهر ان مراده من الجواز نفي التحريم ردا للقول بعض العامة قال في الذكرى وظاهر الاصحاب مجرد الجواز للخبرين و
الظاهر انهم ارادوا به بيان شرعيته ويبقى الوجوب معلوما من القواعد الشرعية قال وبالغ بعض الاصحاب في ذلك فقال يبطل الصلوة لو اشتغل
بالاذكار ولما يرد السلام ويدل على وجوب رد السلام في حال الصلوة الآية لعمومها ويدل على شرعيته في الصلوة روايات منها ما رواه
الكليني عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل يسلم عليه وهو في حال الصلوة قال يرد يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان
رسول الله ص كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النبي ص هكذا ورواه الشيخ في التهذيب باسقاط سماعة في سنده ومنها
ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال دخلت على ابي جعفر ع وهو في الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف
اصبحت فسكت فلما انصرف قلت أيرد السلام وهو في الصلوة قال نعم مثل ما قيل له ومنها ما رواه الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم والظ
صحته كما اشرنا اليه مرارا انه سأل ابا جعفر ع عن الرجل يسلم على القوم في الصلوة فقال اذا سلم عليك مسلم وانت في الصلوة فسلم عليه
تقول السلام عليك واشر باصبعك ومنها ما رواه البزنطي في جامعه على ما نقله الفاضلان عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع ان عمارا سلم على
رسول الله ص فرد عليه السلام ومنها ما رواه الشيخ والصدوق عن الساباطي في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن المصلي فقال اذا سلم
عليك رجل من المسلمين وانت في الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك الى غير ذلك من الاخبار وبعض هذه الروايات
تتضمن الامر بالرد فيدل على الوجوب عند القائل بكون الامر في اخبارنا للوجوب **الثانية عشر** المش بين الاصحاب انه اذا سلم عليه في الصلوة
بقوله سلام عليكم يجب ان يكون الجواب مثله ولا يجوز الجواب بعليكم السلام ونسبه المرتضى الى الشيعة وقال المحقق هو مذهب الاصحاب قاله
الشيخ وهو حسن ولم اطلع في ذلك خلافا الا من ابن ادريس حيث قال في السرائر اذا كان المسلم عليه قال له سلام عليكم او سلام عليك
والسلام عليكم او عليكم السلام فله ان يرد باي هذه الالفاظ كان لانه رد سلام مامور به فان سلم بغير ما بيناه فلا يجوز للمصلي الرد عليه و
يدل على الاول رواية سماعة وظاهر الآية لو فرع الامر برد السلام بعينه حيث تعذر الحمل على حقيقته يحمل على اقرب المجازات الى الحقيقة وهو
المماثلة التامة ولا ينافي ذلك رواية محمد بن مسلم حيث تضمنت الرد بالمثل وهو اعم لانه وان كان اعم لغة لكن المتبادر منها المماثلة التامة فالحمل عليها
غير بعيد خصوصا اذا اقتضت فائدة الجمع ذلك ويمكن ان يقال بمنافاة هذه الرواية له بناء على تضمنها بمعونة انه ع اجاب بقوله السلام عليكم
وح يكون رواية محمد بن مسلم المنقولة عن الفقيه ايضا منافية له الا ان يقال لا فرق عندهم بين الكلامين لكن يضعف صحة الاسناد الى الآية ويمكن

المنازعة

المنازعة في دلالة رواية سماعة بناء على انه يجوز ان يكون نفي وعليكم السلام باعتبار تقديم الظرف او العطف فلا يدل ولو عبر عليكم بعليك ففي حصول
الرد تردد ولو اضاف في الجواب الى عليكم السلام ما يوجب كونه احسن ففي حصول الرد به احسن تردد ولا يبعد ترجيح ذلك نظرا الى الآية وامكان
تأويل الاخبار وكذا الكلام في الاصحاب ولو قال السلام عليكم فظ المحقق عدم جواز اجابته الا اذا قصد الدعاء وكان مستحقا وتردد فيه المص في المنتهى
وعلى تقدير الجواز هل يجب فيه ايضا تردد للشك في دخوله تحت المراد في الآية وعلى تقدير الوجوب هل يتعين سلام عليكم او يجوز الجواب
بالمثل نقل ابن ادريس الاول عن بعض الاصحاب واختار الثاني واستشكله المص في التذكرة والنهاية والمسألة محل تردد ويحتمل قويا تعين الجواب
بالمثل نظرا الى الآية وصحيحة محمد بن مسلم على ما مر من ان الظاهر ان المراد من المماثلة فيها المماثلة التامة ويحمل رواية سماعة ورواية محمد بن مسلم على الغالب من
ان المسلم يقول سلام عليك والسلام عليك او حياه او سلم عليه بغير ما ذكر من الالفاظ فعند ابن ادريس والمحقق انه لم يجز اجابته وقال المحقق
نعم لو دعا له وكان مستحقا وقصد الدعاء لا رد السلام لا امنع منه وقال المص في التذكرة والنهاية انه يجوز الرد اذا سمي تحية وكذا ان قصد الدعاء
وان لم يسم تحية واوجب الرد في المخ واستقربه في المنتهى وعندي انه ان قصد به الدعاء فهو جائز لما دل على جواز الدعاء في احوال الصلوة
والا ففي جواز الرد ووجوبه تأمل لما مر من عدم ظهور الامام العموم في الآية واحتمال ذلك فيها **احتج** المص في المخ على الوجوب بقوله
الآية **الثاني** انه اما دعاء او رد التحية وعلى التقديرين لا يخرج به **الثالث** صحيحة محمد بن مسلم السابقة قال فهو عام ولا عبرة بخصوص السبب
بعموم اللفظ واستحسنها في الاستدلال بالآية واما الوجهان الآخران فيهما كان من الضعف لا يخفى على المتأمل وما ذكره من عموم اللفظ في الخبر
عجيب جدا **الرابعة عشر** لا يجب ان يقصد القرآن بالرد ويحكى عن ظ كلام الشيخ اعتباره ويدل على ما قلناه عموم الآية وصحيحة محمد بن مسلم السابقة
لاشتمالها على انه ع اجاب بقوله السلام عليك مع انه ليس من الفاظ القرآن ولعموم قوله ع نعم مثل ما قيل له ورواية محمد بن مسلم المنقولة عن
الفقيه **الخامسة عشر** يجب اسماعه تحقيقا او تقديرا على المش بين الاصحاب وظ اختيار المحقق في المعتبر خلافه ويدل على الاول التبادر العرفي ورواية
ابن القداح السابقة ويدل على الثاني موثقة عمار السابقة وما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في القوي عن ابي عبد الله ع قال اذا سلم عليك
الرجل وانت تصلي قال ترد عليه خفيا وحملها بعض الاصحاب على التقية لان المش بين العامة عدم وجوب الرد نطقا **السادسة عشر** لو قام غيره
بالواجب من الرد فهل يجوز للمصلي الرد ام لا يحتمل ذلك لاطلاق الامر وقيل لا لحصول الامتثال فيسقط الوجوب ولا دليل على
ثبوت الاستحباب بعد سقوط الوجوب وكذا الجواز الا ان يقصد به الدعاء اذا كان المسلم مستحقا ولا يبعد الجواز **السابعة عشر** لو ترك المصلي
الرد واشتغل باتمام الصلوة اثم لانه ترك الرد الواجب فورا والاتيان بالتوالي بين اجزاء الصلوة سيما القراءة ايضا واجب فح يجب ما ذكره
لانا نقول لا نم وجوب التوالي بحيث يقدح فيه مجرد الرد مع ان الترجيح ثابت بما دل على وجوب الرد في الصلوة وهل تبطل الصلوة قيل نعم
للنهي المقتضي للفساد واستضعف بان النهي عن امر خارج عن الصلوة وفيه ما فيه وقيل ان اتى بشيء من الاذكار في زمان الرد بطلت لتحقق
النهي ومنعه الشارح الفاضل لان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص وتحقيق المقام انه ان اتى بشيء من القراءة او الاذكار في زمان
وجوب الرد فلا يعتد بتلك القراءة او الذكر في الصلوة بناء على ما تحقق عندي من ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص والنهي في
العبادة يستلزم الفساد وفي بطلان الصلوة بها مع التدارك نظر اذ لا دليل على ان الكلام الذي يكون من قبيل الذكر او القرآن يبطل الصلوة وان
كان حراما وعدم البطلان هو ايضا لا دليل عليه الا ان يقال يكفي عدم الدليل على البطلان بناء على ان عدم الخلل المبطل من الشرائط والصلوة
الشرعي حقيقة في الهيئة مط وهذا مقدمة لا يصفو عن شوب النظر والتأمل وان كان ترجيحه غير بعيد وكذا الاستناد الى ما دل على حصر
اسباب الاعادة في اشياء مخصوصة ثم ان حكمنا بعدم البطلان فاذا استمر على ترك الرد وقلنا ببقائه في ذمته يلزم بطلان الصلوة لانه لم
يتدارك القراءة والذكر على وجه صحيح الا ان يثبت عدم التسليم والرد وان اشتغل بغير القراءة والذكر من افعال الصلوة وكان منافيا للرد
ضد الرد يلزم بطلان ذلك الفعل ويلزم منه بطلان الصلوة ان لم يمكن تداركه ولو اخل بالرد ثم صار بحيث يستلزم الرد بطلان الصلوة
بان يتوقف على المشي الى مكان المسلم او تنبيهه بامر مناف للصلوة ليسمع ففي بقاء الرد على الوجوب ح نظر ثم لا يخفى ان الظاهر ان الفورية
المعتبرة في جواب المسلم انما هو تعجيله بحيث لا يعد تاركا له عرفا وعلى هذا لا يضر اتمام كلمة او كلام لو وقع السلام في اثنائها **الثامنة عشر**
ذكر جمع من الاصحاب انه لا يكره السلام على المصلي استنادا الى الاصل والعمومات وقوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم قال في
الذكرى ووقع للبزنطي في سياق احاديث الباقر ع اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم فاذا سلم عليك فاردد فاني افعله وان
عمار بن ياسر مر على رسول الله ص وهو يصلي فقال السلام عليك يا نبي الله ورحمة الله وبركاته فرد عليه السلام وبعض الروايات تتضمن

كراهة السلام على المصلي روى عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن الصادق ع انه قال كنت اسمع ابي يقول اذا دخلت المسجد والقوم
يصلون فلا تسلم عليهم وصل على النبي ص ثم اقبل على صلوتك واذا دخلت على قوم جلوس يتحدثون فسلم عليهم وكذا يجوز التسميت للعاطس
قال الجوهري التسميت ذكر الله تع على الشيء وتسميت العاطس ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال ثعلب الاختيار بالسين لانه
ماخوذ من السمت وهو القصد والمحجة وقال ابو عبيد الشين اعلى في كلامهم واكثر وقال ايضا شمت العاطس علو وكل داع لاحد بخير فهو
مشمت ومسمت وقال في القاموس التسميت ذكر الله تع على الشيء والدعاء للعاطس يرحمك الله وفي التشميت ذكر الله تع على الشيء وفي
وفي النهاية التشميت بالسين والشين الدعاء بالخير والبركة اعلاهما والظاهر ان المراد مطلق الدعاء للعاطس بان يقول يرحمك الله او يغفر الله
لك وما اشبهه وجوازه بل استحبابه مشهور بين الاصحاب وتردد فيه المحقق في المعتبر ثم قال والجواز اشبه بالمذهب ويدل على الجواز كونه دعاء
وقد سبق ما دل على جواز الدعاء في احوال الصلوة وح يكون مستحبا للعمومات على استحباب الدعاء للمؤمنين ويدل عليه ايضا عموم ما دل
على رجحان فعل التسميت فيكون شاملا لحال الصلوة ايضا روى الكليني عن جراح المدايني في الموثق قال قال ابو عبد الله ع للمسلم على اخيه
من الحق ان يسلم عليه اذا لقيه ويعوده اذا مرض وينصح له اذا غاب ويسمته اذا عطس يقول الحمد لله رب العالمين لا شريك له ويقول له يرحمك
الله فيجيبه يقول له يهديكم الله ويصلح بالكم ويجيبه اذا دعاه ويتبعه اذا مات وعن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
اذا عطس الرجل فسمتوه ولو من وراء جزيرة وفي رواية اخرى ولو من وراء البحر وعن داود بن الحصين في الموثق قال كنا عند ابي عبد الله ع
فاحصيت في البيت اربعة عشر رجلا فعطس ابو عبد الله ع فما تكلم احد من القوم فقال ابو عبد الله ع الا تسمتون من حق المؤمن على
المؤمن اذا مرض ان يعوده واذا مات ان يشهد جنازته واذا عطس ان يسمته او قال يشمته واذا دعاه ان يجيبه الى غير ذلك من الاخبار
واعلم ان ظ المتن اشتراط كون العاطس مؤمنا ويحتمل الجواز في المسلم مط عملا باطلاق رواية جراح وغيرها مما اشتمل على ذكر المسلم وفي بعض
الاخبار ان اباه عليه السلام سمت رجلا نصرانيا فقال له يرحمك الله وذكر المص في التذكرة ان استحباب التسميت على الكفاية وهو خلاف
ظ الاخبار وذكر فيها ايضا انه انما يستحب اذا قال العاطس الحمد لله والمستفاد من كلام الشارح الفاضل عموم الاستحباب وفي بعض الروايات
دال على انه يشترط في استحبابه ان يصلي العاطس على النبي وآله عليهم السلام ايضا رواه الكليني عن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن بعض اصحابه قال عطس رجل عند ابي جعفر ع فقال الحمد لله رب العالمين فلم يسمته ابو جعفر ع فقال نقصتنا حقنا ثم قال اذا عطس احدكم
فليقل الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واهل بيته فقال الرجل فسمته ابو جعفر ع وفي بعض الاخبار انه اذا عطس الرجل ثلثا
فسمته ثم اتركه ويستحب للعاطس ان يدعو له بعد التسميت روى الكليني عن سعد بن ابي خلف في الصحيح قال كان ابو جعفر ع اذا عطس
فقيل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس عنده انسان قال يرحمك الله عز وجل وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا عطس
الرجل فليقل الحمد لله لا شريك له واذا سمت الرجل فليقل يرحمك الله واذا رددت فليقل يغفر الله لك ولنا فان رسول الله ص سئل عن
اية او شيء فيه ذكر الله فقال كل ما ذكر الله فيه فهو حسن وهل يجب على العاطس الرد فيه تردد للشك في صدق التحية عليه وعلى كل تقدير
فجوابه مشروع في الصلوة ايضا وكذا يجوز بل يستحب الحمد عند العطسة من العاطس وسامعه قال المص في المنتهى ويجوز للمصلي ان يحمد الله
اذا عطس ويصلي على النبي وآله عليهم السلام وان يفعل ذلك اذا عطس غيره وهو مذهب اهل البيت ع ويدل عليه مضافا الى العمومات
السابقة ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح والكليني عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا عطس الرجل في الصلوة
فليقل الحمد لله وما رواه الكليني عن ابي بصير في الموثق بابن فضال عن ابي عبد الله ع قال قلت له اسمع العطسة وانا في الصلوة فاحمد الله
واصلي على النبي ص قال نعم واذا عطس اخوك وانت في الصلوة فقل الحمد لله وصل على النبي ص وان كان بينك وبين صاحبك اليم فائدة
روى الكليني مرفوعا عن امير المؤمنين ع انه قال من قال اذا عطس الحمد لله رب العالمين على كل حال لم يجد وجع الاذنين والاضراس وعن ابي
عبد الله ع قال في وجع الاضراس والاذان اذا سمعتم من يعطس فابدؤوه بالحمد وعن ابي عبد الله ع قال من سمع عطسة فحمد الله عز وجل وصلى
على النبي ص واهل بيته لم يشتك عينه ولا ضرسه ثم قال ان سمعتها فقلها وان كان بينه وبينك البحر وعن ابي عبد الله ع من عطس ثم وضع يده
على قصبة انفه ثم قال الحمد لله رب العالمين كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد وآله وسلم خرج من منخره الايسر طائر اصغر من الجراد و
اكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش يستغفر له الى يوم القيمة **المطلب الثالث** في السهو والشك السهو عزوب المعنى عن القوة الذاكرة
مع بقوته في الحافظة ويراد به النسيان وقد يطلق النسيان على ذهابه عن الحافظة ايضا والمراد بالسهو هنا ما يعم الامرين والشك تساوي

الاعتقادين المتضادين وقد يطلق السهو على الشك وقد استعمله المص هيهنا فقال لا حكم للسهو مع غلبة الظن باحد الطرفين بل يبني
على الظن ومعناه تقدير الصلوة كانها وقعت على هذا الوجه سواء اقتضى الصحة او الفساد فلو شك بين الاثنين والثلث مثلا وظن الثلث
بنى عليه من غير احتياط ولو شك بين الاربع والخمس وظن كونها اربعا بنى عليه من غير سجود سهو ولو ظن كونها خمسا كان كمن زاد ركعة
فيبني على الخلاف السابق والمراد من غلبة الظن مجرد الرجحان كما يستفاد من كلام المص في المنتهى والمص في النهاية والشهيد في س وكرى وهو
المستفاد من النصوص والمراد انه لا يجري حكم الشك مع غلبة الظن او المراد انه لا يبقى حكم الشك مع غلبة الظن اذا حصل الظن بعد التروي
فلا يلزم اجتماع الشك والظن ويحتمل ان يكون المراد من السهو مطلق التردد المقابل للجزم واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ان يكون
الشك في عدد الركعات او الافعال وهو ظ كلامه في النهاية وكثير من اطلاقاتهم وبه صرح ابن ادريس والشهيدان والاخبار غير واضحة الدلالة
على ذلك فانها تختص باعداد الركعات وسيجيء تلك الاخبار عند حكم الشك في عدد الاخيرتين وكذا اطلاق كلام المص يقتضي عدم
الفرق بين الاوليين والاخيرتين والرباعية وغيرها وبهذا التعميم صرح الشهيدان وابن زهرة وهو ظ كلام الشيخ في ط ولم ينقلوا في ذلك
خلافا الا من ظ ابن ادريس فانه يدل على اختصاص الحكم بالاخيرتين لكن لا يخفى ان ظ كلام المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية ايضا يقتضي
ذلك فانهما ذكرا ان الشك في عدد الصبح والمغرب وعدد الركعات بحيث لا يدري كم صلى موجب للاعادة من غير استفصال ثم ذكرا حكم
الشك المتعلق بالاخيرتين واستفصلا بين غلبة الظن وعدمها وظ فيهما المص في المنتهى وعلى نحو ذلك يجري كلام الشيخ في ط لكنه علل الحكم في
الاخيرتين عند غلبة الظن بتعليل يقتضي انسحاب الحكم في الجميع وكلام ابن ادريس مضطرب لانه قال لا حكم لما يعني الشك والسهو مع غلبة الظن
لان غلبة الظن يقوم مقام العلم في وجوب العمل عليه مع فقدان دليل العلم وانما يحتاج الى تفصيل احكام السهو عند اعتدال الظن وتساويه
ثم قال والسهو المعتدل فيه الظن على ضروب ستة فاولها ما يجب اعادة الصلوة على كل حال الى ان قال وثانيها ما يجب فيه العمل على
غالب الظن وعد من الاول السهو في الاوليين والمغرب والغداة وساق الكلام الى ان وصل الى الضرب الثالث وعد منه الشكوك
المتعلقة بالاخيرتين مع غلبة الظن واستدل الشهيد في الذكرى على اعتبار الظن بان تحصيل اليقين عسر في كثير من الاحوال فاكتفي بالظن
تحصيلا لليسر ودفعا للحرج والعسر وروى العامة عن النبي ص اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه وعن
الصادق ع بعدة طرق اذا وقع وهمك على الثلث فابن عليه وان وقع وهمك على الاربع فسلم وانصرف ثم قال ولا فرق بين
الشك في الافعال والاعداد ولا بين الاوليين والاخيرتين في ذلك ونسب الخلاف في ذلك الى ابن ادريس ثم قال فان اراده فبعيد وخلاف
فتوى الاصحاب وتخصيص لعموم الادلة وفيه نظر لان الاشتهار بين الاصحاب غير نافع والاجماع غير واضح والدليل العام غير ثابت لان
الخبر الاول عامي وسياق الروايات مختص بالاخيرتين وربما يستدل على اعتبار الظن في الاوليين بصحيحة صفوان السابقة عند شرح قول
المص اذا لم يعلم كم صلى ويمكن الاستدلال بها على انسحاب حكم الظن في المغرب والصبح ايضا لا يقال النسبة بين مفهوم هذا الخبر وبين ما دل
على وجوب الاعادة اذا لم يحفظ الاوليين مثلا عموم من وجه فهو اعم منه باعتبار شموله له ولغيره واخص منه باعتبار اختصاصه بالظن
وشمول الاخر للشك الصرف فما وجه ترجيح ما ذكرت لانا نقول اخراج الظن المتعلق بالمغرب والصبح ايضا اذ النص ورد في الجميع ولا ترجيح
فيلزم اطراح المفهوم المذكور نعم يرد على الاستدلال المذكور ان اثبات العموم في مفهوم الخبر لا يخلو عن اشكال وقد مر الكلام في نظائره
غير مرة وعلى هذا لا يلزم عدم الاعادة في صورة الظن مط ويمكن ان يثبت بالخبر عدم الاعادة في بعض الظن فيما لولا الظن وجب
الاعادة ولا ترجيح لبعض اذ لا دليل عليه فيلزم انسحاب الحكم في الافعال بان يقال اذا ثبت في الاعداد ثبت في الافعال بطريق اولى وفيه
واعلم ان مقتضى كلام علي بن بابويه الاكتفاء في مسئلة الشك بين الاثنين والثلث انه اذا حصل الظن بالثلث يبني عليه ويتم ويصلي صلوة
الاحتياط ركعة قائما ويسجد سجدتي السهو وهو خلاف المشهور بينهم من البناء على الظن انه ليس على المشهور دليل واضح لاختصاص ما دل على
اعتبار حكم الظن بغير الصورة المذكورة وضعف دلالة صحيحة صفوان على العموم ويدل على قول ابن بابويه ما رواه الكليني والشيخ عن ابي
بصير في الموثق قال سألته عن رجل صلى فلم يدر افي الثالثة هو ام في الرابعة قال فما ذهب وهمه اليه ان راى انه في الثلث وفي قلبه من الرابعة شيء
سلم بينه وبين نفسه ثم يصلي ركعتين يقرء فيهما بفاتحة الكتاب ويخالف قوله باعتبار دلالته على الركعتين وهو يقول بركعة
واحدة قائما ومما يدل على صلوة الاحتياط مع الظن حسنة محمد بن مسلم ورواية جميل الاتيين في مسئلة الشك بين الاثنين والثلث
ويدل على سجدتي السهو مع الظن ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الضعيف قال قال ابو عبد الله ع اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في

كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع ام تمت قلت نعم ويدل عليه ايضا حسنة الحلبي الاتية في مسئلة الشك بين الاثنين والثلث وكذا منقول
كلام علي بن بابويه السابقة في مسئلة الشك في عدد الاوليين انه اذا شك في الركعة الاولى والثانية اعاد وان شك ثانيا وتوهم الثانية
بنى عليها ثم احتاط بعد التسليم بركعتين جالسا واعلم انه ذكر الشارح الفاضل في شرح الشرائع ان من عرض له الشك في شيء من افعال
الصلوة يجب عليه التروي فان ترجح عنده احد الطرفين عمل عليه وان بقي الشك بلا ترجيح لزمه حكم الشاك والروايات غير ناهضة بالدلالة
على ذلك فان مقتضاها ان الظان يعمل بمقتضاه والشاك يعمل بما رتب عليه ولا احتياط فيما ذكره وكذا لا حكم لناسي القراءة او الجهر او الاخفات
او قراءة الحمد او السورة حتى يركع الظاهر انه لا خلاف في هذه الاحكام بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم
في الصحيح عن احدهما قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد
تمت صلوته ولا شيء عليه ورواه الكليني باسناد قوي عن زرارة ونحوه روى الصدوق عن زرارة عن احدهما وما رواه الشيخ والكليني
عن منصور بن حازم في الموثق بابن فضال ويونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلوتي
كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال فقد تمت صلوتك اذا كنت ناسيا وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله
قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاوليين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرأ قال اتم الركوع والسجود قلت نعم اني اكره
ان اجعل اخر صلوتي اولها وعن ابي بصير في الموثق قال اذا نسي ان يقرأ في الاولى والثانية اجزاه تسبيح الركوع والسجود وان كان نقصا
فنسي ان يقرأ فيها فليمض في صلوته وعن سماعة في الموثق قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله
من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدء بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزاه ان شاء الله
وعن الحسين بن حماد في القوي عن ابي عبد الله قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية
قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك ولعل المراد بقوله اقرأ في الثانية الامر
بالقراءة المختصة بها لا اعادة القراءة المنسية وبهذا الوجه يأول ما رواه الشيخ عن زيد بن علي في الضعيف قال صليت مع ابي المغرب فنسي
فاتحة الكتاب في الركعة الاولى فقرأها في الثانية نعم روى الصدوق عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر رجل نسي القراءة في
الاوليين فذكرها في الاخيرتين فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاوليين ولا شيء عليه ولا يجري فيه التأويل المذكور
ولعله محمول على الاستحباب او التقية وما دل على عدم صحة الصلوة بدون قراءة الفاتحة محمول على صورة العمد جمعا بين الادلة وفي
كلام المص الرجوع الى كل واحد مما ذكر اذا تذكر قبل الركوع وهو في قراءة الحمد او بعضها مع تحقق التكليف وعدم ما يدل على سقوطه
ويؤيده ما رواه الكليني عن ابي بصير في الضعيف قال سألت ابا عبد الله عن رجل نسي ام القران قال ان كان لم يركع فليعد ام القران
واما السورة فالاظهر فيه هذا الحكم لما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله اقرأ سورة فاسهو فانتبه وانا
في اخرها فارجع الى اول السورة او امضي قال بل امض وهذا الخبر من مؤيدات استحباب السورة اما في الجهر والاخفات فالظاهر انه لا يرجع
اليه اذا فرغ من القراءة وان لم يركع كما صرح به جماعة من الاصحاب منهم المص في التذكرة والنهاية بل لا يرجع اليه وان كان في اثناء القراءة
كما صرح به الشهيد في البيان ويدل على ذلك صحيحتا زرارة السابقتان في مسئلة الجهر والاخفات وكذا لا حكم لناسي ذكر الركوع او
السجود او الطمأنينة فيه حتى ينتصب لا اعلم في ذلك كله خلافا ويدل عليه ان التدارك يوجب زيادة الركوع مع انه قد فات محله والاتيان في
غير محله لا دليل عليه ولا يلزم منه اعادة الصلوة لعموم ما دل على حصر الاعادة في اشياء مخصوصة وفيه تأمل ويدل على بعضها ما
رواه الشيخ عن عبد الله بن القداح عن جعفر عن ابيه ان عليا سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلوته وعن علي بن يقطين
قال سألت ابا الحسن عن رجل نسي تسبيحه في ركوعه وسجوده قال لا بأس بذلك وكذا لا حكم لناسي الرفع من الركوع او الطمأنينة فيه
او في الرفع حتى يسجد او الذكر في السجدتين او السجود على الاعضاء السبعة لا اعلم خلافا بين الاصحاب في هذه الاحكام ويرجع في التعليل
السابق في المسئلة المتقدمة ويستثنى من ذلك الجبهة كما صرح به جماعة من الاصحاب اذ لا يتحقق السجود بدون وضعها فيكون الاخلال
بها في احدهما تركا للسجدة الواحدة فيكون مما يحتاج الى التدارك او الطمأنينة فيهما اي في السجدتين او في الجلوس بينهما وكذا الناسي لا كمال الرفع
من السجدة الاولى حتى سجد ثانيا وذلك بان يتحقق مسمى الرفع الموجب لتعدد السجدتين كما نبه عليه المص في القواعد والشهيد في البيان
والا لم يتحقق التعدد ويكون المسئلة من قبيل ما يحتاج الى التدارك وحمل الشارح الفاضل تحقق التعدد على السنية بدون الرفع بمعنى انه لو سجد

بينه الاولى ثم توهم الرفع والعود او ذهل عنه بحيث توهم انه سجد ثانيا وذكر بينه الثانية او لم يذكر يكون قد سجد سجدتين وانما نسي الرفع بينهما
وهو بعيد جدا وكذا لا حكم للسهو في السهو في هذه العبارات اجمال والاصل فيه ما رواه الشيخ عن حفص بن البختري في الحسن بابرهيم بن هاشم
عن ابي عبد الله قال ليس على الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة ورواه الكليني باسناد في احدهما من الحسن بابرهيم بن
هاشم وما رواه الكليني والشيخ عنه في مرسلة يونس عن ابي عبد الله ولا سهو في سهو في قوله ولا على الاعادة اعادة ويحتمل وجهين احدهما
ان يكون المراد انه اذا اعاد الصلوة لخلل موجب للاعادة ثم حصل امر موجب للاعادة فانه لا يلتفت اليه ولم احد صرح بذلك وثانيهما من صلى
منفردا ثم وجد الامام اعادها استحبابا فانه لا يعيد مع امام اخر قال المص في المنتهى معنى قول الفقهاء لا سهو في السهو ان لا حكم في السهو في الاحتياط
الذي يوجبه السهو كمن شك بين الاثنين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطا عليها بان فلو سهى فيها ولم يدر صلى واحدة ام اثنتين لم يلتفت
لذلك وقيل معناه ان من سهى فلم يدر هل سها ام لا لا يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب ويحتمل ان يكون مراده بعدم الالتفات
البناء على الاكثر ويحتمل ان يكون المراد انه لا يلتفت الى ما يقتضيه الشك المذكور في غير صلوة الاحتياط من الاعادة بل يبني على المتيقن وعلله في
التذكرة وفاقا للمحقق بانه لو تدارك امكن ان يسهو ثانيا فلا ينفك عن التدارك وهو حرج فيكون منفيا ولانه لا يأمن حكم السهو فلا يكون سببا
لزيادته وذكر المتأخرون انه يمكن ان يراد بالسهو في كل واحد من الموضعين معناه المتعارف او الشك فيحصل من ذلك اربع الاول ان يستعمل
كل منهما في معناه المتعارف ولا بد من تقدير مجاز للسهو الثاني بان المراد منه موجب السهو يعني الحكم من قبيل تسمية المسبب باسم السبب فيكون
معنى لا حكم للسهو في موجب السهو وذلك بان يسهو في سجدتي السهو عن ذكر او طمأنينة او غيرهما مما لا ينافي ان قلنا انه يوجب السجود في
الصلوة فانه لا يوجب ههنا ومثله ما لو سهى عن بعض واجبات السجدة المنسية كالتسبيح والسجود على بعض الاجزاء عدا الجبهة ولو سهى في
سجدة السهو عما يوجب القضاء فالظ على هذا الحمل سقوطه عنه للعموم الثاني ان يكون في شك يعني موجب الشك بان يسهو في صلوة
الاحتياط عما يوجب سجود السهو في الفريضة فلا يجب عليه السجود ولو كان المسهو عنه مما يتدارك في محله فلا بد من تداركه ولا سجود ايضا عن
الزيادة ان كانت وان كان مما يتدارك بعد الفراغ كالسجدة والتشهد فعله ولا يسجد له كما ذكره الشارح الفاضل ويحتمل سقوط التدارك في
الموضعين سيما الاخير لدخوله تحت عموم لا سهو في سهو الثالث ان يشك في سهو بمعناه المتعارف ويحتمل ان يكون المراد من السهو هنا
وعلى الاول كان معناه انه شك في انه هل سها ام لا وحكمه انه لا شيء عليه ولو كان الشك في السهو في فعل معين ولم يتجاوز محله فالظ
وجوب التدارك لانه يرجع الى الشك في فعل مع عدم تجاوز محله فيدخل تحت الاخبار الدالة على وجوب التدارك ولو شك في وقوع السهو
لكن شك في ان له حكما ام لا بان نسي تعيينه فالظ انه لا حكم له ولو انحصر فيما يتدارك كالسجدة والتشهد قال الشارح الفاضل اتى بهما جميعا
لاشتغال الذمة يقينا وعدم تحقق البراءة بدونه وفيه نظر لان اشتغال الذمة انما يتحقق عند عدم مجاوزة المحل لا مطلقا والاخبار الدالة
على التدارك لا تشمل محل البحث بل الظ انه يرجع الى الشك في كل منهما فيجري فيه حكم الشك ولو انحصر فيما يبطل فالظ عدم البطلان
والظ انه يرجع الى الشك فيتضح فيه حكمه وعلى الثاني كان معناه ان يشك فيما يوجبه السهو مثل ان يشك في عدد سجدتي السهو
او في افعالهما قبل تجاوز المحل فانه يبني على وقوع المشكوك فيه الا ان يستلزم الزيادة فانه يبني على وقوع المصحح ومثله ان يشك في
الشك فيه ولو شك في تحقق موجب السهو وعدمه كما لو شك في السهو الموجب للسهو او لا في فعل وشك في وقوع موجبه قال
الشارح الفاضل يجب عليه فعله لاصالة عدمه وظ المص في النهاية خلافه ولعل الترجيح للاول الرابع ان يشك في الشك هل حصل له شك ام لا
وحكمه ان لا يلتفت اليه او يشك فيما اوجبه الشك كما لو شك في ركعتي الاحتياط في عددها او فعل في محله فانه يبني على وقوع المشكوك
ان لم يستلزم الزيادة فانه يبني على وقوع المشكوك فيه قال الشارح الفاضل وليس منه يعني من السهو في السهو ما لو شك في فعل كالركوع
والسجود فاتى به فشك في اثنائه في ذكر او طمأنينة لا يعود او الى ما شك فيه ليس سبيله سبيل السهو والشك وانما اقتضاه اصل الوجوب
مع اصالة عدم الفعل واعلم ان هذه التفاصيل غير مستفادة من الخبر لاجمال الخبر وعدم وضوح معناه وان كان حمل السهو في الموضعين
على المعنى الشامل للشك والسهو غير بعيد ويمكن استخراج تلك الاحكام منه الا ان اثباته مشكل ومع قطع النظر عن الخبر يشكل الامر في مواضع
من الاحكام المذكورة منها نفي سجود السهو عند تحقق موجبه في صلوة الاحتياط ومنها البناء على وقوع المشكوك اذا شك في عدد سجدتي
السهو او افعالهما لاصالة عدم الوقوع ومنها البناء على وقوع المشكوك اذا شك في عدد صلوة الاحتياط او افعالها وينبغي ان لا يترك الاحتياط
في امثال هذه المواضع وكذا لا حكم للسهو اي للشك الحاصل للامام او المأموم اذا حفظ عليه الاخر بل يرجع كل منهما الى من حفظ وهذا

الحكم مطرح بين كلام الاصحاب ويدل عليه حسنة حفص المتقدمة في المسئلة السابقة وما رواه الشيخ والكليني بتفاوت في المتن عن يونس
عن رجل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الامام يصلي باربعة انفس او خمسة فيسبح اثنان على انهم صلوا ثلثة ويسبح ثلثة على انهم صلوا اربعة
يقولون هؤلاء قوموا ويقولوا هؤلاء اقعدوا والامام مائل مع احدهما او معتدل الوهم فما يجب عليه قال ليس على الامام
سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتقان منهم وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام ولا سهو في سهو وليس في المغرب والفجر سهو و
لا في الركعتين الاولتين من كل صلوة ولا سهو في نافلة فاذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الاعادة والاخذ بالجزم
ورواه الصدوق من نوادر ابرهيم بن هاشم بتفاوت ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل
يصلي خلف امام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا وروى الصدوق في الفقيه عن محمد بن مسلم عن الرضا ع الامام يحمل اوهام من خلفه
الا تكبيرة الافتتاح وروى الكليني والشيخ عنه عن محمد بن سهل عن الرضا ع قال الامام يحمل اوهام من خلفه الا تكبيرة الافتتاح فروع
الاول لا ينبغي رجوع احدهما الى الآخر مع شكه ويقين الآخر واما مع ظن الآخر فيحتمل كما حكم به جماعة من المتأخرين لان الظن في باب الشك
بمنزلة اليقين ويؤيده قوله باتقان منهم في المرسلة السابقة على ما في التهذيب وفي الكافي وفي الفقيه باتفاق منهم واما الرجوع مع الظن الى
يقين الآخر كما حكم به جماعة من الاصحاب فمحل التأمل لعدم ثبوت دليل عليه مع انه متعبد بالعمل بما يقع عليه وهمه وكون اليقين اقوى من
الظن غير نافع هاهنا لان قوة اليقين حاصلة لمن حصل له اليقين لا لغيره نعم اذا حصل ظن اقوى بسبب يقين الغير كان عليه العمل بمقتضاه
ولم يكن من هذا الباب الثاني لا فرق في الحكم السابق بين الافعال والركعات ولا بين كون المأموم عادلا او فاسقا لاطلاق الدليل وفي رجوع
الصبي المميز تأمل نعم ان افاد قوله الظن كان البناء عليه متجها ويكفي في الرجوع تنبيه الحافظ بتسبيح ونحوه مما يفهم منه المراد والظاهر انه لا يجوز
التعويل على غير الامام والمأموم في هذا الباب الا اذا افاد قوله الظن فيبنى عليه من باب الرجوع الى الظن لا تقليد الغير وفي بعض الاخبار الصحيحة
ان رجلا صلى ثم اخبر انه صلى في غير وقته قال يعيد وفي جواز الاتكال في العدد على الغير الثالث اذا اشترك الامام والمأموم في الشك
واتحد لزمهما حكمه وان اختلف فان جمعهما رابطة رجعا اليها كما اذا شك الامام بين الاثنين والثلث والمأموم بين الثلث والاربع رجعا الى
الثلث لان الامام حافظ انتفاء الاربع والمأموم انتفاء الاثنين وكذا لو انعكس ويحكى عن بعض المتأخرين وجوب الانفراد ولخصوصهما كل
لشكه في الصورة الاولى مع الموافقة في الصورة الثانية ولا وجه له ولو كان الرابطة شكا رجعا اليها كما لو شك احدهما بين الاثنين و
الثلث والاربع والآخر بين الثلث والاربع فيسقط اعتبار الاثنين ولا فرق مع وجود الرابطة بين كون شك احدهما موجبا للبطلان و
عدمه وان لم يجمعهما رابطة تعين الانفراد ولزم كلا منهما العمل بمقتضى شكه كما لو شك احدهما بين الاثنين والثلث والآخر بين الاربع والخمس
ولو تعدد المأمومون واختلفوا هم وامامهم فالحكم ما مر في السابق من النظر الى وجود الرابطة وعدمها فان وجدت رجعوا اليها جميعا كما لو
شك احدهم بين الاثنين والثلث والاربع فيرجعون جميعا الى الاربع وكما لو شك احدهم بين الواحد والاثنين والثلث والآخر بين الاثنين
والثلث والاربع والآخر بين الاثنين والثلث والخمس فيرجعون جميعا الى الشك بين الاثنين والثلث ويعملون بمقتضاه وان لم يوجد الرابطة
تعين الانفراد ويعمل كل منهم بمقتضى شكه ولو حفظ بعض المأمومين وشك الباقون رجع الامام الى من يحفظ وباقي المأمومين الى الامام
الرابع اذا فعل الامام ما يوجب سجدتا السهو فالذي ذهب اليه جماعة من الاصحاب منهم المص انه يجب عليه موجبه ونقل عن الشيخ والسيد انهم
لا سهو على المأموم حتى اذا فعل موجب السجدة لا يجب عليه وهو مذهب المحقق واختار الشهيد في الذكرى الا ان المحقق ذكر انه لا قضاء عليه ايضا
فيما يوجب القضاء والشهيد صرح بخلافه وذكر المحقق ايضا ان المحل ان كان مأموما اتى به وان كان السهو موجبا للبطلان يبطل صلوته و
الى هذا القول ذهب العامة الا مكحول على ما نقله المص في المنتهى حجة الاول عموم ما دل على ان هذا الفعل موجب للسجدة ولا دليل على
وما رواه الشيخ والكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم
قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتي السهو قبل التسليم هما او بعد قال بعد وعن منهال القصاب قال قلت لابي عبد الله ع اسهو في
الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب حجة الشيخ على ما حكى عنه حفص بن البختري ورواية محمد بن سهل السابقتين
وما رواه الشيخ في باب فضل المساجد من التهذيب عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينسى وهو خلف الامام
ان يسبح في السجود او في الركوع او ينسى ان يقول بين السجدتين شيئا فقال ليس عليه شيء وعن عمار ايضا في الموثق عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن رجل سهى خلف امام بعد ما افتتح الصلوة فلم يقل شيئا ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى سلم فقال قد جازت صلوته وليس عليه

اذا سهى خلف الامام سجدتا السهو لان الامام ضامن الصلوة من خلفه واجاب المص عن رواية حفص باستضعاف السند وبانه محمول على السهو
في العدد وهو غير تام والثاني مختص بمن فوته ليس على الامام سهو واجاب عن الثاني بالحمل على الوهم في العدد وعن الثالث باستضعاف السند
وبالقول بالموجب وعن الرابع باستضعاف السند وبالمعارضة بما دل على نفي ضمان الامام كرواية ابي بصير باسناد فيه ضعف عن ابي
عبد الله ع قال قلت له ايضمن الامام الصلوة فقال ليس بضامن ورواية الحسين بن بشير عن ابي عبد الله ع انه سأله رجل عن القراءة خلف الامام
فقال لا ان الامام ضامن للقراءة وليس يضمن الامام صلوة الذين خلفه انما يضمن القراءة وفي صحيحة معوية بن وهب ايضا ان الامام لا يضمن
وحمل الشيخ ما دل على ضمان الامام على الضامن في القراءة احتج المحقق على ما اختاره ببعض الروايات العامية وبرواية محمد بن سهل ورواية حفص
قال ابو حفص وان كان ضعيفا فالعمل والاعتبار والاحاديث يعضد روايته وتحقيق المقام ان هذه الاخبار غير دالة على مدعاهم الا
احدى روايتي عمار ويمكن الجمع بينها وبين ما دل على وجوب السجود بوجهين احدهما حمل رواية عمار على التقية لموافقتها لمذاهب العامة وثانيهما
حمل ما دل على وجوب السجود على الاستحباب والتخصيص في العمومات وان ترك اعتبار خبر عمار تعين العمل على خلافه والحمل محل تردد وغايته
الاحتياط واجه الخامس لو انفرد الامام بالسهو سجد خاصة دون المأموم على المشهور بين الاصحاب وخالف فيه الشيخ ره وهو قول اكثر
العامة حجة الشيخ ما دل على وجوب المتابعة وجوابه منع وجوب المتابعة وجوابه منع وجوب المتابعة الا في الصلوة ويرجح القول الاول الاصل
وحصول الامتثال فان الظاهر ان سجدة السهو خارجة عن حقيقة الصلوة لان طريق المناقشة غير مسدود وظاهره في استشكال وقد روى
الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدخل مع الامام وقد صلى الامام ركعة او اكثر فسهى الامام كيف يصنع
الرجل قال اذا سلم الامام فسجد سجدتي السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه واذا قام وبنى على صلوته واتمها وسلم سجد الرجل سجدتي السهو
وفيه موافقة لقول الشيخ فالاولى الاحتياط فيه قال في الذكرى تفريعا على قول الشيخ ولو رأى الامام المأموم يسجد للسهو وجب عليه السجود وان
لم يعلم عرض السبب حملا على ان الظاهر منه انه يؤدي ما وجب عليه ولعدم شرعية التطوع بسجدة السهو وفيه نظر لاحتمال الصدور الموجب في
غير الصلوة التي اقتدى به فيها مع تذكره الآن وهذا الاحتمال وان كان خلاف الظاهر في اكثر الاحيان لكن فيه لا يخالف الظاهر ان وجوب
العمل بالظاهر في محل البحث غير واضح ولو عرض للامام فلم يسجد عامدا او ناسيا فاوجب على المأموم فعله على ما صرح به الشيخ قال في الذكرى
وربما قيل يبني هذا على ان سجود المأموم هل هو لسهو الامام او لنقص صلوته او لوجوب المتابعة فعلى الاول يسجد وان لم يسجد الامام
وعلى الثاني لا يسجد الا بسجوده وكذا لا حكم للسهو مع الكثرة والمراد بالسهو هنا الشك كما يشعر به كلام المص في المنتهى والتذكرة والنهاية
او المعنى الشامل للسهو ايضا كما هو ظ جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن زهرة وابن ادريس وبه صرح الشارح الفاضل في هذا الباب روايات
منها ما رواه الكليني والشيخ عنه باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن زرارة وابي بصير في الصحيح قالا قلنا له الرجل يشك كثيرا
في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث
من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد
اليه الشك قال زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم باسنادين صحيحين ورواه
الكليني ايضا عنه في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان وروى
ابن بابويه ايضا لكن بدل قوله فامض يعقوب قد عدو ومنها ما رواه الشيخ عن ابن سنان والظاهر انه عبد الله الثقة عن غير واحد عن ابي عبد الله ع
قال اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك وعن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلوة فيشك في الركوع
فلا يدري اركع ام لا ويشك في السجود فلا يدري سجد ام لا فقال لا يسجد ولا يركع ويمضي في صلوته حتى يستيقن يقينا وروى ابن بابويه مرسلا عن الرضا ع قال اذا كثر عليك السهو في
الصلوة فامض على صلوتك والمستفاد من الرواية الاولى حكم الشك الموجب للاعادة ولا يعم غيره واما الروايات الاخرى سوى رواية عمار فانما
يختص بالسهو ويحتمل ان يكون المراد منه المعنى الشامل للشك بقرينة التعليل في رواية محمد بن مسلم فان الشك ايضا من الشيطان كما في رواية
زرارة ويعضده رواية عمار وحمل الاصحاب معنى المضي على الصلوة في الشك عدم الاعادة وعدم الاحتياط فيما استلزم الشك احدهما لولا
الكثرة وعدم تدارك الفعل المشكوك فيه وان كان في محله بل يبني على وقوع المشكوك فيه ما لم يستلزم الزيادة فيبني على وقوع المصحح
بل الحكم جماعة من الاصحاب لكن الصحيح من الروايات السابقة غير صريح في ذلك فان المستفاد منه المضي على صلوته وعدم ابطالها وهو لا
ينافي البناء على الاقل والاخذ بالمتيقن نعم لا يبعد دعاء ظهوره في ذلك منه ولعل ذلك مضافا الى عمل الاصحاب ورواية عمار الدالة على وقوع

المشكوك فيه يكفي لصحة التعويل عليه والظ سقوط سجدتي السهو اذا اقتضاهما الشك كما اذا كان الشك بين الاربع والخمس لان الظ من المعنى على
الصلوة عدم الالتفات الى الشك فلا يكون له تاثير واعلم ان ظ عبارات كثير من الاصحاب التسوية بين الشك والسهو في عدم الالتفات
اليها بل شمول الحكم للسهو في كلامهم اظهر وهو ظ النصوص في عبارة المعتبر وكلام المص في عدة من كتبه اشعار باختصاص الحكم بالشك
والاول يقتضي عدم الابطال بالسهو في الركن وعدم القضاء اذا كان السهو موجبا له ولم اجد احدا من الاصحاب صرح بها بل صرح جماعة
منهم بخلافهما مع تصريح بعضهم بسقوط سجود السهو والفرق بينه وبين القضاء محل نظر واحتمل الشارح الفاضل عدم وجوب القضاء
قال الشهيد في الذكرى لو كثر السهو عن ركن فلا بد من الاعادة وكذا عن واجب يستدرك اما في محله او في غير محله لوجوب الاتيان بالمامور
به فهو غير خارج عن عهدة الامر وهل تؤثر الكثرة في سقوط سجدتي السهو لم اقف للاصحاب فيه على نص وان كان ظاهر كلامهم يشمله
لان عباراتهم لا حكم للسهو مع كثرته وكذا الاخبار تتضمن ذلك الا ان المراد به الشك لامتناع حمله على عموم اقسام السهو والاقرب
سقوط السجدتين رفعا للحرج انتهى كلامه وللتامل فيه مجال وما قربه من سقوط السجدتين حسن عملا بظ الروايات وان لم تحمل الروايات
شاملة للسهو بل خصصناها بالشك كان الحكم بذلك مشكل اذ التعويل الى نفي الحرج ضعيف ومن الاصحاب من ذهب الى عدم سقوط
السجدتين واختاره بعض المتاخرين نظرا الى ان الروايات تتضمن وجوب المضي في الصلوة وعدم الالتفات الى الشك فيبقى الاوامر المتضمنة
للسجود بفعل موجبه سالمة عن المعارض وهو متجه ان خصصنا الروايات بالشك ولو اتى بعد الحكم بالكثرة بما شك فيه فالذي صرح
به جماعة من الاصحاب بطلان صلوته وهو حسن فيما كان زيادته في الصلوة مبطلة ان كان الامر بالمضي على سبيل الايجاب وفيه اشكال اذ يجوز
ان يكون من باب الاستحباب والترخيص ولو تذكر بعد الشك لزمه ما يلزمه فلو كان قد فعل نفي الاجزاء عبر وجهها واختلف الاصحاب فيما يتحقق
به الكثرة فالمش بين المتاخرين منهم انه يرجع في ذلك الى العرف ذهب اليه الفاضلان والشهيدان وغيرهم وقال الشيخ في ط وقال حده ان
يسهو في شيء واحد او فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمها او يسهو في اكثر الخمس اعني ثلث صلوات من الخمس فيسقط بعد
ذلك حكم السهو في الفريضة الرابعة وانكر المحقق هذا القول فقال في المعتبر يجب ان يطالب هذا القائل بماخذ دعواه فانا لا نعلم لذلك
اصلا في لغة ولا شرع والدعوى من غير دلالة تحكم والاقرب الاول اذ لم اطلع على تحديد له في الاخبار واما ما رواه ابن بابويه عن محمد
ابن حمزة في الصحيح عن ابي عبد الله عم انه قال اذا كان الرجل يسهو في كل ثلث فهو ممن يكثر عليه السهو فيحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد
السهو في جميع الثلث بان يكون المراد الشك في كل واحد واحد من اجزاء الثلث اي ثلث كان وثانيهما ان يكون المراد انه كلما صلى ثلث
صلوات يقع فيها شك بحيث لا يسلم له ثلث صلوات خالية من الشك ثبت له حكم الكثرة وح يقع الاحتياج الى العرف ايضا اذ ليس المراد
كل ثلث صلوات يجب على المكلف على التعاقب الى انقضاء التكليف والا لزم انتفاء حكم الكثرة وسقوطه بالكلية وترجيح احد الاحتمالين
على الاخر على وجه واضح لا يخلو عن اشكال وان لم يبعد ادعاء ترجيح الاخير ومع هذا فالثلث تحتمل فيحتمل ان يكون المراد الصلوات او الفرائض
او الركعات والافعال ولا يبعد ترجيح الاولين ومع هذا فغاية ما يستفاد من الرواية حصول الكثرة بذلك وهو غير مناف للعرف لا حصرها
فيه فاذن لا معدل عن الاحالة الى العرف قال في الذكرى ويظهر من قوله في حسنة حفص البختري ولا على الاعادة اعادة ان السهو يكثر بالثانية
الا ان يخص بموضع وجوب الاعادة وفيه تامل اذ ليس في نفي الاعادة في الاعادة دلالة على ان ذلك باعتبار حصول الكثرة وعلى
التفسير الذي اعتبر فيه عدد الثلث هل يعتبر سقوط حكم السهو في الرابعة او الثالثة كل محتمل والذي ذكره جماعة من الاصحاب الاول والرواية
على التفسير الاول تعضد الثاني ولو حصلت الثلث غير متوالية لم يعتد بها نعم لو تكرر ايام بحيث يصدق الكثرة عرفا تعين اعتبارها
ولو كثر شكه في فعل بعينه بني على فعله فلو شك في غيره فالظ البناء عليه ايضا لصدق الكثرة صرح به الشهيد في الذكرى ولو سهى
عن اربع سجدات في فريضة واحدة وتخلل الذكر فالظ انه يصدق في الكثرة عرفا فيسقط السجدات جميعا بناء على ان الكثرة غير موثرة
في سقوط القضاء للفعل المنسي فيسجد للسهو ست سجدات او اربع سجدات بناء على الاحتمالين من اعتبار السقوط في الثالثة او الرابعة
بناء على عدم التداخل واما على القول بالتداخل وهو المختار كما سيجيء فيسجد سجدتين واحتمل الشهيد في الذكرى الاجتزاء بسجدتين
وان لم يقل بالتداخل محتجا بدخوله في حيز الكثرة ان تعدد السهو قال اما لو كان في سهو متصل فالظ انه لا يدخل في الكثرة ولم يعتبر
بالسهو المتصل ما لم يتذكر الا بعد نسيان الجميع ويعلم من ذلك ان الكثرة يتحقق عنده بالثانية وذكر جماعة من الاصحاب منهم الشيخ والمص
انه يسجد ثماني سجدات للسهو وفي الخلاف لا نص لاصحابنا فيها وقضية المذهب بطلان الصلوة ان قلنا باشتراط سلامة الركعتين

الاولين

الاولين والا اتى باربع وسجد للسهو اربع مرات وسجدهم باربع سجدات اما مبني على اعتبار كون الكثرة الموجبة لسقوط موجب السهو في ثلث
فرائض او على عدم سقوط موجب السهو واختصاص الحكم بالشك او على اختصاص الحكم بعروض تحقق تخلل الموجب ولو تذكر قبل التسليم
نسيان الاربع عاد للاخيرة وقضى ثلثا وسجد للسهو ومع تحقق الحكم بالكثرة ليس اعتبار سقوط حكم السهو الى ان يخ من السهو والشك
فرائض متعددة بحيث ينتفي وصف الكثرة عرفا فيتعلق بها حكم السهو الطارئ وهكذا واحتمل في الذكرى الاكتفاء في زواله بتوالي ثلث
بغير شك وبعضده رواية محمد بن حمزة على احد التفسيرين السابقين وربما احتمل بعضهم زوالها بصلوة واحدة خالية عن السهو والشك
زعم ان هذا ظ الرواية المذكورة وفيه نظر وهل يعتبر في مراتب السهو التي يتحقق معها الكثرة ان يكون كل منها موجب التدارك ام يكفي حصول
مط كالسهو في النافلة والسهو الذي غلب الظن احد الجانبين بعد التروي فيه وجهان ناشيان من اطلاق النص ولعتبار المشقة ولو نسي
الحمد وذكره في حال قراءة السورة او بعدها قبل الركوع اعادها اي السورة بعدان يقرأ الحمد وقد مر ما يصلح مستندا لهذا الحكم وظ العبارة
انه يعيد بعد قراءة الحمد السورة التي قرءها اولا بعينها والامر ليس كذلك بل هو مخير بين الاتيان بها وغيرها من السور ولو ذكر الركوع قبل السجود
بعد ان هوى له قبل ان يصل الى حد الراكع والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه ان الذمة مشغولة بفعل الركوع ولا مانع منه فيجب الاتيان
به تحصيلا للبراءة ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عم انه قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا
او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا واورده الشيخ ايضا عن عبد الله بن سنان في الصحيح وفيه فاصنع الذي فاتك سهوا فانها محمولة على صورة
التذكر قبل فوات المحل بمعونة ما دل على ان نسيانها موجب لاعادة الصلوة فانه محمول على صورة التذكر بعد فوات المحل جمعا بين الادلة وتوقف
ما سيجيء من وجوب الاتيان به اذا شك في فعله قبل فوات المحل فهو في صورة النسيان اولى بمعونة الحكم بعدم البطلان استنادا الى الاصل ولم اعلم
ان مقتضى بعض عباراتهم وجوب القيام اولا ثم الركوع ولعله مبني على ان المتبادر من تدارك الركوع تداركه على هذا الوجه او لتدارك القيام
المتصل بالركوع فانه ركن ولم يحصل حد بما في انه معلل باستدراك الهوي الى الركوع فانه واجب فلم يقع بقصد الركوع ذكره ذلك غير واحد
من الاصحاب وللنزاع في اثبات وجوب الهوي المذكور مجال الا ان اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يقتضيه والحكم المذكور على التعليل
الاخير انما يتم اذا نسي الركوع في حال القيام اما اذا حصل النسيان بعد الوصول الى حد الراكع قبل ان يحصل منه صورة الركوع بان وصل الى
حد لو تجاوز عنه صدق عليه اسم الراكع فلا بل مقتضاه انه يقوم منحنيا الى حد الراكع كما قاله غير واحد من الاصحاب ولو تحقق صورة الركوع
قبل النسيان ففي وجوب العود اشكال لاستلزامه زيادة الركن فان حقيقة الركوع هو الانحناء المخصوص وقد حصل واما الطمانينة والذكر فواجبات
غير واجبات الركوع ولا مدخل لها في تحصيل حقيقته ولو نسي الرفع بعد اكمال الذكر ففي وجوب استدراك القيام اشكال وكذا يرجع في
العكس وهو ما لو ذكر انه نسي السجود قبل ان يركع فانه يعود له والظاهر ان هذا الحكم في السجدة الواحدة مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل
عليه ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن جابر في الحسن بمحمد بن عيسى الاشعري عن ابي عبد الله عم في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر و
هو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم حتى يسجدها فانها قضاء وحاصل
وما رواه ابن بابويه عن ابن مسكان عن ابي بصير في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال
يسجدها اذا ذكرها ولم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو وهذه الرواية اوردها
الشيخ باسناد فيه ضعف وفي العبارات ادنى تفاوت واختلف الاصحاب في نسيان السجدتين فذهب المتاخرون الى انه كنسيان السجدة الواحدة
في وجوب الرجوع وهو قول المفيد في الرسالة الغرية وذهب ابن ادريس الى ان نسيان السجدتين بعد انتهائه الى الركوع يوجب اعادة الصلوة
وهو الظ من كلام المفيد وابي الصلاح وكلام الشيخ والمرتضى وسلار مضطرب حجة الاول ان القيام ليس انتقالا عن المحل والا لم يجب الرجوع
الى السجدة الواحدة واذا لم يكن انتقالا عن المحل وجب الرجوع الى السجدتين ايضا وهذه الحجة لا يبعد ترجيحه هذا القول استنادا الى
صحيحة ابن سنان السابقة في المسئلة المتقدمة وصحيحة محمد بن مسلم السابقة عند شرح قول المص ويبطل الاخلال بركن لا غير من ثانيه ا ها
وينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع واذا كان المنسي مجموع السجدتين عاد اليهما من غير جلوس واجب قبلهما اما لو كان المنسي
احدهما فان كان قد جلس عقيب الاولى على اطمان بنية الفصل او لا لم يجب الرجوع الى الجلوس قبل السجدتين عاد اليهما من غير جلوس واجب
قبلها اما لو كان المنسي احدهما وان لم يجلس او جلس ولم يطمئن فقيل يجب الجلوس اختاره الشارح الفاضل معللا بانه من افعال الصلوة
ولم يات به مع امكان تداركه ويمكن المناقشة فيه بان المقصود الثابت الجلوس الفاصل بين السجدتين المتصل بهما وقد فات ولا يمكن تداركه

مطلقا كما هو قول المص في المنتهى وهو المحكي عن الشيخ في ط استنادا الى ان الفصل بين السجدتين يتحقق بالقيام واستضعف بان الواجب ليس
هو مطلق الفصل بين السجدتين يتحقق بالقيام والمسئلة محل تردد ولا يبعد ترجيح الاول تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت قال الشارح
الفاضل ولو شك هل جلس ام لا بنى على الاصل فيجب الجلوس وان كان حالة الشك قد انتقل عن محله لانه بالعود الى السجدة مع استمرار الشك
يصير في محله ومثله ما لو تحقق نسيان سجدة وشك في الاخرى فانه يجب جلسة لاتيانه بهما معا عقيب الجلوس وان كان ابتداء الشك بعد الانتقال
وهو غير بعيد ولو كان قد نوى بالجلوس الاستحباب لتوهمه انه جلسة الاستراحة وانه فرغ من السجدتين ففي الاكتفاء به وجهان ولعل الترجيح
للاكتفاء لان اصل الجلوس قد حصل والمعهود من طريق الائمة عدم مثل هذه المضايقة في امر النيات يظهر ذلك لمن يتبع آثارهم واخبارهم
وقد حكم الاصحاب بانه لو نوى فريضة ثم ذهل عنها ونوى ببعض الافعال والركعات النفل سهوا لا يضر لان العبرة بالنية اولا وبنصوص
اخبارية ومنها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل قام في صلوة فريضة فصلى ركعة وهو ينوي
انها نافلة قال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت وانت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فانت في الفريضة على الذي قمت له وان
كنت دخلت فيها وانت تنوي نافلة ثم انك نويتها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدأ في اول صلوته
وعن معوية قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او كان في النافلة فظن انها مكتوبة قال هي
على ما افتتح الصلوة عليه وعن عبد الله بن المغيرة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال في كتاب حريز انه قال اني نسيت اني في صلوة فريضة حتى
ركعت وانا انويها تطوعا قال فقال هي التي قمت فيها ان كنت قمت وانت تنوي فريضة ثم دخلك الشك وانت في الفريضة الحديث وعلل
الفاضل صحة الاكتفاء باقتضاء نية الصلوة ابتداء كون كل فعل في محله ولا يعارضها النية الطارية سهوا واشار الى بعض ما اوردنا من الاخبار
وكلام الاصحاب او وجه اصله انه قد سلف ان ناسي الركوع ولما سجد انه يجب عليه القيام ثم الركوع لعدم تحقق الهوي بنية الركوع وانما
كان الهوي السابق بنية السجود فلا يجزي ومقتضى هذا الدليل عدم وجوب القيام هنا لاقتضاء نية الصلوة الترتيب بين الافعال
فيقع الهوي السابق للركوع لكن الجماعة قطعوا بوجوب القيام مع حكم كثير منهم بالاجتزاء هنا بجلسة الاستراحة والفرق غير واضح ويمكن ان يقال
الفرق مبني على ما ذكرنا سابقا من تعليل وجوب القيام هناك فانه لا يرد على اعتبار النية العارضة دون ما ذكره الشارح هناك ولو نوى
بالجلوس عقيب السجدة الاولى الوجوب لا للفصل كما لو جلس للتشهد فالاكتفاء به اقرب من السابق والله اعلم انه لو كان قد تشهد او شرع او سبح
تدارك السجود وجب عليه اعادة ما فعله لرعاية الترتيب **مسئلة** من نسي التشهد وذكره قبل ان يركع قام فاتى به ثم اتى بما بعده والظاهر انه
لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن سليمن بن خالد في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يجلس
في الركعتين الاوليين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد سجدتي السهو
عن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال ان ذكر وهو
جالس قبل ان يتكلم ورواه ابن بابويه في الصحيح وعن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في الركعتين من الظهر او غيرها ولم تتشهد
فيهما فذكرت في الركعة الثالثة قبل ان تركع فاجلس وتشهد وقم فاتم صلوتك وان انت لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك حتى تفرغ فاذا
فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل ان تتكلم ورواه الكليني في الحسن ولو ذكر بعد التسليم ترك الصلوة على النبي وآله قضاها وهذا
الحكم ذكره جماعة من الاصحاب منهم الشيخ والفاضلان وانكره ابن ادريس احتج المص في المخ على الاول بانه مامور بالاتيان بالصلوة على النبي
وآله وعليهم السلام ولم يات به فيبقى في عهدة التكليف وبان فوات المحل لا يستلزم سقوط الفعل وبانه جزء ما يجب تداركه وقضاؤه بعد الصلوة
فيقضى لو نسي مع التشهد فيجب قضاؤه ولو نسي منفردا وبان التسوية بين الكل والجزء وعلله بتعليل ضعيف وكلا الوجهين ضعيفان
اما الاول فلان الواجب الصلوة في محل خاص وقد فات وايجاب القضاء يحتاج الى دليل وليس ههنا واجبان احدهما الصلوة على النبي وآله والآخر
ايقاعه في محله حتى لا يلزم من فوات الثاني سقوط الاول واما الثاني فلان التسوية بين الكل والجزء في الحكم المذكور قياس لا دليل عليه لانه لا شك
ان الصلوة تقضى ولا تقضى اجزاؤها مط وكذا السجود والركوع وواجبه من الطمانينة والذكر تقضى ولا تقضى ابعاضه قال ابن ادريس حمله على
التشهد قياس لا نقول به ورده المص فقال بعد الاحتجاج على ما اخترناه بما نقلناه وليس في هذه الادلة قياس وانما هو لقصور فهمه
حيث لم يجد لها نصا صريحا حكم بان ايجاب القضاء مستند الى القياس خاصة وفيه ضعف ويمكن الاستدلال على هذا القول بصحيحة
عبد الله بن سنان السابقة عند شرح قول المص ولو ذكر الركوع وصحيحة حكم بن حكيم السابقة في مسئلة الاخلال بالركن وعلى القول الاول

ولو ترك

لو ترك بعضا لا يستقل بالدلالة كنسيان الصلوة على آل محمد ع خاصة وجب ان يضم اليه ما قبله مما يتم به وان لم يكن نسيه ولو ذكر السجدة او التشهد
بعد الركوع قضاهما ويتحقق هذا المقام يتم ببيان مسائل **الاولى** من ترك سجدة من صلوته ولم يذكر حتى ركع قضاها بعد الفراغ من الصلوة و
ليس عليه الاعادة وهذا هو المش بين الاصحاب وذهب الشيخ في ب الى انه من ترك سجدة واحدة من الاوليين اعاد الصلوة والظ من كلام ابن
ابي عقيل اعادة الصلوة بترك سجدة واحدة مطلقا وذلك لان الركعتان الاوليان والاخريان لانه قال من سها عن فرض فزاد فيه او نقص منه او قدم
منه مؤخرا او اخر منه مقدما فصلوته باطلة وعليه الاعادة وقريب منه في موضع آخر وعد من الفرض الركوع والسجود وذهب المفيد في
في التهذيب على ما حكى عنهما الشهيد في الذكرى الى ان كل سهو يلحق الركعتين الاوليين يوجب اعادة الصلوة وكذلك الشك سواء كان في
العدد او في افعالها ونقل الشيخ هذا القول عن بعض علمائنا وعلى هذا القول يلزم في نسيان السجدة الواحدة اعادة الصلوة اذا كان في
الاوليين والاقرب الاول **لنا** حسنة اسمعيل بن جابر وصحيحة ابي بصير المتقدمتين عند شرح قول المص وكذا العكس وما رواه الشيخ عن
عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم وان كان
شاكا فليسلم ثم يسجدها وليتشهد تشهدا خفيفا ولا يسميها نقرة فان النقرة نقرة الغراب وكان المراد بالقعود القعود للتشهد او نفس
التشهد كما مر في بعض الاخبار وعن عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سأله عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام و
ركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فاته قلت فان لم يذكر الا بعد ذلك قال يقضي ما فاته اذا ذكره ووجه الاستدلال
بهذه الاخبار العموم وعدم الاستفصال **احتج** الشيخ بما رواه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن رجل صلى ركعة
ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن ع يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او ثنتين استقبلت
حتى يصح لك ثنتان واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود ورواه الكليني في الصحيح وفي
المتن اختلاف كثير وصورة الخبر في الكافي هكذا قال سالته عن رجل صلى ركعة ثم ذكر وهو في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة من الاولى
فقال كان ابو الحسن ع يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى ولم تدر واحدة ام ثنتين استقبلت الصلوة حتى يصح لك انهما ثنتان ومدلول
هذه الرواية غير منطبق على المدعا لان ظ الشك في تحقق السجدة الثانية منه ويجوز ان يكون المراد انه ترك السجدة لكن شك في
كون المتروك واحدة او ثنتين فهذا اوفق بالسؤال وفي هذه الروايات منافاة لما اخترناه الا ان فيها اجمالا لا يشكل التعويل عليها **اجاب**
عنه المص في المخ بانه يحتمل ان يكون المراد بالاستقبال الاتيان بالسجود المشكوك فيه لا استقبال الصلوة ويكون قوله ع اذا كان في الثالثة و
الرابعة فتركت سجدة راجعا الى من تيقن ترك السجدة في الاوليين فان عليه اعادة السجدة لفوات محلها ولا شيء عليه لو شك بخلاف ما
كان الشك في الاولى لانه لم ينتقل عن محل السجود فياتي بالمشكوك فيه وهو بعيد جدا ويعارض قول الشيخ ما رواه عن محمد بن منصور في
الضعيف قال سالته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا
مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو وحملها الشيخ على ان يكون المراد من الركعة
الثانية من الركعتين الاخيرتين وهو تاويل بعيد **احتج** في المخ لابن ابي عقيل بما رواه الشيخ عن معلى بن خنيس في الضعيف قال سالت
ابا الحسن الماضي ع في الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه
فان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاوليين والاخريين سواء وهذه الرواية ضعيفة لان في طريقها علي بن اسمعيل
وهو مجهول وفيه ايضا ارسال وفي المعلى بن خنيس كلام والمشهور انه قتل في حيوة الصادق ع فكيف يروي عن الكاظم ع والشيخ حمل نسيان
السجدة في هذه الرواية على نسيان السجدتين معا وهو غير بعيد جمعا بين الادلة وعندي ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال سالته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وعن عبيد بن زرارة في
الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل شك فلم يدر اسجد ثنتين ام واحدة فسجد اخرى ثم استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا والله
لا تفسد الصلوة زيادة سجدة وقال لا يعيد صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة فيصح بهذين الخبرين عدم الاعادة بزيادة سجدة
وفيهما اشعار بعدم الاعادة بنقصانها ايضا كما لا يخفى على المتدبر **احتج** من ذهب الى ان كل سهو او شك يلحق الاوليين يوجب اعادة
الصلوة ببعض من الاخبار المذكورة عند شرح قول المص في حد الاوليين مط والجواب ان القدر الذي يفهم من تلك الاخبار الشك في
العدد مع ان الجمع بين الادلة يقتضي الحمل عليه ويدل على عدم اعادة الصلوة بالسهو اللاحق في الاوليين الاخبار المذكورة عند شرح

قول المصنف ولا لناسي القراءة وعند شرح قوله ولا لناسي ذكر الركوع والاخبار المذكورة في هذه المسئلة وغيرها فالتعويل على المشهور التاسع
في الصورة المذكورة سجدة السهو على المشهور بين الاصحاب ونقل المحقق في المنتهى والتذكرة اجماعهم عليه ونقل في المختلف والذكرى الخلاف في
ذلك عن ابن ابي عقيل وابن بابويه وفي الخلاف عن المفيد في العزية واستدل الشيخ على القول الاول بما رواه في الصحيح عن ابن ابي عمير عن جميل
عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله ع قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان وفي سند هذه الرواية كلام على
ان حملها على ظاهرها معارض باخبار كثيرة دالة على عدم وجوب سجدة السهو في كثير من مواضع الزيادة والنقصان وحملها على الاستحباب
اقرب من ارتكاب هذا التخصيص البعيد مع ان رواية ابي بصير السابقة عند شرح قول المص وكذا العكس يقتضي عدم سجود السهو هنا مع
رجحان تلك الرواية سندا ومطابقتها للاصل واعتضادها برواية اسمعيل وابن ابي يعفور وعمار فان السكوت عن ذكر سجود السهو في مقام
البيان يقوي عدم وجوبه ويعضده ما رواه الشيخ عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل ينسى الركوع او ينسى سجدة
هل عليه سجدة السهو قال لا قد تمت الصلوة واول الشيخ رواية ابي بصير بان المراد بقوله عليه وليس عليه سهو انه لا يكون عليه حكم السهو بل
يكون حكم القاطعين لانه اذا ذكرها كان قادرا وقضاه لم يبق عليه شيء لشك منه فخرج عن حد السهو وفيه بعد والعدول عما عليه اكثر
الاصحاب لا يخلو عن اشكال من نسي التشهد ولم يذكره حتى ركع قضاه وسجد سجدتي السهو عند المص اما وجوب السجود فنقل بعض شراح
الشرائع انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل في المختلف والذكرى الخلاف فيه عن ابن ابي عقيل والشيخ في الجمل والاقتصاد ولم يذكره ابو الصلاح
فيما يوجب سجدة السهو والصحيح الوجوب ويدل عليه صحيحة سليمان بن خالد وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور وحسنة الحلبي السابقات عند شرح
قول المص وكذا العكس وما رواه الكليني عن الفضيل بن يسار في الحسن بابراهيم بن هاشم ورواه الشيخ بادنى تفاوت عن ابي جعفر ع قال
في الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة ثم يقوم فيقوم قبل ان يجلس بينهما قال فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلوته فان لم يذكر حتى
ركع فليمض في صلوته فاذا سلم سجد سجدتين وهو جالس وما رواه الشيخ عن ابن ابي يعفور في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
يصلي الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم وعن الحسين بن
ابي العلاء في الحسن او الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة لا يجلس بينهما حتى يركع في الثالثة قال فليتم
صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ورواه باسناد في الصحيح عن الحسين ورواه باسناد اخر فيه ضعف عن
الحسين بتفاوت في المتن وعن ابي بصير في الموثق قال سألته عن الرجل ينسى ان يتشهد قال يسجد سجدتين يتشهد فيهما وعن ابن مسكان
في الصحيح عن الحسن الصيقل وهو غير موثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي الركعتين من الوتر يقوم فينسى التشهد حتى يركع فيذكر
وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت اليس قلت في الفريضة اذا ذكره بعد ما يركع مضى ثم سجد سجدتين بعد ما
ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة مثل الفريضة وهذه الاخبار وان كانت غير صريحة في الوجوب لكن لا يبعد ان يقول في الوجوب
لكن لا يبعد ان يقول في الوجوب على هذه الاخبار بمعونة الشهرة لكن لا يصفو عن شوب النظر والتامل وكذا الاستناد الى ان البراءة اليقينية
يقتضي العمل بها واما ما رواه الشيخ عن محمد بن علي الحلبي باسناد فيه محمد بن سنان الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يسهو في
الصلوة فينسى التشهد فقال يرجع فيتشهد قلت ايسجد سجدتي السهو فقال ليس في هذا سجدة السهو فمحمول على التذكر قبل الركوع فلا
ينافي ما ذكر مع ان سندها ضعيف وعدها المص من الموثقات ووجهه غير ظاهر واما ما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق بابن بكير قال سألت ابا
جعفر ع هل سجد رسول الله ص سجدتي السهو قط فقال لا ولا يسجدهما فقيه فيمكن حملها على ان الفقيه ينبغي ان يحفظ صلوته بالتوجه فيها ليحب ان لا
يعرض فيها السهو وفيه بعد لكن الرواية غير معمولة بين الاصحاب فيشكل التعويل عليه واما وجوب القضاء فهو المشهور بين الاصحاب وذهب
المفيد وابنا بابويه الى انه يجزي التشهد الذي في سجدتي السهو عن قضاء التشهد وذهب ابن الجنيد الى وجوب الاعادة اذا نسي التشهد
حجة الاول ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع
الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وعن علي بن ابي حمزة في الضعيف قال قال ابو عبد الله ع اذا قمت في الركعتين ولم تتشهد
فذكرت قبل ان تركع فاقعد وتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد
الذي فاتك ورواه الكليني ايضا وحجة الثاني ظاهر الروايات المذكورة فانها تتضمن ذكر سجدتي السهو من غير تعرض لذكر التشهد وذلك في
مقام البيان يقتضي نفي وجوبه ويمكن الجمع بين الروايات بحمل التشهد المذكور في رواية علي بن ابي حمزة على التشهد الذي يتضمنه سجدتا السهو

واما الجمع بين صحيحة محمد بن مسلم والاخبار المذكورة فيمكن بوجهين احدهما ان يكون المراد بتلك الروايات حكم التشهد الاول وبالصحيحة المذكورة
حكم التشهد وثانيهما ان يقال المراد بتلك الروايات ما اذا كان التذكر في اثناء الصلوة وبالصحيحة المذكورة ما اذا كان التذكر بعد الفراغ من
الصلوة لا اعلم لكن ذهاب احد من الاصحاب الى شيء من هذين التفصيلين ويمكن الجمع ايضا بحمل صحيحة محمد بن مسلم على الاستحباب فاذن ظهر ان
القول الثاني لا يخلو عن قوة والاحتياط واضح واما ما رواه الشيخ عن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع في رجل نسي التشهد في الصلوة
قال ان ذكر انه قال بسم الله فقط فقد جازت صلوته وان لم يذكر شيئا من التشهد اعاد الصلوة فمدلولها غير معمول بين الاصحاب مع عدم صحة
سندها فيشكل التعويل عليها الرابعة لم يصرح المص ببيان زمان قضاء السجود والتشهد المنسيين والظاهر انه لا خلاف بينهم في ان التشهد يقضى
بعد التسليم واختلفوا في السجود فذهب الاكثر الى انه ايضا كذلك ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم وقال علي بن بابويه ان السجدة
المنسية في الاولى يقضيها في الثالثة والمنسية في الثانية يقضيها في الرابعة والمنسية في الثالثة يقضي بعد التسليم وقال ابن الجنيد لو تيقن
بتركه احدى السجدتين اهون من اليقين بتركه الركوع فان ايقن تركه اياها بعد ركوعه في الثالثة لها سجدها قبل سلامه والاحتياط ان
كانت في الاوليين وللمفيد قول في العزية انه ان ذكر بعد الركوع فليسجد ثلث مرات واحدة منها قضاء والاثنتان للركعة التي هو فيها ويدل
على القول الاول صحيحة اسمعيل وابي بصير وموثقة عمار السابقات ويدل على انها تقضى بعد التسليم صحيحة عبد الله بن ابي يعفور السابقة و
الجمع بالخبر محجوج وعلى ما ذهبنا اليه من استحباب التسليم يرتفع الخلاف بين الاخبار فان مقتضى هذا القول ان السجدة تقضى بعد الفراغ من الصلوة
وهو يحصل بالفراغ من التشهد ولا ينافي ذلك شيء من الاخبار واما قول ابن بابويه والمفيد فمستندهما غير معلوم قال في الذكرى وكانهما عولا على
خبر لم يصل الينا الخامسة اذا نسي السجدة من الركعة الاخيرة وذكرها بعد التشهد قبل التسليم فان قلنا ان التسليم واجب وان الخروج من الصلوة انما
يحصل به فالظاهر وجوب الرجوع لعدم فوات محلها واشتغال الذمة بها وعموم صحيحة ابن سنان السابقة عند شرح قول المص لو ذكر قبل السجود فيه الركوع م
الاخير تامل وان قلنا ان التسليم مندوب ففي المسئلة وجهان احدهما الرجوع اليها سواء كانت واحدة او ثنتين لانه لا يخرج من الصلوة الا
بالتسليم او بالفعل المنافي وان قلنا باستحباب التسليم فتعين الرجوع لما ذكر من التعليل في الصورة السابقة وثانيهما بطلان الصلوة لو كان المنسي
السجدتين وقضاء السجدة الواحدة ان كان المنسي سجدة واحدة اما الاول فلانه خرج من الصلوة فحصل ترك الركن الموجب للاعادة وفيه ان ما دل
على ان ترك السجدتين موجب لاعادة الصلوة لا عموم له بحيث يشمل محل البحث واما الثاني فلحصول الخروج من الصلوة الموجب لفوات التدارك المقتضي
لتعين القضاء وفيه تامل لما رواه الشيخ عن حكم بن حكيم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل نسي ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك قال
يقضي ذلك بعينه قلت ايعيد الصلوة فقال لا وربما قيل بمجيء الاشكال اذا كان التذكر بعد التسليم السادسة اذا نسي التشهد ولم يذكره الا
بعد التسليم فالظاهر انه يقضيه سواء تخلل الحدث ام لا لصحيحة محمد بن مسلم السابقة عن قريب وقال ابن ادريس لو نسي التشهد الاول ولم يذكره حتى
ركع في الثالثة مضى في صلوته فاذا سلم منها قضاها وسجد سجدتي السهو فان احدث بعد سلامه وقبل الاتيان بالتشهد المنسي وقبل سجدتي
السهو لم تبطل صلوته بحدثه الناقض لطهارته بعد سلامه منها لانه بسلامه انفصل منها فلم يكن حدثه في صلوته بل بعد خروجه منها بالتسليم الواجب عليه
قال فاذا كان المنسي التشهد الاخير واحدث ما ينقض طهارته قبل الاتيان به فالواجب عليه اعادة صلوته من اولها مستانفا لها لانه بعد في
صلوته لم يخرج منها بحال وهو مبني على ما اشتهر عندهم من ان الحدث في اثناء الصلوة مبطل فاذا نسي التشهد الاول وحصل الفراغ من التشهد الثاني
او التسليم ثم احدث لم يكن هذا الحدث موجبا لنقض الصلوة لانه ليس في اثناء الصلوة واذا نسي التشهد الثاني لم يحصل الفراغ من الصلوة لانه
يحصل بكمال الصلوة التشهد الثاني عنده بناء على ان التسليم عنده مستحب فاذا احدث كان الحدث في اثناء الصلوة فيكون مبطلا ويرد عليه
انا لا نسلم ان الفراغ انما يحصل بالتشهد بل يفرغ بالتسليم فانه باعتبار السهو وقع في موضعه فيحصل الفراغ به وقد اشار الى ذلك المحقق في المعتبر
والشهيد في الذكرى على ان بطلان الصلوة بالحدث المتخلل مطلقا مما لا دليل عليه نعم هو من المقدمات التي تعد المشهور بينهم السابعة قال الشارح
الفاضل يتقيد الحكم بنسيان سجدة والتشهد مورد النص ومشهور الفتوى فلا يقضى ابعاضهما لعدم الدليل الا الصلوة على النبي وآله ع على
ما مر ولو كان المنسي احد الشهادتين احتمل قويا وجوب قضاءها لا لكونها بعضا من جملة بل لصدق اسم التشهد عليها فيدخل في المنسي
ولا يخفى ان الظاهر من الروايتين الدالتين على وجوب قضاء التشهد اختصاصه بمجموع التشهد فلا يعم الابعاض ويمكن الاستدلال على ابعاض التشهد
بعموم صحيحة ابن سنان وصحيحة حكم بن حكيم وبهذا الوجه يمكن الاستدلال على وجوب قضاء ابعاض الصلوة مطلقا الا ما يوجب بطلان لكن
للت بين الاصحاب اختصاص الحكم بالسجدة والتشهد قال في الذكرى بعد نقل رواية حكم وهي تدل بظاهرها على قضاء ابعاض الصلوة على الاطلاق

وهو نادر مع امكان الحمل على ما يعتنى بها كالسجدة والتشهد وابعاضه او على انه يسبب ذكر في محل مو وكذا ما روى عبد الله بن سنان وتقل الرواية المذكورة قال وكذا رواية الحلبي عنه اذا نسيت من صلوتك فذكرته قبل ان تسلم او بعد ما تسلم او تكلمت بكلمة فانظر الذي كان نقص من صلوتك فاتمه وابن طاوس في البشرى يلوح منه ارتضاء مفهومها انتهى **الثامنة** معنى القضاء هنا الاتيان بالمنسي سواء كان في وقته او في خارجه لا القضاء المصطلح عليه ولا يعتبر فيه نية كونه اداء وقضاء لاطلاق الادلة **التاسعة** هل يجب الترتيب بين الاجزاء المنسية وسجود السهو لها او لغيرها الظ العدم عملا باطلاق الادلة واوجب في الذكرى تقديم الاجزاء المقضية على سجود السهو لغيرها وان كان سبب الغير مقدما على الاجزاء وعلل الاول بان الاجزاء المقضية اجزاء فقدمها ارتباطها بالصلوة والثاني بان السجود مرتبط بتلك مقدم على غيرها وضعف التعليلين ظ بل الظ من رواية علي بن حمزة السابقة تقديم السجدتين على التشهد المقضي وسجد للسهو في جميع ذلك على راي ويحتمل ان يكون المراد بجميع ذلك جميع ما ذكره من اول الباب الى هنا لكن الظ عدم الوجوب في كثير منها مثل غلبة الظن وكثرة السهو وسهو الامام او المأموم مع حفظ الآخر ويحتمل ان يكون المراد بجميع ما ذكر من قوله ولو نوى الحمل الى ههنا وما ذكره مبني على القول بوجوب سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة وسيجيء حكاية هذا القول وتحقيقه فانتظره ولو شك في شيء من الافعال وهو في موضعه اتى به لتوقف تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه ولما رواه الشيخ عن عمران الحلبي في الصحيح قال قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري اركع ام لا قال فليركع وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل رفع راسه عن السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد وعن ابي بصير باسنادين احدهما من الصحاح والآخر من الضعاف قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل شك وهو قائم فلا يدري اركع ام لم يركع قال يركع ويسجد ورواه الكليني في الصحيح وعن ابي بصير والحلبي في الصحيح الرجل لا يدري اركع ام لم يركع قال يركع وعن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سئل ابو عبد الله عن رجل سهى فلم يدر سجدة ام ثنتين قال يسجد اخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلوة سجدتا السهو ورواه الكليني ايضا في الحسن ويحمل هذان الخبران في معناهما اكثروا بنزابي بصير ومفضل بن صالح على الشك العارض له قبل تجاوز المحل جمعا بينها وبين الاخبار الآتية ومقتضى هذه الرواية بالركوع والسجود غير قادح لعدم القائل بالفصل على الظ واما ما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع استتم قائما فلا ادري ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض في صلوتك فان ذلك من الشيطان على انه واده اذا استتم قائما من الركعة الرابعة فلا يدري ركع في الثالثة ام لا وهو تاويل بعيد والجمع بالحمل على التخيير يمكن الا ان الظ انه لا قائل بمضمونه من الاصحاب ويمكن ان يقال المراد بقوله استتم قائما القيام عن الانحناء وقد ذلك حصول الركوع منه فيكون من باب الظن بالركوع فلم يجب عليه الركوع او يقال انه شك في الركوع بعد الاشتغال بواجب آخر وهو القيام عن الركوع ولعل هذا الوجه اقرب ويمكن ايضا تاويل هذا الخبر بالحمل على كثرة السهو وشعر به قوله استتم بصيغة الاستقبال الدال على الاستمرار التجددي وقوله انما ذلك من الشيطان لا يخ عن ايماء اليه وفيه بعد فان رجع في الفعل في موضعه وذكر بعد فعله انه كان قد فعله فان كان ركنا بطلت صلوته لما مر من ان زيادة الركن مبطلة والا فلا بل حكمه حكم زيادة غير الركن سهوا بلا فرق بين السجدة وغيرها على المشهور بين الاصحاب وقال السيد المرتضى ان شك في سجدة فاتى بها ثم ذكر فعلها اعاد الصلوة وهو قول ابي الصلاح وابن ابي عقيل ولعل الاول اقرب لصحيحة منصور بن حازم وموثقة عبيد بن زرارة السابقتين عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة او التشهد ولو شك في الركوع وهو قائم فركع ثم ذكر قبل رفعه بطلت صلوته على راي هذا مذهب اكثر المتاخرين وذهب الشيخ والمرتضى وابن ادريس الى انه يرسل نفسه للسجود ولا يبطل صلوته بذلك وهو قول الشيخ المتقدم ابي جعفر الكليني **حجة** قول ان الركوع يتحقق بالانحناء الخاص وليس للقيام عنه مدخل في تحصيله فتحقق في المسئلة المفروضة زيادة الركن الموجب للبطلان كما مر وللقائل ان يقول الانحناء الخاص مشترك بين الركوع والهوي للسجود وتميز الاول عن الثاني بالرفع عنه ولم يثبت ان مجرد القصد يكفي في كونه ركوعا فاذن لا يلزم زيادة الركن وفيه نظر لانه لو اعتبر في تشخص الركوع رفع الراس عنه لزم ان يبطل الصلوة اذا ترك الرفع عنه ساهيا والظ انه ليس كذلك والشهيد في الذكرى قوى القول الثاني ثم قال ان ذلك وان كان بصورة الركوع الا انه في الحقيقة ليس بركوع لتبين خلافه والهوي الى السجود مشتمل عليه وهو واجب فتادى الهوي الى السجود به فلا تتحقق الزيادة بخلاف ما لو ذكر بعد رفع راسه من الركوع لان الزيادة حينئذ متحققة لافتقاره الى هوي السجود انتهى ولعل غرضه ان الانحناء الخاص كما يصلح ان يعد ركوعا يصلح ان يعد هويا الى السجود فلما تبين تحقق الركوع وفراغ الذمة عنه يصرف الى ما يجب عليه وهو الهوي الى السجود اذ لم يثبت ان تشخص كونه ركوعا بنيته لذلك واورد عليه انا لا ندعي ان الركوع

هو الركوع هو الهوي على الوجه المخصوص حتى يوجب صرفه الى السجود زوال حقيقة الركوع بل نقول ان الركوع هو الانحناء على الوجه المخصوص وهو امر آخر ورآء الهوي والمبطل هو تلك الهيئة لا الهوي بنية الركوع وهي لا تزول بصرف الهوي الى السجود وفيه نظر لان الركوع ليس الا حد معين من الانحناء وليس هو امرا غير الهوي اذ الطمانينة وغيرها خارجة عن حقيقة الركوع فتدبر وقد يوجه هذا القول بان هذه الزيادة لم تقتض تغيير الهيئة الصلوة ولا خروجا عن الترتيب الموظف فلا تكون مبطلة وان تحقق مسمى الركوع لانتفاء ما يدل على بطلان الصلوة بزيادته على هذا الوجه من نص او اجماع والاظهر ان يقال بعد تسليم تحقق الزيادة المتبادر الى الذهن مما دل على ان الزيادة في الصلوة مبطلة وكذا ما دل على ان زيادة الركوع مبطلة غير هذا النحو من الزيادة فيحصل التامل في المسئلة من حيث النظر الى العموم اللفظي والسياق الخاص من حيث الشيوع والكثرة والتبادر الى الذهن والمسئلة محل اشكال والاتمام ثم الاعادة طريق الاحتياط وان شك بعد انتقاله الى واجب آخر من واجبات الصلوة فلا التفات الى الشك بل يبنى على وقوع الفعل المشكوك فيه وهذا الحكم في الجملة اتفاقي بين الاصحاب نعم لو وقع الخلاف في مواضع قريبة والاصل في هذا الباب روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرا قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء ومنها ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن جابر في الحسن بمحمد بن عيسى الاشعري قال قال ابو عبد الله ع ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه ومنها ما رواه عن حماد بن عثمن في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اشك وانا ساجد فلا ادري ركعت ام لا فقال قد ركعت امضه وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سالته عن رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال يمضي في صلوته وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع وفي الصحيح عن ابن بكير وهو الثقة التي اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وان كان فطحيا عن محمد بن مسلم الثقة عن ابي جعفر ع قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وينبغي التنبيه على امور **الاول** المشهور بين الاصحاب انه لا فرق في الحكم المذكور وكذا في الحكم السابق وهو انه اذا شك في الفعل قبل الانتقال يأتي به بين ان يكون الشك في الاوليين او غيرهما وقال المفيد في المقنعة وكل سهو يلحق الانسان في الاوليين فعليه الاعادة ونقل في الذكرى عن الشيخ القول بالبطلان اذا شك في احداهما كما اذا شك في عددهما قال ونقل الشيخ عن بعض القدماء من علمائنا والاقرب الاول عملا باطلاق الاخبار السابقة وعدم الاستفصال فيها وقد مر عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة او التشهد حكاية احتجاج الشيخ وتحقيق الكلام فيه ويشكل الامر في المغرب والفجر لان عموم قوله ع اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد يشمل الشك الكيفية وهو اخص من الاخبار المذكورة والخاص مقدم على العام واحتمل الشهيد في الذكرى الحكم بالبطلان في المغرب ولا يمكن تخصيصه بما اذا كان الشك قبل مجاوزة المحل اذ الظ انه لم يقل به احد ولا يبعد ان يحمل قوله ع اذا شككت في المغرب فاعد على الشك في الركعات بارتكاب مجاز او تقييد اقرب من تخصيص الاخبار المذكورة بما عدا المغرب والثاني وهذا تاويل بعيد لا يخفى على المتامل في سياق تلك الاخبار **الثاني** اطلاق الاخبار السابقة يقتضي عدم الفرق بين ان يكون الشك في الركن او غيره واستقرب المص في التذكرة البطلان ان تعلق الشك بركن من الاوليين محتجا بان ترك الركن سهوا مبطل كعمده والشك فيه في الحقيقة شك في الركعة اذ لا فرق بين الشك في فعلها وعدمه وبين الشك في فعلها على وجه الصحة والبطلان ومحصله ان الشك في الركن بمنزلة الشك في الركعة وهو مطالب باثبات ما ادعاه **الثالث** لو شك في قراءة الفاتحة وهو في السورة فالذي اختاره جماعة من الاصحاب منهم الشيخ انه يعيد قراءة الفاتحة وذهب ابن ادريس الى انه لا يلتفت ونقله عن المفيد في رسالته العزية واختاره المحقق فانه قال بعد ان نقل عن الشيخ القول بوجوب الاعادة ولعله بناء على ان محل القراءتين واحد وبهذا الاخبار يسقط هذا الاعتبار والاقرب القول الثاني **لنا** عموم قوله في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء اذ لا يصدق على من شك في قراءة الحمد وهو في السورة انه خرج من شيء هو الحمد ودخل في غيره وهو السورة ونحوه الاستدلال بحسنة اسمعيل بن جابر وموثقة محمد بن مسلم **حجة الاول** قوله ع في صحيحة زرارة قلت شك في القراءة وقد ركع فان التقييد بالركوع يقتضي مغايرة حكم ما قبل الركوع له وتعلق بهذا الاحتجاج جماعة من الاصحاب وهو ضعيف لان التقييد ليس في كلامه ع بل في كلام الراوي فلا يصلح للاحتجاج على انه ليس في كلام الراوي ايضا حكم على محل الوصف ولا دلالة له في شيء فلكل على شيء سلمنا لكن دلالة المفهوم لا تعارض المنطوق ولو شك في القراءة وهو قانت فالظ انه كالمسئلة

السابقة في عدم وجوب العود للاخبار المذكورة ومثل الحبا لعود لوجهين الاول مفهوم قوله في صحيحة زرارة قلت شك في القراءة وقد ركع
وجوابه قد مر الثاني الاستناد الى خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله السابق حيث دل على ان من نهض من السجود ولم يستتم قائما ثم شك في
السجود يرجع اليه وجه الاستدلال به ان العمل به متعين لكونه خاصا ويحمل فيه الشك في القراءة وان كان قائما بل وان هوى الى الركوع ما
لم يتحقق مسماه لان عوده من لم يستتم قائما الى السجود مع اتيانه بعض افراده ثم معظم ركن القيام يقتضي العود هنا بطريق اولى فيكون مجموعها داخلة
في مدلول الحديث فيخصص عموم صحيحة زرارة والى هذا الوجه يتعلق الشارح الفاضل وهو ضعيف لان ما ادعاه من الاولوية ثم كيف وهو
موقوف على تحقيق العلة وكونها في الفرع اولى ودون اثباته خرط القتاد على ان اثباته هذا الخبر معارض بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله
الدالة على ان من شك في الركوع بعد الهوي الى السجود لا يلتفت فاوجه الترجيح وبما ذكرنا يظهر ان الشك في ابعاض الحمد او السورة بعد التجاوز
عنه والدخول في البعض الاخر حكمه عدم الالتفات الرابع لو شك في الركوع وقد هوى الى السجود فالاظهر عدم وجوب العود الى الركوع
وقوى الشارح الفاضل وجوب العود ما لم يصل الى حد السجود والوجه الاول لصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وعموم الروايات السابقة
الخامس لو شك في السجود وهو يتشهد او في التشهد وقد قام فالاظهر انه لا يلتفت وبه قال الشيخ ره وكذا لو شك في التشهد ولما يستكمل
القيام وقال المصنف في النهاية انه يرجع الى السجود والتشهد ما لم يركع والمنقول عن الشيخ في النهاية ونقل عن القاضي انه فرق في بعض كلامه بين
السجود والتشهد فاوجب الرجوع في الشك في التشهد حال قيامه دون السجود وفي موضع اخر سوى بينهما في عدم الرجوع وحمل على انه اراد بالشك
في التشهد تركه ناسيا لئلا يتناقض كلامه لنا عموم الاخبار السابقة حجة الشيخ على ما نقل عنه حسنة الحلبي عند شرح قول المصنف ولو شك
في شيء من الافعال وهو غير دال على التعدي الذي ذكره وحمل على الشك ولما يتم جماعة من الادلة بوقوف وقد يستشكل الحكم بعدم العود الى السجود اذا شك
فيه حال التشهد نظرا الى خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله الدال على ان الشاك في السجود قبل تمام القيام يرجع فيشمل ما كان بعده تشهد
وما لم يكن والظاهر ان الرواية مختصة بسجود لم يكن بعده تشهد بقرينة قوله رجل نهض من سجوده فان القيام عن السجدتين انما يحصل به واما السجود
الذي بعده تشهد فالقيام بعده قيام عن التشهد لا عن السجود وربما يجعل القرينة عطف الشك على النهوض والفاء المقتضية للتعقيب
بلا مهلة فيدل على عدم تخلل التشهد وهذا انما يستقيم اذا كان المراد من النهوض رفع الراس لكنه ليس كذلك لان النهوض بمعنى القيام السادس
لو شك في السجود ولما يستكمل القيام فالظاهر انه يرجع الى السجود كما اختاره الشهيد عملا بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله السابقة السابع
استشكل الشارح الفاضل تحقيق محل رجوع الشاك وعدمه وذكر ان مقتضى الحديث ان من دخل في فعل لا يعود الى غيره وهو يقتضي ان من
شك في القراءة وقد اخذ بالركوع ولم يصل الى حده لا يلتفت بل لو شك فيها وهو قانت لم يعد وكذا لو شك في السجود وقد دخل في التشهد
وقد اخذ في القيام وزعم ان الامر في تلك الصورة ليس كذلك لصحيحة عبد الرحمن واستخير بها منه ثم قال وان اريد بالموضع المحل الذي يجب ايقاع
ذلك الفعل فيه كما هو الظاهر منه اشكل في كثير من هذه الموارد فان التكبير حالته التي يقع فيها القيام فالهوي الى الركوع فهو قائم والقراءة
حالة القيام ايضا فالاخذ في الهوي يبطل بفوت حالته المجوزة للقراءة فيلزم عدم العود وكذا القول في التشهد الى الاخذ في القيام ولا يحمل
ما ذكره من لعله عدل عن ظاهر هذه الاخبار وتكلف لها معنى اخر وهو ان يحمل على كل يزول بالدخول في فعل اخر حقيقي ذاتي وهو الفعل المعهود
شرعا المعدود عند الفقهاء فعلا لها كالتكبير والقيام والقراءة والركوع والسجود والتشهد دون ما هو مقدمة لها كالهوي الى الركوع والسجود
والنهوض الى القيام ولهذا لا يعدها الفقهاء افعالا الاخذ عد الافعال قال ولعل هذا هو السر في قوله في صحيحة زرارة ثم دخلت في غيره بعد
مرجعه من سؤاله لو لم يكن هنا واسطة كان الخروج من الشيء موجبا للدخول في الاخر ولا يحسن الجمع بينهما عاطفا ثم الموجبة للتعقيب المتراخي
ثم فرع على ذلك انه لو شك في القراءة وقد اخذ في الركوع ولما يصل الى حده انه يرجع اليها وكذا لو شك في الركوع قبل وضع الجبهة على الارض
وما في حكمها قال والموجب للمصير الى هذا التوجيه الجمع بين صحيحة زرارة المقتضية لعدم العود متى خرج من الفعل ودخل في غيره ومثله
صحيحة اسمعيل بن جابر وخبر عبد الرحمن المقتضي للعود الى السجود للشاك فيه متى لم يستو قائما والحق ان العدول عن المعنى الظاهر المفهوم لغة
وعرفا الى المعنى المشتمل على التكليف من غير ضرورة لا وجه له والجمع بينها وبين خبر عبد الرحمن بارتكاب التخصيص اولى فالصحيح ابقاء
الاخبار على معناه الظاهر ولا يرد ما لا ينقاص الذي ذكره كما عرفت مع انه على هذا التوجيه لا يحصل الجمع بينها وبين احدى روايتي عبد الرحمن
الا بوجه لا يوافق بعض ما زعمه الشارح ثم ما ذكره من التفريع محل التامل اما الاول فلان الهوي الى الركوع ليس مقدمة للواجب بل هو واجب
وأما الثاني مستقل ولهذا لو جلس بعد القراءة ثم قام منحنيا الى حد الراكع لم يخرج عن العهدة قلنا فانه لا احدى روايتي عبد الرحمن على انه يقرن على

ما ذكره تأمل لان الهوي الى السجود وان كانت مقدمة للسجود الا ان محله بعد واجب مستقل هو القيام عن الركوع فمن ثم يتبعه بعد تجاوز محل الركوع
الا ان يقال الشك في الركوع يستلزم الشك في القيام عنه ايضا لحين الهوي الى السجود لا يعلم الدخول في واجب مستقل حتى يسقط عنه الرجوع
الى الركوع لكن يلزم على هذا وجوب العود لو شك في القيام عن الركوع او الذكر فيه بعد حال الهوي الى السجود والظاهر انهم لا يقولون به ثم انه استشكل
عليه الامر في مواضع منها العود الى القراءة بعد القنوت لدخوله في فعل مستقل ومقتضى ذلك عدم العود اليه وهو يرى وجوب العود لما
مر سابقا فاجاب بان القنوت ليس من افعال الصلاة المعهودة فلا يدخل في الخبر قال ولا يكاد يوجد في هذا الحل احتمالا او اشكالا او بغير
قائل من الاصحاب وعلى ما حققناه المقام يرتفع هذا الاشكال ولا حاجة الى هذا التكلف ومنها الشك في ذكر الركوع او السجود او الطمانينة فيهما او السجود
على بعض الاعضاء السبعة بعد رفع الراس عنهما فانه قد ادعى الاتفاق على عدم العود في هذه الاشياء مع انه لم يدخل في فعل اخر على الوصف الذي
ذكره واجاب عن هذا الاشكال بوجهين احدهما ان رفع الراس من الركوع والسجود واجب مستقل لا انه مقدمة للواجب الثاني ان العود من هذه المواضع
يستلزم زيادة الركن والتزم وكيفية السجدة الواحدة وزعم ان عدم البطلان بزيادتها مستثنى من القاعدة الكلية ولا يخفى ان هذا الاشكال انما
يتوجه اذا قصد اثبات كلية القاعدتين وهما ان الشك قبل تجاوز المحل يوجب التلافي والشك بعد تجاوز المحل حكمه عدم الالتفات ولا اشكال
في الاخبار لان مقتضاها عموم الكلية الثانية دون الاولى الا ان يتمسك بالعموم في مفهومها وهو ضعيف وعلى هذا فالجواب الثاني لا ينفع لانه يوجب
التخصيص في القاعدة الاولى وبعد ارتكاب التخصيص لا يتوجه هذا الاشكال واما الجواب الاول فلا يتم فيما اذا شك حين الرفع من السجدة الثانية
في الذكر مثلا فان الظاهر انه كذلك مع انه لم يدخل في فعل مستقل الثامن لو تلافى ما شك فيه بعد الانتقال فالاشهر انه يبطل صلوته ان تعمد سواء
كان ركنا او غيره للاخلال بنظم الصلاة ولان المأتي به ليس من افعال الصلاة فيبطلها وفيه تأمل نعم يتوقف تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت
على ترك التدارك ولعل الشهيد في الذكرى عدم البطلان بناء على ان ترك الرجوع رخصة ولو شك هل صلى في الرباعية اثنتين او ثلاثا او هل صلى
او اربعا بنى على الاكثر وصلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس تنقيح هذا المقام يتم برسم مسائل الاولى لو شك في الرباعية بين الاثنين والثلث
فالمشهور بين الاصحاب انه يبني على الثلث ويتم ثم يأتي بصلاة الاحتياط وفي المسألة اقوال منها البناء على الاقل وهو المنقول عن السيد المرتضى ومنها
تخيير البناء على الاقل وهو ظاهر ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه ومنها قول علي بن بابويه حيث قال كما نقل عنه اذا شككت بين الاثنين والثلث وذهب
وهمك الى الثالثة فاضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد للسهو
وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت ما وصفناه وقال
ابن بابويه في المقنع سئل الصادق ع عمن لا يدري اثنتين صلى ام ثلاثا قال يعيد قيل فاين ما روي عن رسول الله ص الفقيه لا يعيد الصلاة قال انما ذلك
في الثلث والاربع والظاهر انه قائل بمضمونه ولذلك نقل بعضهم الفتوى بذلك عن الصدوق في المقنع لكن الفاضلان نقلا الاجماع على عدم الاعادة
في صورة الشك في الاخيرتين اما القول الاول فلم اطلع على نص صريح يدل عليه كما اعترف به الشهيد في الذكرى وابن ابي عقيل ادعى تواتر الاخبار
فيه احتج الشيخ في التهذيب بما رواه عن زرارة ورواه الكليني ايضا في الحسن بابراهيم بن هاشم عن احدهما قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى
ام اثنتين قال يعيد قلت رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلاثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء
ويسلم وفي الكافي فانه لم يذكر اثنتين هو ام ثلثا ربع قال يسلم ويقوم فيصلي ركعتين ثم يسلم ولا شيء عليه وعن عمار بن موسى الساباطي قال قال
ابو عبد الله ع كلما دخل عليك من الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت وعن عمار بن موسى الساباطي
قال سألت ابا عبد الله ع عن شيء من السهو في الصلاة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك في
هذه شيء وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وفي الفقيه قال ابو عبد الله ع لعمار يا عمار اجمع لك السهو في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر
فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت والرواية الاولى غير دالة على المدعى وظاهرها البناء على الاقل اذا وقع الشك بعد دخوله في الثالثة
وهي الركعة المرددة بين كونها ثالثة او رابعة لا المرددة بين كونها ثانية او ثالثة لان ذلك في الاولى ليس شك وهو مبطل كما مر ويحتمل ان يكون
المراد بقوله ع ثم صلى الاخرى صلاة الاحتياط فيطابق المشهور الا ان الاستدلال بها على ذلك مما لا وجه له واما روايتا عمار فليستا بصحيحتين فيشكل
التعويل عليهما مع كونهما معارضتين بما رواه ابن بابويه عن اسحق بن عمار في الموثق قال قال لي ابو الحسن ع اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا
اصل قال نعم وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي ابراهيم ع في السهو في الصلاة قال يبني على اليقين ويأخذ بالجزم ويحتاط
بالصلوات كلها وعن محمد بن سهل عن ابيه في القوي قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل لا يدري اثلاثا صلى ام اثنتين قال يبني على النقصان ويأخذ

بالجلوس ويتشهد بعد ما ضل فيه يتشهد أخف فاكذلك في أول الصلاة وآخرها والجمع بين هذه الروايات بالتخيير متجه كما هو قول ابن بابويه وأما القول
الثاني فحجته غير ظاهرة بحسب الروايات المذكورة وأما القول الثالث فحجته الجمع بين الروايات كما نبهنا عليه وأما القول الرابع فقال في الذكرى إنه لم
نقف على مأخذه وأما قول ابن بابويه في المقنع فيدل عليه ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل لم يدر
ركعتين صلى أم ثلاثا قال يعيد قلت أليس يقال لا يعيد الصلاة فقيه فقال إنما ذلك في الثلاث والأربع ويمكن الجمع بين هذه الرواية وحسنة زرارة
بوجهين أحدهما أن يقال إنما يعيد إذا دخل الشك قبل الدخول في الركعة المترددة بين الثالثة والرابعة فيختص هذه الروايات بالصورة المذكورة
ومقتضى هذا الجمع إعادة الصلاة إذا كان الشك بعد إتمام الركعتين وقبل الدخول في الركعة المذكورة وذلك خلاف المشهور بين الأصحاب
بل ظاهرهم الحصر في الصورة المذكورة ويمكن أن يقال إذا رفع رأسه من السجود فحصل الدخول في الركعة الأخرى فإن نوى رفع الرأس من السجدة الثانية
من مقدمات القيام لأنه واجب مستقل والدخول في مقدمات الشيء في حكم الدخول فيها ومنه بعيد وخروج عن الظاهر والاحتياط فيها الإتمام و
الاحتياط مع الإعادة وثانيهما التخيير بين الإعادة والإتمام إذا كان الشك بعد الدخول في الركعة المذكورة واعلم أن ظاهر الأصحاب أن الكل مع
تعلق الشك بين الاثنتين وعدم وجوب الإعادة إكمال السجدتين قال الشهيد في الذكرى ووجهه المحافظة على سلامة الأوليين فإن الظاهر
أن محافظتها تحصل بذلك فيه وعن ذلك يجب الإعادة لما مر من الأخبار الدالة ونقل عن بعض الأصحاب الاكتفاء بالركوع لصدق مسمى الركعة
وفيه تأمل قال في الذكرى نعم لو كان ساجدا في الثانية ولما يرفع رأسه وتعلق الشك لم أستبعد صحته لحصول مسمى الركعة ولا يخفى أن مقتضى الظاهر
عموم صحيحة عبيد بن زرارة ومفهوم حسنة زرارة الإعادة في الصورة المذكورة الثانية ما ذكره المصنف من التخيير في الاحتياط بين ركعتين
جالسا وركعة قائما هو المشهور بين الأصحاب وعن ابن أبي عقيل والجعفي أنهما لم يذكرا التخيير بل ذكرا الركعتين من جلوس والمستفاد من كلام علي
ابن بابويه تعين الركعة من قيام على تقدير البناء على الأكثر وظاهر رواية عمار وحسنة زرارة إن حملناها على ما يطابق المشهور يوافق القول الأول
الثالثة لو شك في الرباعية بين الثلاث والأربع فالمشهور بين الأصحاب أنه يبني على الأكثر ويتم ويصلي الاحتياط وقال ابن بابويه وابن الجنيد
إنه يتخير بين البناء على الأقل ولا احتياط وبين البناء على الأكثر والاحتياط حجة الأول ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الرحمن
بن سيابة وأبي العباس في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا لم تدر ثلاثا صليت أو أربعا ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وإن وقع
رأيك على الأربع فسلم وانصرف وإن اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وأنت جالس وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بإبراهيم بن هاشم
عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا لم تدر اثنتين صليت أم أربعا ولم يذهب وهمك إلى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين وأربع سجدات تقرأ فيهما بأم
القرآن ثم تشهد وتسلم فإن كنت إنما صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الأربع وإن كنت صليت الأربع كانتا هاتان نافلة وإن كنت لا تدري ثلاثا
صليت أم أربعا ولم يذهب وهمك إلى شيء فسلم ثم صل ركعتين وأنت جالس تقرأ فيهما بأم الكتاب وإن ذهب وهمك إلى الثلاث فقم فصل الركعة
الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو فإن ذهب وهمك إلى الأربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو ورواه الصدوق في الصحيح إلى قوله كانتا هاتان
نافلة وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن قال إنما السهو بين الثلاث والأربع وفي الاثنتين والأربع بتلك المنزلة ومن سها فلم يدر ثلاثا صلى
أم أربعا واعتدل شكه قال يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين وأربع سجدات وهو جالس فإن كان أكثر وهمه إلى الأربع تشهد
وسلم ثم قرأ فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم قرأ فسجد سجدتين وتشهد وسلم وإن كان أكثر وهمه إلى الثنتين نهض فصلى ركعتين وتشهد وسلم
ولعل المراد بقوله فلم يدر ثلاثا صلى أم أربعا الشك في أثناء الركعة فإنه لو حمل على الشك بعد إتمام الركعة يلزم الجمع بين البناء على الأقل و
الإتمام وصلاة الاحتياط ولا أعلم قائلا به وروى الشيخ والكليني عن الحسين بن أبي العلاء في الحسن بالحسين وكذا سعيد الحناط بالصحيح عن أبي عبد
الله عليه السلام قال إن استوى وهمه في الثلاث والأربع سلم وصلى ركعتين وأربع سجدات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد وروى الشيخ
والكليني عن جميل عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال فيمن لا يدري أثلاثا صلى أم أربعا ووهمه في ذلك سواء قال فقال إذا اعتدل
الوهم في الثلاث والأربع فهو بالخيار إن شاء صلى ركعة وهو قائم وإن شاء صلى ركعتين وأربع سجدات وفي بعض نسخ التهذيب بزيادة قوله
وهو جالس وفاقا للكافي وزاد في الكافي وقال في رجل لم يدر اثنتين صلى أم أربعا ووهمه يذهب إلى الأربع أو إلى الركعتين فقال يصلي ركعتين
وأربع فهو سواء وليس الوهم في هذا الموضع مثله في الثلاث والأربع حجة القول الثاني اعتبار الجمع بين الروايات المذكورة وبين ما رواه
الكليني عن زرارة بإسناد فيه أحدهما من الحسان بإبراهيم بن هاشم عن أحدهما عليهما السلام قال وإذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف
إليها أخرى ولا شيء عليه وهذا القول متجه وإن كان الأحوط العمل بالمشهور الرابعة المشهور بين الأصحاب أنه يتخير في الصورة المذكورة في صلاة

الاحتياط

الاحتياط بين ركعتين جالسا وركعة قائما والمنقول عن ظاهر الجعفي وابن أبي عقيل تعين الركعتين جالسا حجة الأول مرسلة جميل السابقة لكنها ضعيفة
بالإرسال وبعلي بن حديد الواقع في السند فإنه ضعيف ولعل تعيين الأخيرين باستضعاف الخبر المذكور والمعول على باقي الأخبار وهو متجه
ولو شك بين الاثنتين والأربع سلم وصلى ركعتين من قيام هذا قول معظم الأصحاب وربما نقل عن ابن بابويه أنه قال يعيد مع أن الفاضلين
نقلا الإجماع على عدم الإعادة في صورة تعلق الشك بالأخيرتين حجة الأول ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت أبا عبد
الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي أو أربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس
عليه شيء وما رواه الكليني والشيخ عنه بإسناد فيه محمد بن عيسى عن يونس وفيه كلام قد عرفته عن ابن أبي يعفور قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن
الرجل لا يدري ركعتين صلى أم أربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين وأربع سجدات يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم
وإن كان صلى أربعا كانت هاتان نافلة وإن كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الأربع وإن تكلم فليسجد سجدتي السهو ويدل عليه
أيضا حسنة الحلبي وحسنة زرارة السابقتين في المسألة المتقدمة ويدل على التخيير بينه وبين البناء على الأقل الجمع بين ما مر وما
رواه الكليني والشيخ عنه بإسناد فيه أحدهما من الحسان بإبراهيم بن هاشم عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال قلت له من لم يدر في أربع هو أو في
ثنتين وقد أحرز الثنتين قال يركع ركعتين وأربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد وإذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع وقد أحرز الثلاث
قام فأضاف إليها أخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين
ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وأما ما رواه الشيخ عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا لم تدر أربعا صليت
أم ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين وأنت جالس ثم سلم بعدهما فيمكن أن يحمل على البناء على الأقل والأكثر ولا يبعد ادعاء
ظهوره في الأول والمستفاد من هذه الرواية اعتبار سجدتي السهو وحملها الشيخ والمصنف على ما إذا تكلم ناسيا وهو بعيد والحمل على الاستحباب أقرب
ويدل على التخيير بين الأمرين والإعادة الجمع بين ما مر وما رواه الشيخ عن محمد وهو ابن مسلم في الصحيح قال سألته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين
أم أربعا قال يعيد الصلاة وحمل هذه الرواية على الشك في أثناء الركعة ولعله أقرب ولو شك بين الاثنتين والثلاث والأربع سلم وصلى
ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس هذا قول أكثر الأصحاب وذهب ابن بابويه وابن الجنيد إلى أنه يبني على الأربع ويصلي ركعة من قيام وركعتين
جلوس وجوز ابن الجنيد البناء على الأقل ما لم يخرج الوقت أما القول الأول فحجته ما رواه الشيخ والكليني عن ابن أبي عمير في الحسن بإبراهيم بن
هاشم عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى أم ثلاثا أم أربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم
ثم ركعتين يصلي من جلوس ويسلم وإن كان أربعا كانت الأربع ركعات نافلة وإلا تمت الأربع هكذا أورده المصنف في المنتهى والذي في التهذيب ركعة
بدل الركعات وفي الكافي فإن كان أربع ركعات كانت الركعتان نافلة وإلا تمت الأربع هذا الاختلاف فبين ثم في بعض نسخ الكافي فلم يدر اثنتين
صلى أم أربعا ولعله ليس بصحيح وأما القول الثاني فقال في الذكرى إنه قوي من حيث الاعتبار لأنهما ينضمان حيث تكون الصلاة اثنتين ويجتزئ
بأحدهما حيث يكون ثلاثا إلا أن النقل والاشتهار يدفعه وقد ينازع في قوته من حيث الاعتبار فإنه يستلزم تلفيق البدل الواحد من الفعل
قائما وقاعدا على تقدير كون الواجب ركعتين ويستلزم زيادة بعض الأفعال كالنية والتكبير في البدل ويتغير صورة البدل على التقدير
المذكور ثم قوله والنقل يدفعه كأنه إشارة إلى مرسلة ابن أبي عمير المذكورة ويعارضه ما رواه ابن بابويه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن
أبي إبراهيم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل لا يدري اثنتين صلى أم ثلاثا أم أربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس
والجمع بين الروايتين بالحمل على التخيير غير بعيد إلا أنه لا أعلم قائلا به من الأصحاب ومع ذلك فنسخ من لا يحضره الفقيه مختلفة ففي بعضها يصلي
ركعتين من قيام وفي سند الرواية أيضا اختلاف ففي بعضها عن أبي إبراهيم قال قلت له وفي أكثر النسخ كما أوردته والاعتبار يقتضي ترجيح الأول
ويحتمل وقوع التصحيف في لفظ أبي إبراهيم وعلى القول المشهور هل يجوز أن يصلي بدل الركعتين جالسا ركعة قائما فيه أقوال ثلاثة الأول نعم
ونسبه في الذكرى إلى ظاهر المفيد في الغرية وسلار الثاني عدم الجواز ونسبه في الذكرى إلى أكثر الأصحاب الثالث التخيير لتساويهما في البدلية بل
الركعة من قيام أقرب إلى حقيقة المحتمل وهو قول المصنف والشهيد ولعل الأوسط أقرب وقوفا على النص وهل يجب تقديم الركعتين من قيام فيه أقوال
الأول وجوب تقديمهما وهو قول المفيد والمرتضى في أحد قوليه الثاني التخيير وهو ظاهر المرتضى في الانتصار وأكثر الأصحاب الثالث تحتم تقديم
الركعتين جالسا وقد نقل بعض الأصحاب حكايته قولا به الرابع تحتم تقديم ركعة قائما وهو المنقول عن المفيد في الغرية ولعل الأول أقرب وقوفا
على النص وذكر الشهيد الفاضل أن المصنف وأكثر الجماعة إنما خصوا من مسائل الشك هذه الأربع لأنها مورد النص ولعموم البلوى بها للمكلفين فمن ثم

حكمها واجب عينا كما في واجبات الصلوة ومثلها الشك بين الاربع والخمس وحكم الشك في الركعتين الاولتين والثنائية والثلاثية بخلاف باقي مسائل الشك المتشعبة فانها شقوق نادرة ولا يكاد ينضبط لكثير من الفقهاء قال ويحتمل العلم بمعرفة ما يجب معرفته منها شرطا في صحة الصلوة فتقع بدون معرفتها باطلة وان لم يعرض فيه ذلك الصلوة جملة لتوهم شبهة ويبين باقي الواجبات والشرايط التي لا يصح الصلوة بدون معرفتها وان لم يتفق ذلك الوجه وعدم الاتيان بالفعل على الوجه المامور به يقتضي الاجزاء ولان اكثر الصحابة لم يكونوا في ابتداء الاسلام عارفين باحكام السهو والشك مع مواظبتهم على الصلوة والصلوة عند عروضه لاصالة عدم عروض الشك وان كان عروضه اكثريا وفي هذه الاوجه نظر واضح وللتوقف مجال انتهى كلامه ولا يبعد ترجيح عدم الاشتراط لما اشار اليه من عدم اشتغال الصحابة بذلك في مبدء الاسلام ولعدم امر النبي ص والائمة اصحابهم الاشتغال بتعلمه مع اشفاقهم على رعيتهم وشيعتهم ومبالغتهم في هدايتهم وصيانتهم عن الضلال ولكانوا يسئل عنهم في الوقايع الجزئية بعد الوقوع ولم يامروا بالاعادة مع الموافقة ولم يلزموا على تركه معرفتها بل وقع الاستحسان منهم عند موافقة المسائل في العمل ويؤيده ما دل على كون الجهل عذرا وغير بعيد عدم اشتراط هذه المسائل في صحة الصلوة على من كان من عادته عدم عروض ذلك الا قليلا وهذه الوجوه كما دل على ذلك دل على عدم الوجوب ايضا لكن اظن ان بعض المتاخرين نقل عن السيد المرتضى انه حكى اجماع الاصحاب على الاشتراط المذكور ولا يحضرني كلام السيد في هذا الباب ولا يبعد لو ذكرها قبل وان كان في الوقت لحصول الامتثال الموجب للخروج عن العهدة وللتعليل في الاخبار بان صلوته ان كانت تامة كان المأتي به نافلة وان كانت ناقصة كان المأتي به تمامها وهذا فيما اذا تذكر تمامها واضح وكذا اذا تذكر النقص بعد الفراغ من الصلوة وكان المأتي به مطابقا للناقص كما اذا بنى انها اثنتين وقد اتى بالركعتين ولو لم يكن مطابقا فالظاهر ايضا كذلك لعموم الادلة وربما يستشكل ذلك لاختلاط نظم الصلوة والوجه انه غير قادح لما ذكرناه ولو تذكر النقص مثل الشروع في الاحتياط ولم يعمل منافيا فالظاهر يعمل بما هو مقتضى تذكر النقص وعدم رجوعه وما دل عليه يقتضي على ما دل على حكم الشك فان الظاهر اختصاصه بالشك المستمر الى الزوال وكانه لا خلاف في ذلك بينهم ولو تذكر النقص في اثناء الاحتياط وكان مطابقا كما لو ذكر انها اثنتين وقد بدء بالركعتين فيحتمل تمام صلوة الاحتياط باسرها نظرا الى عموم الادلة ويحتمل الاكتفاء بالقدر المطابق بان يتم الركعتين نظرا الى حصول الغرض ظاهرا ويحتمل بطلان الاحتياط والرجوع الى حكم تذكر النقص ويحتمل ضعيفا بطلان الصلوة ولو تذكر النقص في اثناء صلوة الاحتياط وكان مخالفا كما لو تذكر انها ثلث وقد بدء بالركعتين فان لم يتجاوز القدر المطابق ففيه الاحتمالات السابقة في المسئلة المتقدمة ويزيد عليها احتمال اخر وهو ان يكتفي بالقدر المطابق وهو الركعة وان تجاوز القدر المطابق فان كان جلس عقيب الركعة ففيه وجه الاكتفاء مع ترك التتمة او اتمام الاحتياط باسرها او اتمام الركعتين او بطلان الصلوة او الرجوع الى حكم تذكر النقص وان لم يجلس عقيب الركعة ففيه الاوجه السابقة لكن بعضها في الصورة السابقة اقوى منه هيهنا ولو تذكر في اثناء الركعتين جالسا انها ثلث ففيه اوجه اتمام الاحتياط باسره او بطلان الصلوة او الرجوع الى حكم تذكر النقص او الاكتفاء بها والترجيح في هذه الاحكام بوجه واضح لا يخلو عن اشكال وان كان ترجيح اتمام الاحتياط باسره غير بعيد نظرا الى عموم النصوص والوجه العمل بالاحتياط بقدر الامكان ولو ذكر ترك ركن من احدى الصلوتين اعادهما مع الاختلاف في العدد كالصبح والظهر والا فالعدد كاف كالظهر من مصلي اربعا ينوي ما في ذمته وقد مر في كتاب الطهارة نظير هذه المسئلة ويتعين الفاتحة في الاحتياط على القول المشهور بين الاصحاب وذهب ابن ادريس الى التخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح ويدل على الاول انها صلوة منفردة كما هو ظاهر الروايات ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب وللاخبار السابقة كصحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي وحسنة الحسين بن ابي العلا ورواية ابن ابي يعفور وغيرها فان التخصيص في مقام البيان يقتضي التعيين لا يقال بعض الاخبار كصحيحة ابي العباس وعبد الرحمن بن سيابة وصحيحة محمد بن مسلم وغيرها يدل على صلوة ركعتين او ركعة مطلقا وليس فيها تعيين قراءة الفاتحة والجمع بينها وبين الاخبار المقيدة يكون بتوجيه احدهما حمل المطلق على المقيد اذ هيهنا تكليف واحد بصلوة واحدة فيكون بينها تعارض يحتاج الى التاويل فانا قلنا ذلك اذا ثبت ان حمل المطلق على المقيد انما يحتاج اليه عند التعارض وثانيهما حمل ما دل على التعيين على الاستحباب كان ترجيح لاحد التاويلين على الاخر فلا وجه لما ذكر من تعيين قراءة الفاتحة نظرا الى الروايات لانا نقول لا نم تحقق صلوة ركعتين بدون الفاتحة والمستند ما مر من قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب سلمنا ذلك لكن لا خفاء في ان المتبادر الى الذهن من الامر بصلوة ركعتين ما اشتمل على الفاتحة وان لم يصل الى حد الحقيقة فالحمل عليه اقرب حجة ابن ادريس بان الاحتياط قائم مقام الركعتين الاخيرتين فيتخير فيهما كما يتخير في المبدل وضعفه واضح واعلم انه كما يعتبر في الاحتياط الفاتحة يعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلوة من الاركان والاجزاء والشرايط كالنية والتكبير

وغيرها

وغيرها ولا تبطل الصلوة بتخلل المبطل قبله او قبل الاحتياط قال الشهيد في الذكرى ظاهر الفتاوي والاخبار وجوب تعقيب الاحتياط للصلوة من غير تخلل حدث او كلام او غيره وظاهر هذا الكلام ان وجوب المبادرة مما لا خلاف فيه بينهم وهل تبطل الصلوة بتخلل نحو ما ذكر فيه قولان قيل لا والاول ظاهر المفيد واختاره المصنف في المختلف والشهيد في الذكرى والثاني اختاره جماعة من الاصحاب منهم ابن ادريس والمصنف ويمكن ترجيح هذا القول لاطلاق الاخبار فان المستفاد منها ان من حصل له مقتضى الاحتياط عليه ان يصلي صلوة الاحتياط وهو اعم من تخلل الحدث بين الصلوتين وعدمه فكل من الامرين يحصل الامتثال نعم لو ثبت الاجماع على وجوب الفورية لم يبعد هذا الاستدلال اذ على ذلك التقدير يكون المراد من عموم الاخبار خصوص الفورية وان كان غير دال على الظهور بعد الحكم بالبطلان وعدمه بلا دليل لما استعرف من ضعف ادلة البطلان نعم كان وجوب اعادة الصلوة مقتضى وجوب تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت مع تامل فيه لان الاجماع المذكور غير ثابت وينبغي ان لا يترك الاحتياط واحتج المصنف في المختلف بوجوه منها ان الاحتياط معرض لان يكون تماما للصلوة فكما يبطل الصلوة بالحدث المتخلل بين اجزائها المحققة فكذا ما هو بمنزلتها ومنها قوله ع في اخر رواية ابن ابي يعفور المتقدمة في مسئلة الشك بين الاثنتين والاربع وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان تكلم فليسجد سجدتي السهو ومنها قوله ع في صحيحة ابي بصير السابقة اذا لم تدر اربعا صليت او ركعتين فقم واركع ركعتين والفاء للتعقيب وايجاب التعقيب ينافي تخلل الحدث ومنها قوله ع في صحيحة زرارة السابقة واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع قام فاضاف اليها اخرى فانه جعل القيام جزءا فيقتضي تعقيب مثله والشرط وفي الكل نظر اما الاول فلان شرعية فعل الاحتياط استدراكا للفائت لا يقتضي جزئيتها للصلوة مع انه منفصل عنها لما يوجب الانفصال الانفراد من النية والتكبير والتسليم واما الثاني فمع عدم صحة سند الرواية غير صريح في المدعى لاحتمال ان يكون المراد سجود السهو للكلام الصادر في اثناء صلوة الاحتياط لا الكلام المتخلل بين الصلوتين مع ان ترتب السجود عليه ليس بصريح في تحريمه على انه لو سلم تحريمه لا يلزم منه بطلان الصلوة به واما الثالث فبعد تسليم دلالة الفاء الجزائية على التعقيب مع انه قد منعه بعض العلماء وان مجرد الحدث مناف للتعقيب الذي دل عليه الفاء فنقول ليس المراد ههنا التعقيب بلا تراخ كما ذكره في بعض الاخبار كصحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي ورواية ابن ابي يعفور وعدم ذكره منها في بعض الروايات كحسنة زرارة وبالجملة بعد التتبع ان الفاء في مثال هذه المقامات في الاخبار منسلخ عن معنى التعقيب وانما المراد منها مجرد ترتب ما بعدها على السابق وعلى تقدير التسليم لا يلزم منه بطلان الصلوة بترك المبادرة انما اللازم منه وجوب المبادرة وليس الكلام فيه واما الرابع فلانه لا يعتبر في الجزاء ان يكون بعد الشرط بلا فصل مع ان ذلك لا يقتضي الاجزاء والوجوب فهو غير محل البحث واعلم ان المصنف في المخ اورد على ابن ادريس التناقض بين فتواه بعدم البطلان بالحدث المتخلل وبجواز التسبيح فان مقتضى الاول كونها صلوة منفردة ومقتضى الثاني كونها جزءا للاولى قال في الذكرى ويمكن دفعه بان التسليم جعل لها حكما مغايرا للجزء باعتبار الانفصال عن الجزء ولا ينافي تبعية الجزء في بعض الاحكام وهو متجه ان ثبت التسبيح بدليل لكن الظاهر انتفاء الدليل عليه بل الدليل موجود على عدمها كما مر واعلم ان الشهيد في الذكرى نقل الاجماع على وجوب الفورية في الاجزاء المنسية ولو فعل المنافي قبل فعلها ففي بطلان الصلوة بذلك الوجهان السابقان ويمكن ترجيح عدم البطلان نظرا الى اطلاق الادلة فانه ليس في شيء منها ما يدل على الفورية نعم لو ثبت الاجماع المذكور لم يمكن الاستدلال باطلاق الادلة على عدم البطلان فان المراد بالمطلق على ذلك التقدير المقيد ويبقى الحكم بالبطلان وعدمه بلا دليل نعم تحصيل البراءة اليقينية يقتضي الاعادة وربما يستند في البطلان الى كونها جزءا يقينيا وهو ممنوع لخروجها عن الجزئية المحضة ولو فات الوقت ولم يفعلها متعمدا بطلت الصلوة عند بعض الاصحاب لانه لم يات بالمهية على وجهها وفي التعليل تامل قال في الذكرى ويحتمل قويا صحة الصلوة بتعمد ترك الابعاض وان خرج الوقت لعدم توقف صحة الصلوة في الجملة عليها وان كان تركها سهوا لم تبطل وتنوي بها القضاء وكانت مترتبة على الفوائت قبلها ابعاضا او صلوات مستقلة ولا يخفى ان عدم البطلان ح غير الان كونها مترتبة على الفوائت قبلها محتاج الى دليل ولم اطلع عليه مع ان اطلاق مقتضى انتفائه ولو فاته الاحتياط فعدا احتمل كونها كالسجدة الفائتة ان قلنا بالبطلان هناك بل يمكن ان يقال هنا اولى لاشتماله على اركان ويحتمل الصحة بناء على ان فعل المنافي قبله لا يبطله قال في الذكرى فان قلنا به نوى القضاء بعد خروج الوقت ويترتب على ما سلف وفيه نظر وقال ايضا في الذكرى يترتب الاحتياط بترتب المجبورات وهو بناء على انه لا يبطله فعل المنافي وكذا الاجزاء المنسية تترتب ولو فاته سجدة من الاولى وركعة احتياطا قدم السجدة ولو كانت من الركعة الاخيرة احتمل تقديم الاحتياط لتقدمه عليها وتقديم السجدة لكثرة الفصل بالاحتياط بينها وبين الصلوة وفي الكل نظر لانتفاء الدليل على شيء من ذلك نعم الاحوط الاخذ بما ذكره من الترتيب ويبنى على الاقل في النافلة ويجوز

البناء على الاكثر فيها والبناء على الاقل افضل عندهم اما جواز البناء على الاقل فلكونه القدر المتيقن فيحصل اليقين بالامتثال بالاتيان بالمشكوك
وفي الكافي روى انه اذا سهى في النافلة بنى على الاقل واما جواز البناء على الاكثر فالظاهر انه متفق عليه بين الاصحاب قاله المحقق في المعتبر عليه
بان النافلة لا تجب بالشروع فللمكلف الاقتصار على ما اراد وفيه ان الكلام في تحقق الامتثال وتحصيل ثواب النافلة بذلك لا في جواز
القطع وما ذكره يدل على مجرد جواز القطع حسب قال بعض المتأخرين لا فرق في مسائل السهو والشك بين الفريضة والنافلة الا في الشك بين
الاعداد فان الشك في الفريضة يبطل بذلك بخلاف النافلة وفي لزوم سجود السهو فان النافلة لا سجود فيها بفعل ما يوجبه في الفريضة
وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن السهو في النافلة قال ليس عليك سهو ويحتمل ان يكون المراد بقوله ليس عليك سهو رفع
احكام السهو بالكلية ولو تكلم ناسيا او شك بين الاربع والخمس او قعد في حال القيام او قام في حال القعود تلافاه على راي او زاد او نقص
غير المبطل على راي سجد للسهو في جميع ذلك قد مر عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة او التشهد ويناسب هذا المقام تحقيق مسائل
لو تكلم ناسيا في الصلوة فالمش بين الاصحاب انه يجب عليه سجدتا السهو ونقل المص في المنتهى اجماع الاصحاب عليه لكن نقل في المخ والذكرى عن
ابنا بابويه خلافه ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول
اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعده قال بعده ورواية ابن ابي يعفور السابقة
في مسئلة الشك بين الاثنين والاربع والظاهر انه لا فرق عندهم بين التكلم في الصلوة ناسيا او ظانا للخروج من الصلوة وعلى هذا يدل عليه
ايضا قوله ع وسجد سجدتين رسول الله ص لمكان الكلام في صحيحة سعيد الاعرج المشتملة على ذكر سهو رسول الله ص وقد مر عند شرح كلام المص
والكلام بحرفين ويدل على عدم الوجوب ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي
من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في رجل صلى ركعتين من المكتوبة وهو يرى انه قد اتم الصلوة
وتكلم ثم ذكر انه لم يصل ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه ويدل عليه ايضا قوله ع في صحيحة الفضيل بن يسار السابقة عند شرح قول
المص ويبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة وان تكلمت فلا اعادة والثاني ان يحمل ما دل على السجدتين على الاستحباب ويعضد الاول الشهرة بين الاصحاب
ويعضد الثاني قرب المعنى وبعد التاويل الاول ورواية علي بن النعمان الرازي حيث حكى انه سلم في المغرب في الركعتين الاولتين سهوا او تكلم
فاعاد اصحابه وهو لم يعد بل اتمه بركعة والظاهر انه لم يسجد سجدتي السهو والا لذكره والصادق ع عليه صوب فعله وقد مرت الرواية عند شرح قول
المص والكلام بحرفين ورواية زيد الشحام السابقة في الموضع المذكور والمسئلة محل اشكال وان كان القول بعدم الوجوب لا يخلو عن رجحان فتدبر
المش بين الاصحاب ان من سلم في غير موضعه ناسيا يجب عليه سجدتا السهو ونقل المص في المنتهى اجماع الفرقة عليه ونسبه المحقق الى علمائنا
وخالف فيه علي بن بابويه وولده في المقنع نقله المص في المخ والشهيد في الذكرى وجماعة من الاصحاب كابن ابي عقيل والمفيد والمرتضى وابن
زهرة وابو الصلاح وسلار لم يذكروا التسليم في عداد ما يوجب سجود السهو ولكنهم ذكروا الكلام ساهيا وذكر المص والشهيد ان التسليم داخل
في الكلام وفيه تامل المص على ما اختاره بصحيحة الاعرج التي اشرنا اليها في المسئلة المتقدمة حيث قال ع وسجد لمكان الكلام وفيه نظر
اذ من المحتمل ان يكون الموجب للسجود الكلام الواقع بعد التسليم لا نفس التسليم على ما ذكره شيخنا ابو جعفر الكليني المحقق بما رواه
عمار عن ابي عبد الله ع عن رجل صلى ثلث ركعات وظن انها اربع فسلم ثم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته ويصلي ركعة ويتشهد و
يسلم ويسجد سجدتي السهو ويدل على عدم الوجوب صحيحة محمد بن مسلم ورواية علي بن النعمان الرازي ورواية زيد الشحام المذكورات في مسئلة
الكلام بحرفين وقوله ع في صحيحة سعيد الاعرج المذكورة هناك وسجد سجدتين لمكان الكلام حيث خص التعليل بالكلام ويدل عليه ايضا صحيحة
الحرث بن المغيرة النصري وحسنة الحسين بن ابي العلاء ورواية ابي بكر الحضرمي السابقات عند شرح قول المص فلو نقصها او زاد سهوا
لو شك بين الاربع والخمس فالمش بين الاصحاب انه يجب عليه سجدتا السهو وخالف فيه المفيد والشيخ في ف وابنا بابويه وسلار وابو الصلاح
روايات منها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد
سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما ورواه الكليني والشيخ عنه باسناد فيه محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الله وعن عبيد الله عن
الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة
فيهما تتشهد فيهما تشهدا خفيفا ورواه الصدوق في الصحيح وما رواه الشيخ والكليني عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر خمسا صليت
ام اربعا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك وانت جالس ثم سلم بعدهما وعن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا جعفر ع يقول قال

رسول الله ص اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله ص المرغمتين ان الشك بين الاربع
والخمس صور لان الشك اما ان يكون بعد رفع الرأس من السجدتين او قبله بعد اتمام الذكر في السجدة الثانية او بعد السجدة الثانية قبل تمام ذكرها او بين
السجدتين او قبل الرفع من السجدة الاولى بعد تمام ذكرها او قبل تمام ذكرها او بعد الرفع من الركوع او بعد الانحناء قبل الرفع بعد تمام الذكر او قبله
او قبل الركوع بعد القراءة او اثنائها او قبل القراءة بعد استكمال القيام او قبل استكماله فهذه ثلث عشرة صورة ففي الاولى عليه سجدتا
السهو حسب كما مر والظاهر الحاق الثانية بالاولى وفي الثالثة تردد ينشأ من كون الذكر من افعال الركعة فلم يتم الركعة فلم يدخل تحت مدلول النصوص
فيتجه فيه الخلاف السابق من البطلان وعدمه ومن ان معظم افعال الركعة منها انها قد صدق عليه النص ويجري هذا التردد في الرابعة
وللاصحاب فيها قولان والخامسة والسادسة يجري فيهما هذا التردد وان لم يبعد ترجيح عدم دخول تلك الصور الاربع تحت المراد بالنصوص
اما الصور البواقي فقد مر احكامها سابقا والفصل بين الشك في اثناء القراءة او بعد تمامها قبل الركوع كما ذكرنا مذكور في كلام بعض الاصحاب
ولا فائدة فيه لاجل لا اختلاف الحكم فيهما الا ان يقال بتعدد سجدتي السهو بتعدد اجزاء القراءة على القول بوجوبهما لكل زيادة او نقيصة بناء
على تعددهما وهو بعيد واما الفصل بين ان يكون الشك بعد الشروع في القراءة او قبله فتظهر فائدته على القول بوجوب سجدتي السهو لكل
زيادة او نقيصة بناء على تعددهما بتعدد الموجب واما الفصل بين ان يكون الشك قبل استيفاء القيام او بعده فلم فائدته بناء على الخلاف في
غيره من ضعيف يوجب سجود السهو ام لا فعلى القول به يجب السجدتان في الثاني دون الاول انه اذا تعلق الشك بالخمس فله صور قد مر بعضها
ومنها الشك بين الاثنين والخمس بعد اكمال السجود لتحقق حفظ الركعتين المعتبر في الصحة والشك بين الثلث والخمس بعد اكمال السجود وفيها وجهان
البناء على الاقل والبطلان ولعل الترجيح للاول نظرا الى عموم ما دل على البناء على الاقل في كل شك ح فعليه سجدتا السهو وعملا بعموم حسنة زرارة
السابقة وغيرها واما بعد الركوع فيجري فيه الخلاف السابق في الشك بين الاربع والخمس بعد الركوع وقد رجحنا هناك البناء على الاقل واتمام
الركعة وينسحب ههنا ايضا وفيما بعد الركوع وقبل الرفع يجري الاشكال والتردد الذي ذكرنا هناك والراجح البناء على الاقل ويحتمل هدم الركعة
فيكون من قبيل الشك بين الاثنين والاربع فيعمل بمقتضاه وفيما قبل الركوع يرجع الى الشك بين الاثنين والاربع ومنها الشك بين الاثنين
والثلث والخمس بعد السجود وفيه وجه بالبناء على الاقل وسجدة السهو كما ذكرنا ووجه بالبطلان ذكره بعض الاصحاب ووجه بالبناء على
الثلث ولعل الترجيح للاول ومنها الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس بعد اكمال السجود وفيه وجه بالبناء على الاقل وسجدة السهو كما ذكرنا
ووجه بالبناء على الاربع وصلوة الاحتياط وسجدة السهو ووجه بعضهم لدخوله تحت عموم الشك بين الاثنين والثلث والاربع وتحت الشك
بين الاربع والخمس وفيه نظر لان الظ من النص ما اذا كان الشك متعلقا بالثلثة حسب من غير انضمام الخمس فلا يشمل محل البحث ونحوها الشك
بين الاثنين والاربع والخمس ومنها الشك بين الثلث والاربع والخمس وفيه وجه بالبناء على الاقل وهو الراجح ووجه بالبناء على الاربع هذا
اذا كان بعد اكمال السجود وقبل ذلك بعد الرفع من الركوع يجري فيه القول بالبطلان وفيما بعد الركوع قبل الرفع يجري الاشكال الذي ذكر
وفيما قبل الركوع يرجع الى الشك بين الاثنين والثلث والاربع واما ما رواه الشيخ عن زيد الشحام عن ابي اسامة قال سألته عن الرجل صلى
العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد وان كان لا يدري ازاد ام نقص فليكبر وهو جالس ثم ليركع
ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب في اخر صلوته ثم يتشهد الحديث فخبر ضعيف غير معمول بين الاصحاب فيشكل التعويل اليه ان المص
لم يذكر الشك بين الاربع والست وفيه وجه بالبطلان مط احتمله المص في المخ وغيره استنادا الى ان زيادة الركن مبطلة مع احتمالها
لا يتيقن البراءة من التكليف الثابت وفيه ان المسلم حصول البطلان بالزيادة المتيقنة لا المحتملة مع ان النصوص الدالة على عدم البطلان
بمجرد الزيادة تدفعه وكذا ما دل على البناء على الاقل في الشك مط وكذا صحيحة الحلبي السابقة وما دل على ان الفقيه لا يعيد صلوته
وفيه وجه بالبناء على الاقل ذكره بعض الاصحاب وهو وجيه نظرا الى عموم ما دل على البناء على الاقل في كل سهو وفيه وجه ثالث وهو
التسوية بينه وبين الخمس في الحكم نقله المص عن ابن ابي عقيل واختاره وقال لم نقف لغيره في ذلك على شيء ومال اليه الشهيد واعلم ان تعلق
الشك بالسادسة يتشعب الى خمس عشرة صورة اربع ثنائية وست ثلاثية واربع رباعية وواحدة خماسية وصور تعلق الشك بالثانية
والثالثة والرابعة والخامسة احد عشر فالمجموع ستة وعشرون والاحتمالات الثلثة عشر المذكورة تجري في كل واحد منها فيصير المجموع
ثلثمائة وثمانية وثلثين ويحصل الحكم في الجميع ان كل شك يتعلق بالثانية يصح من احوال الثلثة عشر صورتان وهما بعد الفراغ من ذكر السجدة
الثانية قبل الرفع وبعده ويبطل في غيرهما من الصور على اشكال في بعضها كما في صورة عروض الشك بعد السجدة الثانية وقبل تمام ذكرها

خلاف في بعضها كما في صور عروض الشك بعد الركوع فاعلم ان جملة المسائل المتعلقة بالشك المتعلق بالركعة الثانية خمس عشرة سبع منها
فيما لا يتعلق بالسادسة وثمان منها يتعلق بها ست منها وهي الشك بين الاثنين والخمس والاثنين والثلث والخمس والاثنين والست والاثنين
والثلث والست والاثنين والخمس والست والاثنين والثلث والخمس والست باطلة بجميع صورها على قول مرجوح ويبنى على الاقل
في الصورتين السابقتين على الاحتمال الراجح وفي بعضها احتمال البناء على الثلث ويبطل الباقي على اشكال في بعض الصور وخلاف في
البعض كما اشرنا اليه فالمحكوم بالصحة من هذه الجملة على الاحتمال الراجح ثلث عشرة وغير المحكوم بها ست وستون بقي من المسائل المتعلقة
بالثانية تسع فالثلث منها وهي الشك بين الاثنين والثلث والاثنين والاربع والاثنين والثلث والاربع صحيحة في الصورتين السابقتين
وباطلة في غيرهما من الصور على اشكال في بعض الصور وخلاف في بعضها فالمحكوم بالصحة منها ست وغير المحكوم بها ثلث وثلثون والست
الباقية وهي الشك بين الاثنين والاربع والخمس والاثنين والاربع والست والاثنين والاربع والخمس والست والاثنين والثلث و
الاربع والخمس والاثنين والثلث والاربع والست والاثنين والثلث والاربع والخمس والست فالظ صحتها في الصورتين السابقتين ويبنى
على الاقل ويسجد للسهو ومنهم من قال بالبناء على الاربع وفيما يتعلق الشك بالسادسة منها قول بالبطلان ويبطل في غيرهما من الصور على اشكال
في بعض الصور وخلاف في بعضها فاجزاء الصحة منها اثنى عشر وغيرها ست وستون بقي من جملة المسائل احدى عشر سبع منها وهي الشك
بين الثلث والاربع والشك بين الثلث والاربع والخمس والشك بين الاربع والست والشك بين الثلث والاربع والست والشك بين الاربع
والخمس والست صحيح على خلاف في بعض الصور ويبنى في بعض الصور على الاكثر على المشهور ويبنى في بعضها على الاقل وفي بعضها اشكال اشرنا اليه
في مسئلة الشك بين الاربع والخمس وفي بعضها يبنى على الاقل مع احتمال البناء على الرابعة والاحتياط وبالجملة الترجيح في الكل الصحة وصورها
احدى وتسعون وواحدة منها وهي الشك بين الثلث والخمس يصح منها اربع صور وهي ما قبل الركوع فيرجع الى الشك بين الاثنين والاربع
وما عداها من الصور فالترجيح فيها الصحة واحكامها يعلم مما ذكرنا سابقا وواحدة اخرى وهي الشك بين الثلث والخمس والست يصح منها اربع
صور وهي ما قبل الركوع لانه يرجع الى الشك بين الاثنين والاربع والخمس فيبنى على الاثنين او الاربع على الخلاف واما ما عداها ففيه قول
بالبطلان مطلقا في غير صورتي اكمال السجود والترجيح للصحة مطلقا ويبنى على الاقل ويتم ويسجد للسهو وفي صورة الشك قبل الوضع من الركوع
يجري احتمال رجوعه الى الشك بين الاثنين والاربع والخمس ويجري فيه احتمال البناء على الاربع وهدم الركعة وواحدة اخرى وهي الشك
بين الثلث والست فالراجح في جميع صورها الصحة فيبنى على الاقل ويتم ويسجد للسهو وفيه قول بالبطلان والمسئلة الحادية عشر الشك
بين الخمس والست فان كان قبل الركوع هدم الركعة وكان شاكا بين الاربع والخمس ويبني عليه ويسجد سجدتي السهو ولمكان الزيادة فيسجد
اربع سجدات بناء على القول بسجود السهو لكل زيادة وان كان بعده كان كمن زاد ركعة اخر الرابعة فيعتبر الجلوس بقدر التشهد او
التشهد كما مر فبهذا الاعتبار ينقسم التسعة منها الى ثمانية عشر فيصير جملة الصور ثلثمائة وسبع واربعون فالراجح الصحة منها مائة وثلث
وسبعون وغيرها مائة واربع وسبعون   لو قام في موضع قعود او قعد في موضع قيام وجب عليه سجدتا السهو عند ابن بابويه
والسيد المرتضى وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والمص وخالف في ذلك الشيخان والكليني وعلي بن بابويه وابن
ابي عقيل وابن الجنيد والمحقق والشيخ نجيب الدين وصاحب الجامع احتج المص على ما اختاره بانه زاد على صلوته وكل من زاد على صلوته
وجب عليه سجود السهو اما الصغرى فظ واما الكبرى فلان الشك في الزيادة يقتضي وجوب السجدتين لما تقدم فاليقين بها اولى و
بما رواه منهال القصاب قال قلت لابي عبد الله ع اسهو في الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتي السهو ولا تهب وعن عمار
الساباطي قال سألنا ابا عبد الله عن السهو ما تجب فيه سجدة السهو فقال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت
ان تقرأ فسبحت او اردت ان تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو وليس في شيء مما يتم به الصلوة سهو ويدل ايضا ما رواه الكليني عن معوية بن
عمار باسناده عن محمد بن عيسى عن يونس قال سألته عن الرجل يسهو فيقوم موضع قعود او يقعد في حال القيام قال يسجد سجدتين بعد التسليم
وهما المرغمتان ترغمان الشيطان ولا يخفى ان في تتمة رواية عمار ما يضعف الاحتجاج به حيث قال وعن الرجل اذا اراد ان يقعد فقام
ثم ذكر من قبل ان يقدم شيئا او يحدث شيئا قال ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشيء وفي بعض النسخ بدل قوله ان يقوم شيئا
ان يقدم شيئا ولا يخفى ايضا ان حسنة اسمعيل بن جابر وصحيحة ابي بصير وصحيحة سليمان بن خالد وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور السابقات
عند شرح قول المص وكذا العكس وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور وموثقة عمار وصحيحة الفضيل بن يسار وحسنة الحسن بن العلاء

روايته

ورواية محمد بن علي الحلبي ورواية محمد بن منصور السابقات عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة او التشهد وصحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة
عبيد بن زرارة وموثقة عمار وحسنة الحسين بن ابي العلاء ورواية ابن مسلم السابقات عند شرح قول المص ولو نقصها او ما زاد على الركعة سهوا
ظاهر او صريح بعضها في نفي سجود السهو في القيام في موضع القعود والجمع بين الاخبار بحمل ما دل على السجود على الاستحباب طريق الاحتياط في
السجود وعارض المحقق رواية عمار المذكورة في الاحتجاج على الوجوب بما رواه سماعة عن ابي عبد الله ع قال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا
السهو وورد هذا الخبر الكليني في الصحيح عن عثمن بن عيسى عن سماعة بزيادة قوله انما السهو على من لم يدر ازاد ام نقص منها الخامسة ذهب المص الى
وجوب سجود السهو لكل زيادة او نقيصة وهذا القول نقله الشيخ في ف عن بعض الاصحاب حيث قال واما سجدتا السهو فلا يجبان الا في
اربعة مواضع وعد المواضع ثم قال فاما ما عدا ذلك من كل سهو يلحق الانسان فلا يجب عليه سجدتا السهو فعلا كان او قولا زيادة كان او
نقصانا متحققة كانت او متوهمة وعلى كل حال قال وفي اصحابنا من قال عليه سجدتا السهو في كل زيادة ونقصان قال في س ولم نظفر بقائله ولا
بماخذه وبالجملة هذا القول خلاف المش بين الاصحاب ولعل مستنده ما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله ع
قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان وفي الرواية خلل من حيث الارسال وجهالة الراوي الا ان الحاكي ابن ابي
عمير يجبر هذا الضعف واستدل عليه ايضا بصحيحة الحلبي المذكورة في المسئلة الثالثة وجه الاستدلال انه اذا وجب الشك في الزيادة والنقيصة
ففي صورة اليقين اولى وهو ضعيف لان الرواية الاولى محمولة على الاستحباب جمعا بين الاخبار والثانية غير دالة على المدعا وما ذكره من الاولوية
مع ان احتمال الاختصاص بالشك في الركعات فيها غير بعيد ويدل على انتفاء الوجوب لكل زيادة ونقيصة جميع الاخبار التي استدللنا
بها على عدم وجوب سجود السهو في المسائل المذكورة في شرح هذا المقام ويدل عليه ايضا صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة زرارة وابن حازم ورواية
معوية بن عمار وموثقة ابي بصير وموثقة سماعة المذكورات في مسئلة نسيان القراءة وصحيحتا زرارة المذكورتان في مسئلة الجهر والاخفات
ورواية عبد الله القداح ورواية علي بن يقطين المذكورتين في نسيان ذكر الركوع والاستدلال ببعض هذه الاخبار باعتبار صراحته في المطلوب
وبعضها باعتبار عمومه واطلاقه وبعضها باعتبار السكوت عن ذكر السجدة في مقام البيان فتدبر فيها السادسة ذهب المص الى وجوب سجدتا
السهو لكل شك في زيادة او نقيصة وهو ظ ما نقله الشيخ في ف عن بعض الاصحاب وكلام ابن بابويه في الفقيه حيث قال ولا يجب سجدتا
السهو الا على من قعد في حال قيامه او قام في حال قعوده او ترك التشهد او لم يدر زاد ام نقص ويحتمل ان يكون مراده زيادة الركعة او نقصانها
وتبع المص الفاضلان والمش بين الاصحاب عدم الوجوب في الصورة المذكورة احتج المص بصحيحة عبد الله بن علي الحلبي السابقة من قريب
بما رواه ابن بابويه عن الفضيل بن يسار باسناده الظاهر الصحة انه سأل ابا عبد الله ع عن السهو فقال من يحفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا
السهو وانما السهو على من لم يدر ازاد في صلوته ام نقص منها ولا الاستدلال بالحسنة رواية السابقة عن قريب وما رواه الشيخ والكليني عن
سماعة في الموثق قال قال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر ازاد ام نقص منها والجواب ان هذه الاخبار
محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة ويحتمل ان يكون المراد بالزيادة والنقصان المذكورين فيها زيادة الركعة ونقصانها ويدل على عدم
الوجوب بالشك في الزيادة والنقصان مطلق الاخبار المذكورة عند شرح قول المص وان شك بعد انتقاله فلا التفات والاخبار الواردة في نوم
الاغفال سيما حسنة الحلبي ويدل عليه ايضا الاخبار السابقة المذكورة في مواضع الاحتياط فانها خالية عن ذكر السجود للسهو في موضع الشك
فاذن الترجيح للمش السابعة ذكر الشيخ المفيد في الرسالة الغرية فيما يوجب سجود السهو ان لم يدر ازاد سجدة ام نقص سجدة او زاد ركوعا ولم يتيقن
ذلك وكان الشك فيه حاصلا بعد تقضي وقته وهو في الصلوة وتحقيق الامر في ذلك يستفاد مما حققناه وهما اي سجدتا السهو سجدتان
بعد الصلوة المش بين الاصحاب ان محل السجدتين بعد التسليم ونقل الشيخ في ط عن بعض الاصحاب ان محل السجدتين بعد التسليم ونقل الشيخ
في ط عن بعض الاصحاب انه ان كانت للزيادة فمحلها بعد التسليم وان كانت للنقيصة فمحلها قبله ونسبه العلامة الى قوم من اصحابنا وهو قول
ابن الجنيد على ما في المخ ونقل في الذكرى كلام ابن الجنيد ثم قال وليس هذا كله تصريحا بما ادعاه بعض الاصحاب ان ابن الجنيد قائل بالتفصيل نعم
هو مذهب ابي حنيفة من العامة ونقل المحقق في الشرائع قولا بان محلها قبل التسليم مطلقا ولم اظفر بقائله ويدل على القول الاول روايات كثيرة
كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة ابي بصير السابقات في المسئلة المتقدمة وصحيحة سليمان بن خالد وحسنة الحلبي
السابقتين عند شرح قول المص وكذا العكس وحسنة الفضيل بن يسار السابقة عند شرح قول المص لو ذكر السجدة او التشهد واختصاص اكثر هذه
الاخبار بخصوص بعض الموارد لا ينافي صحة الاستدلال بها على التعميم بمعونة عدم القائل بالفصل ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن عبد الله

ابن ميمون القداح في الموثق بالحسن بن فضال عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع قال سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام ورواه ابن بابويه مرسلا
عن امير المؤمنين ويدل على انهما بعد الفراغ من الصلوة صحيحة عبد الله بن ابي يعفور السابقة عند شرح قول المص وكذا العكس وصحيحة ابن
ابي يعفور وحسنة الحسين بن ابي العلا السابقة عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة او التشهد وبعض الاسئلة كل بهذه الاخبار الاربعة
على ان محلهما بعد التسليم بناء على وجوب التسليم ودخوله في الصلوة ويدل على القول الثاني ما رواه الشيخ عن سعد بن سعد الاشعري
في الصحيح قال قال الرضا ع في سجدتي السهو اذا نقصت قبل التسليم واذا زدت فبعده وما رواه الصدوق عن صفوان بن مهران الجمال
باسناد ظاهره الصحة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن سجدتي السهو فقال اذا نقصت فقبل التسليم واذا زدت فبعده قال الصدوق واني
افتي به في حال التقية ولعل مستند القول الثالث ما رواه الشيخ عن ابي الجارود الضعيف قال قلت لابي جعفر ع متى اسجد سجدتي
قال قبل التسليم فانك اذا سلمت فقد ذهبت حرمة صلوتك ونقل الشيخ روايتي سعد وابي الجارود وحملهما على التقية ونقل عن ابن بابويه
انه قال لما افتي بها في حال التقية ويمكن الجمع بين الاخبار بالتخيير ايضا الا ان الترجيح للتاويل المذكور ويجب ان يفصل بينهما بجلسة
ليتحقق التثنية ويقول فيهما بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد او السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته لما روى الصدوق
عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال يقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وال محمد قال وسمعته مرة
اخرى يقول بسم الله وبالله السلام عليك ورحمة الله وبركاته ورواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم ومزيد قوله
وصلى الله اللهم وفاقا لبعض نسخ الفقيه وروى الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الحسن بمحمد بن حبيب الاشعري قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول
في سجدتي السهو الى اخر ما نقل الصدوق لكن فيه والسلام عليك باسقاط الواو والظ اجزاء الكل واستضعف المحقق هذه الرواية من
حيث تضمنها وقوع السهو من الامام قال المحقق لو سلمناه لما وجبنا ما سمعه لاحتمال ان يكون ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم واجيب عن الاول
بان سماع ذلك من الامام لا يستلزم وقوع السهو منه لجواز كونه اخبارا عما يقول فيهما بل الظاهر ان ذلك هو المراد في الرواية كما يدل عليه العبارة المنقولة
في الفقيه والكافي واعلم انه لا ريب في اجزاء ما ذكر من الذكر وهل يجب فيهما الذكر قال المص نعم خلافا للمحقق في المع والمص في المنتهى وكلامه هو عن
قوة نظرا الى اطلاق الامر بالسجود من غير تعرض للذكر في مقام البيان الا ان يقال ان المتبادر من الامر بالسجود السجود المعهود في الصلوة المتضمنة
للذكر ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن سجدتي السهو هل فيهما تكبير او تسبيح فقال
انهما سجدتان فقط فان كان الذي سهى هو الامام كبر اذا سجد واذا رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد
بعد السجدتين وعلى تقدير وجوب الذكر هل يتعين فيه ما ذكر قال جماعة من الاصحاب نعم والاشبه لا وهو قول الشيخ نظرا الى اطلاق الادلة
ويتشهد بعدهما تشهدا خفيفا ويسلم وجوب التشهد بعدهما هو المشهور بين الاصحاب وقال المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى انه قول علمائنا
اجمع وقال المص في المخ الاقرب عندي ان ذلك كله للاستحباب بل الواجب فيه النية لا غير حجة الاول على وجوب التشهد قول الصادق ع
في صحيحة ابن سنان اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما ويدل على التشهد فيهما موثقة
ابي بصير ورواية ابن مسكان السابقتان عند شرح قول المص وكذا لو لم يعلم كم صلى وحجة الثاني رواية عمار السابقة مضافا الى اصل البراءة
ويدل عليه اطلاق الامر بالسجود في كثير من الاخبار من غير تعرض لذكر التشهد والتسليم ويؤيده انتفاء الامر بالتسليم في الرواية الاولى و
التشهد في الثانية مع ورودهما في مقام البيان فيحصل الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على التشهد والتسليم على الاستحباب فاذن قول المص
في المخ قوي والمراد بالتشهد الخفيف ما اشتمل على الشهادتين والصلوة على النبي ص ويحتمل وجوب التشهد المعهود في الصلوة والظ من التسليم
ما ينصرف به من الصلوة وذكر ابو الصلاح انه ينصرف بالتسليم على محمد صلوات الله عليه واله ويجب فيهما النية على ما ذكره جماعة من الاصحاب
والظاهر انه لا يعتبر تعيين السبب لحصول الامتثال بدونه واوجبه الشهيد في الذكرى ويحتمل وجوبه مع تعدد السبب على القول بعدم تداخلهما
ويتفرع على الخلاف في هذه المسئلة ما لو ظن سهوه كلاما فسجد له فتبين انه كان لنسيان سجدة فعلى القول بوجوب تعيين السبب يجب
الاعادة كما قاله الشهيد في الذكرى والظاهر انه يجب فيهما السجود على الاعضاء السبعة ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لانه المتبادر
المنساق الى الذهن مضافا الى توقف اليقين بالامتثال عليه وفي وجوب الطهارة والاستقبال والستر قولان والاحوط الوجوب قال
الشيخ في ط فاذا اراد ان يسجد سجدتي السهو استفتح بالتكبير وكلامه يحتمل الاستحباب والوجوب وصرح جماعة من الاصحاب بالاستحباب
محتجين برواية عمار السابقة وهي مختصة بالاستحباب للامام فروع الاول يجب المبادرة اليهما قبل فعل المنافي عند الاصحاب وفي كثير من الاخبار

السابقة

السابقة اشارة اليه منها صحيحة عبد الله بن ابي يعفور وحسنة الحلبي السابقتان عند شرح قول المص وكذا العكس وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور
وحسنة الحسين بن ابي العلا السابقتان عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة او التشهد حيث علقهما على حال الجلوس قبل التكلم لكن روى الشيخ
عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سأله عن الرجل يسهو في صلوته فلا يذكر ذلك حتى يصلي الفجر كيف يصنع قال لا يسجد سجدتي
السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ولو نسيهما اتى بهما متى ذكر لاطلاق الامر المقتضي لوجوب الامتثال وروى الشيخ في الموثق عن عمار عن
ابي عبد الله ع سألته عن الرجل اذا سها في الصلوة فينسى ان يسجد سجدتي السهو قال يسجدهما متى ذكر ولو اهملهما عمدا فاكثر الاصحاب على انه لا يبطل
الصلوة استنادا الى ان المستفاد من الادلة وجوبهما لا اشتراط صحة الصلوة بهما نعم يجب عليه الاتيان بهما ولو طال المدة عندهم وذهب
الشيخ في الخلاف الى اشتراط صحة الصلوة بهما وهو احوط وتحقيق الامر يبتني على ان الصلوة اسم للاركان مطلقا او مقيدا باستجماعها شرائط الصحة ف
على الاول يقوى الاول وعلى الثاني الثاني لتوقف اليقين بالبراءة عليه الثاني لو جلس في موضع قيام ناسيا او لما يتشهد كالاولى والثالثة
مضى الى جلسة الاستراحة ولا سجود عليه على الظ وان تشهد وجب السجود للتشهد على القول بوجوب السجود له لا للجلوس على الاقرب وفي
ان كان الجلوس بقدر الاستراحة ولم يتشهد فلا سجود عليه وان تشهد او جلس بقدر التشهد سجد على القول للزيادة والنقيصة وفي المخ
ان جلس ليتشهد ولم يتشهد فالزائد على جلسة الاستراحة يوجب السجود قال في الذكرى وفي وجوب السجود للزائد عن قدرها للتشهد اشكال لان
جلسة الاستراحة لا قدر لها بل يجوز تطويلها وتركها فان صرفنا الجلوس للتشهد اليها فلا يضر طولها وان لم يصرفنا لم ينفع قصرها في سقوط
سجود السهو وهو متجه الثالث لو تعدد ما يوجب السجدتين فالظ التداخل واختاره الشيخ في ط وجعل التعدد احوط وذهب المص وجماعة
من اصحابنا المتاخرين الى عدم التداخل مطلقا وذهب ابن ادريس الى التداخل ان اتحد الجنس والا فلا لنا ان الامر مطلق فيحصل الامتثال
بمرة واحدة من المامور به فانهم قالوا اذا تكلم سجد للسهو واذا سلم في غير موضعه سجد للسهو وليس في احد النصين تقييد السجود بكونه سجودا
مغايرا للسجود يتدارك به خلل الاخر بل النص مطلق فيحصل امتثال كل من التكليفين بكل ما كان فردا للسجود واحتج المص في المخ على ما اختاره
بتعليل عقلي ضعيف واحتج الشهيد في الذكرى بقيام السبب واشتغال الذمة وبما روي عن النبي ص انه قال لكل سهو سجدتان والجواب عن
الاول لعله ظاهر بما ذكرنا وعن الثاني انه لبيان الجبران لكل سهو سجدتان على جهته فلا ينفع وقال ابن ادريس ان تجانس اكتفى بالسجدتين لعدم
الدليل ولقولهم من تكلم في صلوته ساهيا يجب عليه سجدتا السهو ولم يقولوا مرة واحدة او مرات فاما اذا اختلف الجنس فالاولى عندي
بل الواجب الاتيان عن كل جنس بسجدتي السهو لعدم الدليل على تداخل الاجناس بل الواجب اعطاء كل جنس ما يتناوله اللفظ لانه قد تكلم و
قام في حال قعود وقالوا من تكلم يجب عليه سجدتا السهو ومن قام في حال قعود يجب عليه سجدتا السهو وهذا قد فعل الفعلين فيجب عليه
امتثال الامرين ولا دليل على التداخل لان الفرضين لا يتداخلان بلا خلاف محقق وجوابه ظ مما حققناه قال الشهيد في الذكرى بعد اختيار
عدم التداخل مط ولو تكرر القراءة مثلا لم يجب عليه لكل حرف يتكرر سجدتان وان كان لو انفرد لاوجب لان اسم القراءة يشملها ولو سها
في الركعة نسيانا مستمرا الا انه كرر فالظ انها سبب واحد ولو تذكر ثم عاد الى النسيان فالاقرب تعدد السبب وكذا لو تكلم بكلمات متوالية او
متفرقة ولم يتخلل تذكر النسيان فكلام واحد انتهى الرابع قال الشهيد في الذكرى ينبغي ترتيبه بترتيب الاسباب فلو كان هناك ما يقضى من
الاجزاء قدمه على سجدتي السهو وجوبا على الاقوى فلو تكلم ونسي سجدة سجدها اولا ثم سجد لسهوها وان كان متاخرا عن الكلام لارتباطها بها
ويحتمل تقديم سجود الكلام لتقدم سببه ولو نسي سجدات اتى بها متتالية وسجد للسهو بعدها وليس له ان يخلله بينها على الاقرب صونا للصلوة
من الاجنبي انتهى كلامه ولي في هذه الاحكام تامل فائدة روى الكليني وابن بابويه عن السكوني في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال اتى رجل
النبي ص فقال يا رسول الله اشكو اليك ما القى من الوسوسة في صلوتي حتى لا ادري ما صليت من زيادة او نقصان فقال اذا دخلت في صلوتك
فاطعن فخذك الايسر باصبعك اليمنى المسبحة ثم قل بسم الله وبالله توكلت على الله اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فانك تنحره و
تطرده وروى الصدوق في الفقيه عن عمر بن يزيد في الصحيح انه قال شكوت الى ابي عبد الله ع السهو في المغرب فقال صلها بقل هو الله احد و
قل يا ايها الكافرون ففعلت ذلك فذهب عني وروى عن ابي حمزة الثمالي عن ابي عبد الله ع انه قال اتى النبي ص رجل فقال يا رسول الله
لقيت من وسوسة صدري شدة وانا رجل معيل مدين محوج فقال له كرر هذه الكلمات توكلت على الحي الذي لا يموت والحمد لله الذي لم
يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا قال فلم يلبث ان عاد الى النبي فقال يا رسول الله اذهب الله
عني وسوسة صدري وقضى ديني ووسع رزقي خاتمة من ترك من المكلفين الصلوة مستحلا او معتقدا حل تركها وكان الترك

من ولد على الفطرة الاسلامية قتل من غير استتابة لانه انكر ما ثبت من الدين ضرورة فيكون مرتدا ومن حكم المرتد انه يقتل ان كان ولد مسلما وفي عدة من الاخبار ان تارك الصلوة تاركه كافر من غير تقييد بالاستحلال ولعله محمول على المبالغة وفي حكم ترك الصلوة ترك جزء او ترك شرط معلوم ثبوته من الدين ضرورة كالركوع والطهارة دون ما ليس كذلك كقراءة الحمد وهذا الحكم مختص بالرجل واما المراة فلا تقتل بل تستتاب فان تابت والا حبس وضرب فيما وقات الصلوة حتى تتوب او تموت ولو ادعى المستحل شبهة محتملة كدعوى عدم علمه بالوجوب ممن احتمل ذلك في حقه كالساكن في بادية نائية عن بلاد المسلمين او دعوى النسيان في اخباره عن الاستحلال والغفلة او تأويل الصلوة بالنافلة ونحو ذلك قبل ولو كان التارك المستحل مسلما عقيب كفر اصلي استتيب فان امتنع قتل لان هذا حكم المرتد اذا كان مسلما عن كفر اصلي وهو مرتد بانكار ما علم من الدين ضرورة وان لم يكن التارك للصلوة مستحلا للترك عزر ويقتل في الرابعة مع تخلل التعزير ثلثا وقيل في الثالثة

جز الاول لما روي عنهم ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة قال الشيخ وقال ذلك عام في جميع الكبائر وجه الثاني ما رواه الشيخ في مرسلا عنهم ان اصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة والاخذ بالاحوط يقتضي التاخير الى الرابعة ولا يسقط القضاء عن التارك سواء كان مستحلا ام غيره وسواء قتل ام لا لعموم الاوامر الدالة على وجوب القضاء كقوله من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته خرج عنه الكافر الاصلي بالاتفاق فيبقى غيره داخلا في عموم الحكم وهذا الحكم فيمن يقبل توبته واضح واما من لا يقبل توبته لكون ارتداده عن فطرة فان قتل بوجه ذمته الا ان يقضي الولي او غيره عنه وان لم يقتل لمانع فهل يكون توبته مقبولة باطنا فيما بينه وبين الله العدم لحكم الشارع بعدم قبولها ظاهرا واجراء مجرى الميت فيما يتعلق بالروبك احد وذهب جماعة من المتاخرين الى قبول توبته باطنا لعموم ما دل على قبول توبة العصاة ولقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا اثبت الايمان بعد الكفر وهو شامل للمرتد عن فطرة ولانهم مكلفون بالعبادات لعموم الادلة فيلزم صحتها منهم المستلزمة لعموم التوبة باطنا والا لزم التكليف بما لا يطاق وعدم ثبوت القتل غير لا يستلزم عدم قبول التوبة باطنا كما لا يخفى وكل من فاتته فريضة سواء كان شيئا مبتدا او غيرها ما يقضي سواء كان فواتها عمدا او سهوا او بنوم او سكر او شرب مرتدا وردة عن الاسلام وجب عليه القضاء لا خلاف بين العلماء في ان من ترك الصلوة الواجبة مع استكمال الشرائط او اخل بها النوم او نسيان يلزمه القضاء نقل الاجماع على ذلك جماعة من الاصحاب والذي يدل عليه ما روي عن النبي من فاتته فريضة فليقضها اذا ذكرها فذلك وقتها والاخبار الدالة عليه من طرق الخاصة كثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال سالته عن رجل صلى ركعتين بغير طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها قال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار وعن حماد بن عثمان في الصحيح انه سال ابا عبد الله عن رجل فاته شيء من الصلوة فذكر عند طلوع الشمس او عند غروبها قال فليصل حين يذكره ومنها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال وساق الكلام الى ان قال واذا نسيت فصل اذا ذكرت ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن رجل صلى الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلوة ومنها حسنة زرارة السابقة في مسئلة ترتيب الفائتة على الحاضرة وكثير من الاخبار المذكورة هناك والاخبار في هذا الباب كثيرة جدا وفيما ذكرناه كفاية ومقتضى هذه الاخبار عدم الفرق بين ان يكون النوم معتادا او لا بين ان يكون النوم على خلاف العادة ام لا وقال الشهيد في الذكرى ولو كان النوم على خلاف العادة فالظاهر التحاقه بالاغماء وقد نبه عليه في المبسوط والحجة على ما ذكره غير واضح وكذا يجب القضاء لو فاتته بسبب شرب مسكر او مرقد لعموم ما دل على وجوب قضاء الفائت واسنده في الذكرى الى الاصحاب واستدل عليه بعضهم بصحيحة زرارة السابقة نظرا الى ان ثبوت الحكم في النوم يقتضي ثبوته ههنا بطريق اولى وفيه تامل واستثنى جماعة من متاخري الاصحاب عن الموجب للقضاء السكر الذي يكون الشارب غير عالم به او اكره عليه او اضطر اليه لحاجة ودليل هذا الاستثناء غير واضح بل عموم دليل الحكم يقتضي التحاقه ههنا وكذا يجب قضاء ما فاتت في زمان ردته لعموم كثير من النصوص ونقل في المنتهى الاجماع عليه وهذا الحكم اعني وجوب القضاء على كل من فاتته فريضة ثابت على كل حال الا ان تفوت الفريضة بصغر او جنون فهذا اجماعي نقل الاجماع عليه جماعة واستدل عليه بقوله رفع القلم عن ثلثة وعد الصبي والمجنون والنائم وهو استدلال ضعيف جدا وذكر الشارح الفاضل انه يجب تقييده بكون سبب الجنون ليس من فعله والا وجب القضاء كالسكران ومنه ترددا او اغماء وان كان يتناوله العناء اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الاكثر الى انه لا يجب القضاء على المغمى عليه وذهب الصدوق في المقنع الى انه يقضي ما فاته وحكي عن بعض الاصحاب انه يقضي اخر ايام افاقته ان افاق نهارا او اخر ليلته ان افاق ليلا والاول اقرب لما رواه

الشيخ

لما رواه الشيخ عن ايوب بن نوح في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث اساله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله قال سالته عن المريض هل يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا الا الصلوة التي افاق فيها وعن حفص في الصحيح عن ابي عبد الله قال يقضي الصلوة التي افاق فيها وعن علي بن مهزيار في الصحيح قال سالته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وعن ابي بصير في الصحيح عندي عن احدهما قال سالته عن المريض يغمى عليه ثم يفيق كيف يقضي صلوته قال يقضي الصلوة التي ادرك وقتها وعن ابي ايوب باسناد فيه توقف عن ابي عبد الله قال سالته عن رجل اغمي عليه اياما ثم افاق يصلي ما فاته قال لا شيء عليه وفي الحسن الى معمر بن عمر وهو مجهول قال سالت ابا جعفر عن المريض يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا وفي الصحيح الى علي بن محمد بن سليمن وهو مجهول قال كتبت الى الفقيه ابي الحسن العسكري اساله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وروى الكليني باسناد ظاهره كونه صحيحا عن العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عن رجل اغمي عليه صلوة السنة من مرض قال لا يقضي واما ما رواه الشيخ عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله قال كل شيء تركته من صلوتك لمرض اغمي عليك فيه فاقضه اذا افقت وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر قال سالته عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضي ما فاته يؤذن في الاولى ويقيم في البقية وعن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله قال سالته عن المغمى عليه شهرا ما يقضي من الصلوة قال يقضيها كلها ان امر الصلوة شديد فمحمول على الاستحباب كما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار جمعا بين الادلة واما ما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سالته عن المريض يغمى عليه قال اذا جاز عليه ثلثة ايام فليس عليه قضاء واذا اغمي عليه ثلثة ايام فعليه قضاء الصلوة فيهن وعن حفص في الصحيح عن ابي عبد الله قال سالته عن المغمى عليه قال فقال يقضي صلوة يوم وعن العلا بن فضيل في الضعيف قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يغمى عليه يوما الى الليل ثم يفيق قال ان افاق قبل غروب الشمس فعليه قضاء يومه هذا فان اغمي عليه اياما ذوات عدد فليس عليه ان يقضي الا اخر ايامه ان افاق قبل غروب الشمس وعن عبد الله بن محمد قال كتبت اليه جعلت فداك روي عن ابي عبد الله في المريض يغمى عليه اياما فقال بعضهم يقضي صلوة اليوم الذي افاق فيه وقال بعضهم يقضي صلوة ثلثة ايام ويدع ما سوى ذلك فقال بعضهم انه لا قضاء عليه فكتب يقضي صلوة اليوم الذي يفيق فيه فالكل محمول على الاستحباب مع ان الرواية الاخيرة يمكن حملها على قضاء الصلوة التي ادرك وقتها وفيها وهو ظ رواية العلا ويمكن حمل رواية حفص عليه والله اعلم وان ظ الادلة عدم الفرق بين ان يكون الاغماء من غير فعله ام لا وذكر الشهيد انه لو اغمي بفعله وجب عليه القضاء واسنده الى الاصحاب والحجة عليه غير واضحة او حيض او نفاس وهذا الحكم اتفاقي وقد مر في محله ولا فرق بين ان يكون سببها من الله تعالى او من قبل المراة او كفر اصلي لا عارضي كالمرتد وسقوط القضاء عن الكافر الاصلي بعد الاسلام موضع وفاق ويدل عليه الاية والخبر ولا يلحق بالكافر الاصلي من حكم بكفره من فرق المسلمين ولا غيرهم من المخالفين بل يجب عليهم القضاء عند الاستبصار اذا فاتتهم واما اذا اوقعوها صحيحة بحسب معتقدهم لم يجب عليهم القضاء اما الاول فلعموم الادلة الدالة على وجوب قضاء الفائت الشامل لمحل البحث وخروج الكافر الاصلي بدليل مختص به غير منسحب في غيره واما الثاني فللاخبار المستفيضة الدالة على ذلك منها ما رواه الشيخ عن بريد بن معوية العجلي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي قال وسالته عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي وقال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء وما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر وابي عبد الله انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية ومنها ما رواه الكليني عن ابن اذينة في الحسن بابرهيم بن هاشم قال كتب الي ابو عبد الله ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او في حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يوجر عليه ويكتب له الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية واما الصلوة والصوم فليس عليه قضاؤهما وانما اعتبرنا في عدم وجوب القضاء كون الفعل صحيحا بحسب معتقدهم لاقتضاء النصوص سقوط القضاء عند الاتيان بالفعل والمتبادر منه الصحيح والحمل على الصحيح عندنا في غاية البعد واستشكل

المحكي في التذكرة سقوط القضاء عمن صلى منهم او صام لاختلال الشرائط والاركان وهو مدفوع بالنصوص المذكورة والمستفاد من الاول الخبر والثالث
حصول الاجر لهم عند الاستبصار بالاعمال الصادرة لهم في حال المخالفة وهو غير بعيد لجواز ان يكون ترتب الثواب موقوفا على حصول الاستبصار
اخيرا ولا ينافي ذلك الاخبار الكثيرة الدالة على بطلان عباداتهم وعدم حصول الاجر لهم عليها فانها مقيدة بدوام المخالفة جمعا بين الادلة والخبر
الثاني يدل على عدم الفرق في الحكم المذكور بين من يحكم باسلامه من المخالفين ومن يحكم بكفره من اهل القبلة لان من جملة من ذكر فيه صريحا
الحرورية وهم كفار لانهم خوارج واعلم ان الاصحاب صرحوا هاهنا بان المخالف انما يسقط عنه قضاء ما صلاها صحيحا عنده وتوقف جماعة منهم
فيما صح عندنا خاصة وفي باب الحج حكموا مترادفا في عدم اعادة الحج ان لا يخل بركن عندنا لا عندهم ومن صرح بالقيد من المخالفين الشهيد في
ووجه الفرق غير واضح وعدم المطهر من الماء والتراب وللاصحاب فيه قولان وقد مر تحقيقه في مباحث التيمم ويقضي في السفر ما فات في الحضر
من الصلوات تماما اعتبارا بحالة الفوات وكذا يقضي في الحضر ما فات في السفر قصرا والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه ما روي
عن النبي ص من فاتته صلاة فليقضها كما فاتته ومن طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن زرارة في الحسن قال قلت له رجل فاتته صلاة من
صلاة السفر فذكرها في الحضر فقال يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلاة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلاة الحضر فليقض في
السفر صلاة الحضر وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا نسي الرجل صلاة او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فذكرها فليقض الذي
وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص من نسي اربعا فليقض اربعا مسافرا كان او مقيما وان نسي ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما ولو كان
الفوات في اماكن التخيير ففي ثبوت التخيير في القضاء او تحتم القصر وجهان احوطهما الثاني ولو نسي تعيين الصلاة الواجبة الفائتة من يوم صلى
ثلث صلوات ثلثا ينوي بها المغرب واربعا مرددا بين الظهر والعصر والعشاء مخيرا بين الجهر والاخفات واثنين ينوي بها الصبح هذا هو
المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخان وابنا بابويه وابن الجنيد وابن ادريس واكثر المتاخرين ونقل الشيخ فيه اجماع الفرقة وحكي عن ابي
الصلاح وابن حمزة وجوب الخمس والاول اقرب لنا ان الواجب على المكلف الاتيان بمثل الفائت ولا يمكن ان يكون للفاعل هذا الفعل
ظهرا او عصرا لان الظهر مثلا خصوصية مختصة بالاداء ولا تصدق على القضاء الا كونه بدلا عن الظهر مثلا فيكون مقتضى الامر بالقضاء
ايجاب فعل مماثل للاول في جميع الخصوصيات سوى كونه ظهرا مثلا او كونه اداء فبالواحدة المرددة بين الثلث يحصل امتثال التكليف فمن
اراد ايجاب امر اخر يحتاج الى دليل ويشكل هذا الاحتجاج على القول بوجوب الجهر والاخفات كما هو المشهور لنا ايضا ما رواه الشيخ باسناد
احدهما من الصحاح والاخر من الحسان عن علي بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال من نسي صلاة من صلاة يومه واحدة
ولم يدر اي صلاة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا والظاهر ان هذا الخبر مما يصلح للتعويل عليه لان علي بن اسباط فقد وثقه النجاشي وقال انه من
اوثق الناس واصدقهم لهجة وذكر انه كان فطحيا ثم رجع عنه وتركه ولم يذكر الشيخ كونه فطحيا ثم رجع عنه وانما ذكره الكشي في موضع وفي موضع
اخر قال انه مات على مذهبه وعندي الترجيح لقول النجاشي وعلى كل تقدير فالترجيح للعمل بها لانه وان كان موثقا وقوله عن غير واحد دل
على تعدد الرواية وظهور صحة الخبر عنده ومثل هذا الكلام عند ضعف الرواة وعدم صحة التعويل على نقلهم لا يصدر عن الثقات
الاجلاء لما فيه من التلبيس الواضح مع ان رواية الثقات عن الضعفاء الا قليلا كما اشرنا اليه مرارا هذا مع تكرر هذا الخبر في اصول الاصحاب
واشتهار العمل بينهم احتج القائلون بالخمس بانه يجب عليه قضاء الفائتة ولا يعلم الاتيان بها الا بقضاء الخمس والمستند ظ وقد مر في اواخر
مباحث الوضوء بعض ما يتعلق بهذا المقام ولو كانت الفائتة من صلاة السفر اكتفى بالثنائية ثنائية مطلقة الاطلاق رباعيا ومغربا على المش وخالف
ابن ادريس هنا مع موافقته فيما تقدم نظرا الى اختصاص النص بالصورة السابقة فالتعدية الى غيرها قياس وادعى منه حصول الاجماع في الصورة السابقة
حسب ويمكن الاستدلال على المشهور بالخبر الاول من الحجتين السابقتين لكن فيه اشكال الجهر والاخفات على القول بوجوبهما وربما يظن ان
انسحاب حكم النص هاهنا ليس من القياس المحرم بل هو من باب التنبيه ومفهوم الموافقة وفيه ما فيه ولو تعددت الفائتة المجهولة صلى
كذلك ثلثا ثلثا ولو كانت المعينة كررها حتى يغلب على ظنه الوفاء قال الشارح الفاضل هذا اذا لم يمكن تحصيل اليقين والا وجب كما لو علم
انحصار العدد المجهول بين حاصرين فانه يجب قضاء اكثر الاحتمال المحتملة فلو قال اني اعلم تركت صبحا مثلا في بعض الشهر وصليتها في عشرة ايام
فنهاية المتروك عشرون فيجب قضاء عشرين ولعل مراده بانحصار العدد المجهول بين حاصرين الانحصار في عدد محصور عرفا والا فكل فرض يحتمل
ان يكون المتروك محصورا بين حاصرين واعلم ان الحكم المذكور من وجوب القضاء حتى يحصل الظن والاكتفاء بذلك مش في كلام الاصحاب ولم يرد
به نص كما اعترف به بعض الاصحاب وهو الظاهر من كلامهم واحتمل المص في التذكرة الاقتضاء بقضاء ما يحصل اليقين بتواتره واستوجه بعض

المتاخرين

المتاخرين نظرا الى اصالة البراءة من التكليف بالقضاء مع عدم تيقن الفوات ويؤيده قوله ع في حسنة زرارة والفضيل متى ما استيقنت او شككت
في وقت صلاة انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن وان
استيقنت فعليك ان تصليها في اي حالة كنت وهو محتج احتج الشيخ على اعتبار الظن بان قضاء الفرائض واجب ولم يمكن التخلص من ذلك
الا باستكثار فيجب ذلك وبالاخبار الدالة على ثبوت هذا الحكم في النوافل فيكون في الفرائض اولى ويرد على الاول ان الواجب قضاء
الفرائض التي تيقن فواتها لا مطلقا وعلى الثاني ان ثبوت استحباب القضاء في النوافل لا يقتضي اولوية ثبوته او لوية ايجاب القضاء في الفرائض
لان الحكم الاستحبابي اهون ولو كان مقصود الشيخ الاستدلال بهذا على ايجاب القضاء بمقدار الظن والاكتفاء بذلك كما هو ظاهر العبارة
يرد عليه ان الاكتفاء بذلك في النوافل لا يقتضي اولوية ذلك في الفرائض لان امر الفرائض اشد ولو نسي الكمية والتعيين بان فاته صلوات
لا يعلم عددها ولا عينها صلى اياما متوالية حتى يعلم دخول الواجب في الجملة التي صلاها ووجه اعتبار العلم هنا والاكتفاء بالظن في المسئلة
السابقة غير معلوم ولا يمكن تخصيص الايجاب العلم على ما يتناول الظن والكلام في تحقيق هذه المسئلة كما في السابق ولو نسي ترتيب
الفوائت كرر حتى يحصله لا خلاف بين علماء الاسلام في ترتيب الحواضر بعضها على بعض على ما حكي عنهم واما الفوائت فالمش بين الاصحاب وجوب
الترتيب بينها بحسب الفوات اذا علم الترتيب ونقل المحقق ان الاصحاب متفقون على ذلك وفي المنتهى انه ذهب اليه علماؤنا وحكى الشهيد في الذكرى عن
بعض الاصحاب ممن صنف في المضايقة والمواسعة القول بالاستحباب احتجوا على الاول بقول النبي ص من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته
الاستدلال انه يجب الترتيب في الاداء وبما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا نسيت صلاة او صليتها بغير وضوء وكان عليك
صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلاة ويرد على الاول ان صحة الرواية غير ثابتة والظاهر انها
من طريق العامة سلمنا لكن اقتضاء التشبيه المماثلة من جميع الجهات بحيث يشمل مثل هذه الاوصاف لاعتبار غير واضح سلمنا لكن المراد اعتبار
كل وصف معتبر في ماهية الصلاة لا مطلقا والترتيب ليس معتبرا في ماهية الصلاة فانه لو صلى على غير الترتيب سهوا صحت صلاته سلمنا لكن كان
الترتيب في الاداء اذا فاته السابق سهوا بناء على ما اخترناه من القول بالمواسعة فلا ينهض هذا الدليل حجة على من يقول به سلمنا لكن المعتبر في الاداء تاخر
بعض الصلوات عن صلاة اخرى حاضرة وقضاؤها غيرها فرعاية المماثلة في قضاء اللاحقة لا يقتضي تاخرها عن قضاء الصلاة السابقة
ويرد على الثاني ان الامر في اخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب سيما مع معارضته بالاخبار المطلقة الا ان يستعان في ذلك بالشهرة بين الاصحاب
وبالجملة للتوقف في هذه المسئلة طريق وطريق الاحتياط رعاية الترتيب ولو جهل ترتيب الفوائت فالاصح سقوطه وبه قطع المص في التحرير و
ولده في الشرح واليه ذهب جماعة من المتاخرين منهم الشهيدان وهو ظ المص في القواعد وقيل بالوجوب واختاره المص هنا واستقربه الشهيد في
الذكرى وجوب تقديم ما ظن سبقه او وجه في الدروس التقديم بحسب الظن او الوهم فان انتفيا صلى كيف شاء لنا اطلاق الادلة وصدق
الامتثال واصالة البراءة من الزائد ويؤيده حصول العسر والضيق في كثير من الصور فينتفي الحكم في الجميع اذ الظ عدم القائل بالفصل وقد يستدل
عليه ايضا بوجوه ضعيفة منها قوله ع رفع عن امتي الخطاء والنسيان ومنها قوله ع الناس في سعة ما لم يعلموا ومنها ان التكليف مع عدم العلم تكليف
احتج القائل بوجوب الترتيب بقوله ع فليقضها كما فاتته ويرد عليه ما مر مع ان اعتبار المماثلة يقتضي عدم الزيادة في القضاء لاعتبار ذلك
في الاداء فيلزم منه عدم الترتيب مع انه لو سلم فهم الترتيب منها شمولها لغير صورة العلم بالترتيب غير واضح واما ما دل على الترتيب من الاخبار المنقولة
من طرقنا فمخصوص بصورة العلم فلا يدل على غيرها وعلى القول بالترتيب يكرر حتى يحصل الترتيب فيصلي الظهر قبل العصر وبعدها او بالعكس
لو فاتتا اي الظهر والعصر من يومين ولم يعلم السابق لان زيادة الواحدة طريق الى تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف بالترتيب ولو فاته مغرب من
يوم ثالث واشتبه ايضا صلى تلك الثلث قبل المغرب وبعدها فيحصل غرض الترتيب بسبع فرائض ويحتمل الاحتمالات الستة الممكنة في الفرض (وينطبق على)
المذكور ولو فاته مع ذلك عشاء من يوم رابع صلى تلك السبع قبل العشاء وبعدها فيحصل الترتيب بخمس عشرة فريضة وينطبق على جميع
الاحتمالات الممكنة وهي اربعة وعشرون ولو اضيف الى ذلك صبح صلى الخمسة عشرة قبل الصبح وبعدها فيحصل الترتيب باحدى وثلثين فريضة
وينطبق على الاحتمالات الممكنة وهي مائة وعشرون وعلى هذا القياس ويمكن حصول الترتيب بوجه اخصر واسهل وهو ان يصلي الفوائت المذكورة
باي ترتيب اراد ويكررها كذلك ناقصا عن عدد ما فاته من الصلاة بواحدة ثم يختم بما بدأ به فيصلي في الفرض الاول الظهر والعصر ثم الظهر او
بالعكس وفي الثاني الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم يكرره مرة اخرى ثم يصلي الظهر وفي هذا لا فرق بين الضابطين من جهة العدد وفي الثالث
يصلي الظهر ثم العصر ثم العشاء ثم يكررها مرتين ثم يصلي الظهر فيحصل الترتيب بثلث عشرة فريضة ومقتضى الضابطة السابقة حصول الترتيب بخمس

عشر وعلى هذا القياس في غيرها من الصور ولو فاتته صلوات غير تامة كخمس فرائض مثلا وهما حضر وتمام لا يعلم عينه وجب عليه ان يصلي مع كل
رباعية صلوة سفر لو نوى غير بل التمام فيه اي بترتيب الفائتة سواء علم اتحادها او تعدده لتوقف البراءة على ذلك وهذا مبني على القول بوجوب
الترتيب ويستحب قضاء النوافل الموقتة ويتأكد في حق المريض المستند في ذلك اخبار منها ما رواه الكليني والشيخ عن مرازم في الحسن بابرهيم بن
هاشم قال سأل اسمعيل بن جابر ابا عبد الله ع فقال اصلحك الله ان علي نوافل كثيرة فكيف اصنع فقال اقضها فقال له انها اكثر من
ذلك قال اقضها قال لا احصيها قال توخ وقال مرازم وكنت مرضت اربعة اشهر لم اتنفل فيها فقلت اصلحك الله وجعلت فداك اني مرضت
اربعة اشهر لم اصل فيها نافلة فقال ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر فيه وقوله ليس عليك
قضاء محمول على نفي تأكد الاستحباب لما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح الحسن قال قلت له رجل مرض فترك النافلة فقال يا محمد ليست
بفريضة ان قضاها فهو خير يفعله وان لم يفعل فلا شيء عليه ويتصدق عن كل ركعتين بمد فان عجز فعن كل يوم استحبابا لما رواه ابن بابويه
عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له اخبرني عن رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال
فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر علمه بذلك ثم قال قلت له فانه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في
طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله
وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله قلت فانه لا يقدر على القضاء فهل يجزي ان يتصدق فسكت مليا ثم قال فليتصدق بصدقة
قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وادنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلوة قلت وكم الصلوة التي يجب فيها لكل مسكين قال لكل ركعتين
من صلوة الليل ولكل ركعتين من صلوة النهار مد فقلت لا يقدر فقال مد اذن لكل اربع ركعات من صلوة النهار فقلت لا يقدر قال فمد
اذن لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة افضل والصلوة افضل والصلوة افضل وقريب منه روى الشيخ عن ابرهيم بن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع والتفصيل المذكور في الروايتين غير منطبق على ما ذكره المص والصواب العمل بمدلول الروايتين وينبغي لنا ان نلحق بهذا المقام
ما يتعلق بقضاء الصلوة عن الميت لنورد اولا الاخبار المتعلقة بذلك ثم نشتغل بالبحث ثم نقتصر على ما اورده السيد الجليل رضي الدين
علي بن طاوس الحسني ره في كتابه المسمى غياث سلطان الورى لسكان الثرى وقصد فيه بيان قضاء الصلوة عن الاموات فانه قد بلغ الغاية
في ذلك وقد نقلها الشهيد في الذكرى عن الكتاب المذكور **الحديث الاول** رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه ان الصادق ع سأله
عمر بن يزيد ا يصلى عن الميت فقال نعم حتى انه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك الضيق ثم يؤتى فيقال له خفف عنك هذا الضيق بصلوة فلان اخيك
عنك **الثاني** ما رواه علي بن جعفر في مسائله عن اخيه موسى ع قال حدثني اخي موسى بن جعفر ع قال سألت ابا جعفر بن محمد ع عن الرجل هل يصلح
ان يصلي او يصوم عن بعض موتاه قال نعم فيصلي ما احب ويجعل تلك للميت فهو للميت اذا جعل ذلك له **الثالث** من مسائله ايضا عن اخيه موسى ع
وسأله عن الرجل هل يصلح له ان يصلي ويصوم عن بعض اهله بعد موته فقال نعم يصلي ما احب ويجعل ذلك للميت فهو للميت اذا جعله له
الرابع ما رواه الشيخ ابو جعفر الطوسي باسناده الى محمد بن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع يصلى عن الميت قال نعم حتى انه ليكون في
ضيق فيوسع عليه ذلك ثم يؤتى فيقال له خفف عنك هذا الضيق بصلوة فلان اخيك **الخامس** ما رواه باسناده الى عمار بن موسى الساباطي
من كتاب اصله المروي عن الصادق ع في الرجل يكون عليه صلوة او يكون عليه صوم هل يجوز له ان يقضيه رجل غير عارف قال
لا يقضيه الا رجل مسلم عارف **السادس** ما رواه الشيخ ايضا باسناده الى محمد بن ابي عمير عن رجاله عن الصادق ع في الرجل يموت وعليه
صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به **السابع** ما رواه الشيخ محمد بن يعقوب الكليني في الكافي باسناده الى ابن ابي عمير عن حفص بن
البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس به **الثامن** هذا الحديث بعينه عن
حفص بطريق اخر الى كتابه الذي هو من الاصول **التاسع** ما وقع في اصل هشام بن سالم من رجال الصادق والكاظم ع ويروى عنه
ابن ابي عمير قال هشام في كتابه وعنه ع قال قلت يصل الى الميت الدعاء والصدقة والصلوة ونحو هذا قال نعم قلت او يعلم من صنع
ذلك به قال نعم ثم قال يكون مسخوطا عليه فيرضى عنه **العاشر** ما رواه علي بن حمزة في اصله وهو من رجال الصادق والكاظم ع ايضا
قال وسألته عن الرجل يحج ويعتمر ويصلي ويصوم ويتصدق عن والديه وذوي قرابته قال لا بأس به يؤجر فيما يصنع وله اجر
لمن يصله قرابته قلت وان كان لا يرى ما ارى وهو ناصب قال يخفف عنه بعض ما هو فيه قال الشهيد وهذا ايضا ذكره ابن بابويه في
كتابه **الحادي عشر** ما رواه الحسين بن الحسن العلوي الكوكبي في كتاب المنسك باسناده الى علي بن حمزة قال قلت لابي ابراهيم ع احج واصلي واتصدق

عن الاحياء والاموات من قرابتي واصحابي قال نعم تصدق عنه وصل عنه ولك اجر بصلتك اياه قال ابن طاوس ره ويحمل في الحي على
ما يصح فيه النيابة من الصلوة ويبقى الميت على عمومه **الثاني عشر** ما رواه الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن الصادق ع انه قال يدخل على الميت في قبره
الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء قال ويكتب اجره للذي يفعله وللميت وهذا الحسن بن محبوب يروي عن ستين رجلا من اصحاب
ابي عبد الله ع وروى عن الرضا ع وقد دعى له الرضا ع واثنى عليه وقال فيما كتب ان الله قد ايدك بحكمة وانطقها على لسانك قد احسنت
واصبت اصاب الله بك الرشاد ويسرك للخير ووفقك لطاعته **الثالث عشر** ما رواه محمد بن ابي عمير بطريق اخر عن الامام يدخل على الميت في
قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء قال ويكتب اجره للذي يفعله وللميت قال السيد هذا عمن ذكر محمد بن ابي عمير من
الائمة ولعله عن مولانا الرضا ع **الرابع عشر** ما رواه اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم
والحج والصدقة والبر والدعاء قال ويكتب اجره للذي يفعله وللميت **الخامس عشر** روى ابن بابويه عن الصادق ع يدخل على الميت في قبره الصلوة
والصوم والحج والصدقة والعتق **السادس عشر** ما رواه عمر بن محمد بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع ان الصلوة والصوم والصدقة والحج والعمرة
وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال ان هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخيك فلان اخوك في الدين **السابع عشر**
ما رواه علي بن يقطين وكان عظيم القدر عند ابي الحسن موسى ع له كتاب المسائل عنه قال وعن الرجل يتصدق على الميت ويصوم ويعتق
ويصلي قال كل ذلك حسن يدخل منفعته على الميت **الثامن عشر** ما رواه علي بن اسمعيل الميثمي في اصل كتابه قال حدثني كردين قال قلت
لابي عبد الله ع الصدقة والحج والصوم يلحق بالميت فقال نعم قال فقال هذا القاضي خلفي وهو لا يرى ذلك قال قلت وما انا وذا فوالله
لو امرتني ان اضرب عنقه لضربت عنقه قال فضحك قال وسألت ابا الحسن ع عن الصلوة على الميت ايلحق به قال نعم قال وسألت ابا عبد الله ع
فقلت اني لم اتصدق بصدقة منذ ماتت امي الا عنها قال نعم قلت افترى غير ذلك قال نعم نصف عنك ونصف عنها قلت ايلحق بها قال
نعم قال السيد قوله الصلوة على الميت اي التي كانت على الميت ايام حيوته ولو كانت ندبا كان الذي يلحقه ثوابها دون الصلوة نفسها
وفيه تأمل لان لحوق الصلوة نفسها لا يستفهم الا مجازا اذ ظاهر ان نفس هذا الفعل لا يلحق بالميت انما يلحق به اثر من اثاره فلا بد من الحمل
على ما ذكره **التاسع عشر** ما رواه حماد بن عثمان في كتابه قال قال ابو عبد الله ع ان الصلوة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل
صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه ويقال هذا بعمل ابنك فلان او بعمل اخيك فلان اخوه في الدين **العشرون**
ما رواه عبد الله بن جندب قال كتبت الى ابي الحسن ع عن الرجل يريد ان يجعل اعماله من الصلوة والبر والخير اثلاثا ثلثا له وثلثين لابويه
او يفردهما من اعماله بشيء مما يتطوع به وان كان احدهما حيا والاخر ميتا فكتب الي اما الميت فحسن جائز واما الحي فلا الا البر والصلة قال
السيد لا يراد بهذا الصلوة المندوبة لان الظ جوازها عن الاحياء في الزيارات والحج وغيرهما قلت الظ ان المراد بالصلوة اعم من المندوب
والواجب ونفيه عن الحي مبني على الاعم الاغلب **الحادي والعشرون** ما رواه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري انه كتب الى الكاظم ع مثله واجابه
بمثله **الثاني والعشرون** ما رواه ابان بن عثمان عن علي بن مسمع قال قلت لابي عبد الله ع ان امي هلكت ولم اتصدق بصدقة كما تقدم الي حوله
ا فيلحق ذلك بها قال نعم قلت والحج قال نعم قلت والصلوة قال نعم قال ثم سألت ابا الحسن ع بعد ذلك عن الصوم فقال نعم **الثالث والعشرون** ما رواه
الكليني باسناده الى محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله ع ما يمنع الرجل منكم ان يبر والديه حيين وميتين فيصلي عنهما ويتصدق عنهما ويحج
عنهما ويصوم عنهما فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك فيزيده الله ببره وصلوته خيرا كثيرا **الرابع والعشرون** عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع
قال الصلوة التي حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضي عنه اولى الناس به ثم ذكر فيه عشرة احاديث تدل بطريق العموم **الاول** ما رواه عبد
الله بن ابي يعفور عن الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن **الثاني** ما رواه صفوان بن يحيى وكان من
خواص الرضا والجواد وروى عن اربعين رجلا من اصحاب الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن **الثالث** ما رواه
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن **الرابع** ما رواه العلا بن رزين في كتابه وهو احد رجال الصادق
عليه السلام قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن **الخامس** ما رواه البزنطي وكان من رجال الرضا قال يقضى عن الميت
الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن **السادس** ما ذكره صاحب الفاخر مما اجمع عليه وصح من قول الائمة ع قال ويقضى عن الميت اعماله الحسنة
كلها **السابع** ما رواه ابن بابويه عن الصادق ع قال من عمل من المسلمين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره ونفع الله به الميت **الثامن** ما رواه
عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره وينعم بذلك الميت **التاسع** ما رواه العلا

روى عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن **العاشر** ما رواه حماد بن عثمان في كتابه قال قال
ابو عبد الله ع من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره وينعم بذلك الميت قال الشهيد ره وروى يونس عن العلاء بن رزين عن
عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع قال يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق والفعل الحسن ومما يصلح هنا ما اورده في التهذيب باسناده
عن ابن يزيد قال كان ابو عبد الله ع يصلي عن ولده في كل ليلة ركعتين وعن والديه في كل يوم ركعتين قلت جعلت فداك كيف صار للولد
الليل قال لان الفراش للولد قال وكان يقرأ فيهما القدر والكوثر قال فان هذا الحديث يدل على وقوع الصلوة عن الميت عن غير الولد كما
وهو خبر علي بن يقطين لو وقوع اصلا او يفيد الامر الولد قلت يفهم من هذا الكلام وقوع الخلاف في وقوع الصلوة عن الميت في عدم اختصاصه
بقضاء الولد عن الوالد وسيجيء ما يدل على اتفاق الامامية على وقوع الصلوة عن الميت وعدم اختصاصه بالولد نقلا عن كلام
الشهيد ولعل الخلاف الذي بينهم ههنا مخصوص بالعامة او مستند الى بعض الاصحاب المعاصرين للشهيد والسيد وغيرهم ممن لا يرون
مخالفته قادحا في الاجماع ثم ذكر السيد ره ان الصلوة دين وكل دين يقضى عن الميت اما ان الصلوة دين فها هنا اخبار بعضها احاديث **الاول**
ما رواه حماد عن ابي عبد الله ع الصادق في احاديث عن لقمن واذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها لشيء صلها واسترح منها فانها دين
الثاني ما ذكره ابن بابويه في باب آداب المسافر اذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها لشيء وصلها واسترح منها فانها دين **الثالث** ما رواه
ابن بابويه في كتاب معاني الاخبار باسناده الى محمد بن الحنفية في حديث الاذان لما اسري بالنبي ص الى قوله ثم قال حي على الصلوة قال
الله جل جلاله فرضتها على عبادي وجعلتها لي دينا اذا روي بفتح الدال **الرابع** ما رواه حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال قلت له رجل عليه دين من صلوة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلي صلوة
ليلته تلك واما قضاء الدين عن الميت فلقضية الخثعمية لما سألت رسول الله ص فقالت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الحج شيخا
لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه اينفعه ذلك فقال لها ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق
بالقضاء قال السيد ويدل على ان الصلوة عن الميت مشروع تعاقد صفوان بن يحيى وعبد الله بن جندب وعلي بن النعمان في بيت الله الحرام ان من مات
منهم يصلي من بقي صلوته ويصوم عنه ما دام حيا فمات صاحباه وبقي صفوان فكان يصلي لهما بذلك كل يوم وليلة خمسين ومائة ركعة
وهؤلاء من اعيان مشايخ الاصحاب والرواة من الائمة عليهم السلام قال السيد انك اذا اعتبرت كثيرا من الاحكام الشرعية وجدت الاخبار
فيها مختلفة حتى صنف لاجلها كتب ولم يسمع بالخلاف والصلوات على الاموات فقد ورد فيها مجموع هذه الاخبار ولم نجد خبرا واحدا يخالفها
ومن المعلوم ان هذا المهم في الدين لا يخلو عن شرع بقضاء او تركه فاذا وجد المقتضي ولم يوجد المانع علم موافقته ذلك للحكمة الالهية
انتهى كلامه ره واذا سمعت ذلك فاعلم ان تنقيح هذا المقام يتم ببيان امور **الاول** المستفاد من غير واحد من الاخبار المذكورة جواز
الصلوة عن الميت بان يصلي صلوة ويجعلها للميت وان لم يكن عليه قضاء ولم يكن المصلي ولده لكن الذي ظهر لي ان الفتوى بذلك لم يكن
مشهورا وانما احدث واشتهر بين اصحابنا المتأخرين والمشهور في كتب السابقين قضاء الولي عن الميت حسب وهل يستحب هذا الحكم في كل صلوة
حتى جاز ان يصلي المكلف صلوة ظهر مثلا وينويها عن الميت وان لم يكن عليه قضاء ام يختص ذلك بالصلوات المستحبة التي يجوز للمكلف الاتيان
بها لنفسه الامر واحد منه اشكال نظرا الى ان شرعية العبادات تحتاج الى توقيف الشرع وليس ههنا امر دال على ذلك بحيث يستند اليه
باب التوقف والاشكال فان الاخبار المذكورة غير واضحة الدلالة على العموم ولو سلم لا يبعد ان يكون المراد بالصلوة فيها الصلوة المشروعة
الى المكلف بناء على ان لفظ الصلوة موضوعة للصحيحة الشرعية لا لطبيعة الاركان واذا كان الامر كذلك كان مفصل النص ان كل صلوة يصح
شرعا ان يفعله المكلف فله ان يجعله للميت فلا يستفاد منه الجواز واما قضية صفوان فقد ذكرها النجاشي بلفظ روي والشيخ ذكرها
ولم يذكر لها سندا وطريقا والمسامحة في نقل امثال هذه الحكايات التي لم يكن الغرض الاصلي من ايرادها تأسيس حكم شرعي شائع غالب فبهذا
الاعتبار يحصل نوع شك في صحة الاسناد الى الامر المذكور فيحصل الشك في المسئلة حتى يفتح الله ويسهل طريق معرفتها **الثاني** الظاهر انه
يجوز للمكلف ان يقضي عن الميت ما علم ان عليه قضاء وان لم يكن ولده لرواية عمار وقضية الخثعمية السابقتين ويؤيده اطلاق الاخبار السابقة
وهل يجوز ذلك باحتمال ان عليه قضاء او توهمه او تخيله فيه نظر وشك لعدم الدليل وتوقف العبادات على التوقيف **الثالث** قال السيد في الكتاب
المذكور ولو اوصى الميت بالصلوة عنه وجب العمل بوصيته لعموم قوله تعالى فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ولانه لو اوصى
ليهودي او نصراني وجب انفاذ وصيته فكيف الصلوة المشروعة ولرواية الحسين بن سعيد باسناده الى محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن

رجل

عن رجل اوصى بمال في سبيل الله قال اعطه لمن اوصى به وان كان يهوديا او نصرانيا ان الله عز وجل يقول فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على
الذين يبدلونه وذكر الحسين بن سعيد حديثا عن الصادق ع لو ان رجلا اوصى الي ان اضع في يهود ونصارى لوضعت فيهم ان الله يقول
فمن بدله بعدما سمعه الاية وهو حسن **الرابع** هل يجوز الاستيجار على فعل الصلوة الواجبة بعد الوفاة لم اجد نصا صريحا في كلام القدماء ولم
يكن ذلك مشهورا بينهم قولا وفعلا وانما اشتهر بين المتأخرين ثم قال السيد في الكتاب المذكور وقد حكى ابن حمزة في كتابه في قضاء الصلوة
عن الشيخ ابي جعفر محمد بن الحسين الشوهاني انه كان يجوز الاستيجار عن الميت واستدل ابن زهرة على وجوب قضاء الولي الصلوة بالاجماع
على انها تجري مجرى الصوم والحج وقد سبقه ابن الجنيد بهذا الكلام حيث قال والعليل اذا وجب عليه الصلوة واخرها عن وقتها الى ان
فاتت قضاها عنه وليه كما يقضي حجة الاسلام والصيام قال وكذلك روى ابن يحيى عن ابراهيم بن هشام عن ابي عبد الله ع فقد سوى بين الصلوة
وبين الحج ولا ريب في جواز الاستيجار على الحج قال الشهيد في الذكرى على فعل الصلوة الواجبة بعد الوفاة مبنية على مقدمتين احدهما
جواز الصلوة عن الميت وهذه اجماعية والاخبار الصحيحة ناطقة بها كما تلوناه والثانية انه كلما جازت الصلوة عنه جاز الاستيجار عنه وهذه
المقدمة داخلة في عموم الاستيجار على الاعمال المباحة التي يمكن ان يقع للمستاجر ولا يخالف فيها احد من الامامية بل ولا من غيرهم لان المخالف
من العامة انما منع لزعمه انه لا يمكن وقوعه للمستاجر عنه اما من يقول بامكان وقوعها له وهم جميع الامامية فلا يمكنه القول بمنع الاستيجار الا ان
يخرق الاجماع في احدى المقدمتين على ان هذا النوع مما انعقد عليه الاجماع من الامامية الخلف والسلف من عهد المص وما قبله الى
هذا وقد تقرر ان اجماعهم حجة قطعية ثم قال فان قلت فهل اشتهر الاستيجار على ذلك والعمل به عن النبي ص والائمة ع كما اشتهر الاستيجار عن الحج
حتى علم من المذهب ضرورة قلت ليس كل واقع يجب اشتهاره ولا كل مشهور يجب الجزم بصحته فرب مشهور لا اصل له ورب متأصل لم يشتهر
اما لعدم الحاجة في بعض الاحيان لندور وقوعه والامر في الصلوة كذلك فان سلفنا الشيعة كانوا على ملازمة الفريضة والنافلة على حد
لا يقع من احد منهم اخلال بها الا لعذر يعتد به كمرض موت او غيره واذا اتفق فوات فريضة بادروا الى فعلها لان اكثر قدمائهم على المضايقة
المحضة فلم يفتقروا الى هذه المسئلة واكتفوا بذكر قضاء الولي لما فات الميت من ذلك على طريق الندور ويعرف هذه الدعاوي من طالع كتب الحديث
والفقه وسير السلف معرفة لا يرتاب فيها فخلف من بعدهم قوم تطرق اليهم التقصير واستولى عليهم فتور الهمم حتى آل الحال الى انه لا يوجد
من يقوم بكمال السنن الا اوحديهم ولا يبادر بقضاء الفائت الا اقلهم فاحتاجوا الى استدراك ذلك بعد الموت لظنهم عجز الولي عن القيام
به فوجب رد ذلك الى الاصول المقررة والقواعد الممهدة وفيما ذكرناه كفاية على ان قضاء الصلوة عن الميت غير متروك ذكره بين ارباب المذاهب
المباينة للشيعة على طرف النقيض ولا مهمل نقل روايته عند نقلة حديثهم ثم اخذ في نقل بعض عباراتهم ورواياتهم الدالة على ذلك قلت ملخص
ما ذكره الشهيد ره ان الحكم بجواز الاستيجار للميت مبني على الاجماع على ان كل امر مباح يمكن ان يقع للمستاجر يجوز الاستيجار فيه وقد يتهيأ
مراده بان اثبات الاجماع فيه من العسير في غاية الاشكال خصوصا في مثل هذه المسئلة والتي لم يشتهر في سالف الاعصار وخلت عنه مصنفات
القدماء العظام ثم قوله على هذا النوع مما انعقد عليه الاجماع على زمان السيد وما قاربه ولا يخفى ان دعوى انعقاد الاجماع بالمعنى المعروف
بين الشيعة في مثل تلك الازمان بين التعسف واضح الجزاف ثم ما ذكره في تعليل عدم اشتهار هذا الحكم بين السلف لا يخلو عن تكلف فان ما
ذكره من ملازمة الشيعة على مداومة الصلوات وحفظ حدودها والاستباق والمسارعة على قضاء فوائتها على تقدير تمامها انما يجري في العلماء
واهل التقوى منهم لا عوامهم واذنابهم وعموم السفلة والجهلة منهم ويكفي ذلك داعيا للافتقار الى هذه المسئلة والفتوى بها واشتهار
العمل بها لو كان لها اصل وبالجملة في هذه المسئلة وجه قوة **الخامس** هل يجب القضاء عن الميت ام لا ولعل مستنده غير واحد من الروايات
السابقة الدالة على ان الولي يقضي ما فات الميت وفي دلالتها على الوجوب نظر لعدم وضوح دلالة الامر وما في معناها في اخبارنا على الوجوب
وفي اشتهار الحكم بحيث يجبره وهن الدلالة نوع تامل فان بعض الاصحاب لم يذكره وبعضهم لم يقولوا بعمومه ولا يعتبروا بل جزم بتخييره بينه وبين التصدق
وفي تحرير الاقوال ان القول بوجوب جميع ما فات الميت مستند الى ظ الشيخين وابن ابي عقيل وابن البراج وابن حمزة والمص في اكثر كتبه وقال ابن
الجنيد والعليل اذا وجب عليه صلوة فاخرها عن وقتها الى ان فاتت قضاها عنه وليه كما يقضي عنه حجة الاسلام والصيام ببدنه وان جعل بدل كل
ركعتين مدا اجزأه فان لم يقدر فلكل اربع وان لم يقدر فمد لصلوة النهار ومد لصلوة الليل والصلوة افضل وكذا المرتضى فاعتبر مع التخيير بين القضاء
والتصدق التخصيص بما فات عن العليل وقال ابن زهرة ومن فاتت وعليه صلوة وجب على وليه قضاؤها وان تصدق عن كل ركعتين بمد اجزأ
الى ان قال ابن الجنيد فاعتبر التخيير دون التخصيص السابق واحتج بالاجماع وطريقة الاحتياط قال ابن ادريس بوجوب القضاء على وليه الاكبر

من الذكرى ان ما وجب على العليل فاخره عن اوقاته حتى مات ولا يقضى عنه الا الصلوة الفائتة في حال مرض موته فحسب فتبعه يحيى بن سعيد قال الشهيد في اللمعة وقال المحقق في بعض مصنفاته الذي ظهر ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صلوة وصيام لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه الميت عمدا مع قدرته عليه وهو قول السيد عميد الدين وفي الذكرى لا باس به فان الروايات تحمل على الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه اما تعمد ترك الصلوة فانه نادر وقال ثم قد يفعلها الا على الوجه المبرئ للذمة والظاهر انه يلحق بالتعمد للتفريط والظاهر عندي انه لو قلنا بان الاخبار ظاهرة في الوجوب كان القول بعموم المقتضي وتعين القضاء متعينا والا كما هو الظاهر كان ثبوت الحكم منوطا بالاتفاق متقيدا بقيده فالاشكال ثابت فيه ثم اعلم ان السيد ابن زهرة بعد ما بالغ في ما حكيناه عنه اورد على نفسه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وما روي عن قول النبي ص اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلث واجاب بان الثواب للفاعل لا للميت لان الله تعالى تعبد الولي بذلك وسماه قضاء عنه لحصوله عند تفريطه واحتج بعض العامة المانعة من لحوق ما عدا الدعاء والصدقة والحج الى الميت بالاية والخبر المذكورين وعلى هذا اعتمد النووي وغيره واجيب بانهما عام مخصوص بمحل الوفاق فما اجيب عنه فهو جوابنا وايضا الاعمال الواقعة نيابة عنه بعد موته نتيجة سعيه في تحصيل الايمان واصول العقايد المسوغة للنيابة فهي مستندة اليه ولا يبعد ان يقال بعض الاعمال الخير الصادرة عن الميت في ايام حيوته غير الايمان يمكن ان يكون مستتبعا بالخاصية الغائبة عن مداركنا لاشفاق بعض المؤمنين بفعل الاعمال نيابة عنه فيكون ذلك اثر سعيه ويمكن ان يقال معنى الاية انه ليس للانسان الا ما سعى على سبيل الاستحقاق والاستيجاب ولا ينافي ذلك وصول اثر بعض الاعمال الذي لم يسع في تحصيله اليه على التطول والتفضل ومن هذا القبيل العفو واثار الشفاعة وغيرهما وقد اجيب عن الخبر ايضا بانه دال على انقطاع عمله وهذا ليس العمل منه بل من غيره وعلى تقدير التنزل عن ذلك كله قلت الاية والخبر معدولان عن الظاهر اتفاقا ونحن خصصناهما بما خصصناهما به لدليل معارض فيترك او الحمل على المبالغة للداعي اليه **السادس** الاكثر على ان القاضي هو الولد الاكبر قال في الذكرى وكانهم جعلوه بازاء حبوته واطلق ابن الجنيد وابن زهرة وليس في الاخبار تخصيص لكن اذ قد عرفت ان الاخبار قاصرة عن الدلالة على الوجوب لم يثبت سوى ما وقع الاتفاق عليه قال في الذكرى القول بعموم كل ولي ذكر اولى حسب ما تضمنته الروايات **السابع** قال في الذكرى ظاهرهم ان المقضي عنه الرجل لذكرهم اياه في معرض الحبوة وكلام المحقق يؤذن بالقضاء عن المرأة ولا يخفى ان في اكثر الروايات لفظ الرجل وفي بعضها الميت وليس فيه دلالة على عموم المقضي ولا يبعد القول بالتعميم بناء على ان التخصيص بالرجل في الروايات انما هو في السوال فلا يقتضي تقييد المطلق الواقع في غيرها ولكن ضعف ادلة الوجوب يقتضي الاقتصار على المتيقن **الثامن** هل يشترط كمال الولي حال الوفاة قرب الشهيد ذلك نظرا الى رفع القلم عن الصبي والمجنون والتعليل ضعيف ويحتمل الحاق الامر به عند البلوغ نظرا الى انه يحبو وانها تلازم القضاء والاولى التعليل بعموم الرواية قال في الذكرى اما السفيه وفاسد الراي فعند الشيخ لا حبوة فيمكن انتفاء القضاء عنه ووجوبه اقرب اخذا بالعموم ومن لم يثبت عنده مع السفيه والفاسد من الحبوة كالمحقق فهو اولى بالحكم بوجوب القضاء عليهما **التاسع** لا يشترط خلو ذمته من صلوة واجبة فلو زمان معا وفي الذكرى وجوب الترتيب بينهما عملا باطلاق الاخبار وفيه وما ذكره لم يثبت عندي بل الظاهر عدم وجوب الترتيب للاصل واطلاق الادلة ولو فاته صلوة بعد التحمل احتمل في الذكرى تقديم الفائت واحتمل تقديم المتحمل ولم يثبت شيء من الاحتمالين بل الظاهر التخيير ولو علم ترتيب الفوائت فهل يجب الترتيب في القضاء فيه وجهان والقول بوجوب الترتيب هنا اضعف مستندا من القول بوجوب الترتيب في قضاء الحي واضعف منه القول بوجوب الترتيب عند عدم العلم وكذا الكلام في قضاء غير الولي تبرعا او للاستيجار **العاشر** قال في الذكرى الاقرب انه ليس له الاستيجار لخطابه بها والصلوة لا تقبل التحمل عن الحي ويحتمل الجواز معللا بان الغرض فعلها عن الميت ويمكن تعليله بان الروايات عامة لان القضاء عنه اعم من المباشرة ويمكن ان يقال المتبادر المباشرة فان قلنا بالجواز وتبرع متبرع اجزأت ايضا عنه **الحادي عشر** لو مات هذا الولي قال في الذكرى الاقرب ان وليه لا يتحملها لقضية الاصل ولا على المتيقن سواء تركها عمدا او لعذر وهو حسن وان كان عموم الروايات يدل على التحمل ان قلنا بدلالتها على الوجوب **الثاني عشر** لو اوصى الميت بقضائها عنه باجرة من ماله او اسندها الى احد الاولياء نيابة او الى اجنبي فهل يسقط عن الولي فيه وجهان اقربهما السقوط كما اختاره الشهيد في الذكرى عملا بوجوب العمل بما رسمه الموصي واقتصارا في الوجوب على الولي بالمتيقن **الثالث عشر** لو قلنا بعدم قضاء الولي ما تركه الميت عمدا او كان الميت لا ولي له او لم يوص الميت فالمنقول عن ظاهر المتاخرين من الاصحاب عدم الاخراج من ماله للاصل ونقل عن بعض الاصحاب القول بوجوب اخراجها كالحج وصب الاخبار الى الاولى فيها وحجة نص خبر زرارة قال قلت لابي جعفر ع ان اباك قال لي من فر بها فعليه ان يؤديها قال صدق ابي ان عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه ثم قال ارايت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت

صلوته

المقصد الثاني في صلوة الجماعة

صلوته كان عليه وقد مات ان يؤديها فقال لا الا ان يكون افاق من يومه فظاهره انه يؤديها بعد موته وهو انما يكون لو لم يكن له ولي او يحمل على المال وهو شامل لحالة الايصاء وعدمه **الرابع عشر** لو اوصى بفعله من ماله فان قلنا بوجوبه من ماله مطلقا كان من الاصل كسائر الواجبات المالية والا توقف على الخروج من الثلث او اجازة الوارث والكافر الاصلي يجب عليه في حال كفره جميع فروع الاسلام من الصلوة والصيام والزكوة والحج وغيرها ولكن لا يصح منه في حال كفره وان اوقعها على وجه المستجمع لجميع الشرايط والاركان غير الاسلام فان مات على كفره عوقب عليها فان اسلم سقط عنه وجوب جميع فروع الاسلام على الكافر في حال كفره وعدم صحتها عنه ما دام كافرا متفق عليه بين الاصحاب وذهب بعض العامة الى انه غير مكلف بالفروع دون الامر والبحث عنه متعلق بفن الاصول والفائدة فيه قليلة وسقوط الفروع بعد الاسلام متفق عليه ويدل عليه الخبر وقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم انما يدل على غفران الذنوب وعدم المواخذة بما فعل الكافر او تركه في حال كفره لا سقوط الاحكام المترتبة عليه مطلقا وحقوق الادميين مستثنى من ذلك اتفاقا وكذا الحكم الحدث فانه لا يسقط عنه باسلامه

المقصد الثاني في صلوة الجماعة وفضلها عظيم قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين والاخبار في فضلها وذم تاركها كثيرة عن النبي ص صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة وروي بخمس وعشرين والفذ بالفاء والذال المعجمة هو الفرد وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع الصلوة في جماعة تفضل على صلوة الفذ باربع وعشرين درجة يكون خمسة وعشرين صلوة وعن زرارة في الحسن قال قلت لابي عبد الله ع ما يروي الناس ان الصلوة في جماعة افضل من صلوة الرجل وحده بخمسة وعشرين صلوة فقال صدقوا فقلت الرجلان يكونان جماعة فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام وعن محمد بن عثمان قال ارسلت الى ابي الحسن الرضا ع اسأله عن الرجل يصلي المكتوبة وحده في مسجد الكوفة افضل او صلوته في جماعة فقال الصلوة في جماعة افضل ويستفاد من هذه الرواية ان الصلوة في جماعة افضل من الف صلوة لان صلوة في مسجد الكوفة افضل من الف صلوة على ما دل عليه بعض الروايات وروى الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور بسند معتبر عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله ص لا غيبة لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته وعن عبد الله بن ابي يعفور ايضا عن ابي عبد الله ع قال هم رسول الله ص باحراق قوم كانوا يصلون في منازلهم ولا يصلون الجماعة فاتاه رجل اعمى فقال يا رسول الله ص اني ضرير البصر وربما اسمع النداء ولا اجد من يقودني الى الجماعة والصلوة معك فقال له النبي ص شد من منزلك الى المسجد حبلا واحضر الجماعة وعن زرارة والفضيل في الحسن انهما قالا قلنا له الصلوة في جماعة فريضة هي فقال الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له وروى الكليني والشيخ عنه وعن زرارة باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم ابن هاشم قال كنت جالسا عند ابي جعفر ع ذات يوم اذ جاءه رجل فدخل عليه فقال له جعلت فداك اني رجل جار مسجد لقومي فاذا انا لم اصل معهم وقعوا في وقالوا هو كذا وكذا فقال اما لئن قلت ذلك لقد قال امير المؤمنين ع من سمع النداء فلم يجبه من غير علة فلا صلوة له فخرج الرجل فقال له لا تدع الصلوة معهم وخلف كل امام فلما خرج قلت له جعلت فداك كبر علي قولك لهذا الرجل حين استفتاك فان لم يكونوا مؤمنين قال فضحك ع ثم قال ما اراك بعد الا ههنا يا زرارة فاية علة تريد اعظم من انه لا يأتم به ثم قال يا زرارة ما تراني قلت صلوا في مساجدكم وصلوا مع ائمتكم وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول صلى رسول الله ص الفجر فاقبل بوجهه على اصحابه فسال عن اناس يسميهم باسمائهم فقال هل حضروا الصلوة فقالوا لا يا رسول الله ص فقال اغيب هم قالوا لا فقال اما انه ليس من صلوة اشد على المنافقين من هذه الصلوة والعشاء ولو علموا اي فضل فيهما لاتوهما حبوا وعن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله ص ابطؤوا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله ص ليوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان نامر بحطب فيوضع على ابوابهم فيوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم وروى الصدوق في الفقيه باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا صلوة لمن لا يشهد الصلوة من جيران المسجد الا مريض او مشغول وقال رسول الله ص لتحضرن المسجد او لاحرقن عليكم منازلكم وقال ع من صلى الصلوات الخمس جماعة فظنوا به كل خير وقال الصادق ع من صلى الغداة والعشاء الاخرة في جماعة فهو في ذمة الله عز وجل ومن ظلمه فانما ظلم الله ومن حقره فكانما حقر الله عز وجل وروي عن النبي ص ما من ثلثة في قرية ولا بدو ولا يقام فيهم الجماعة الا استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة فانما ياكل الذئب القاصية وعنه ع ملعون ملعون ثلثا من رغب عن جماعة المسلمين ونقل الشارح الفاضل انه روى الشيخ ابو محمد جعفر بن احمد القمي نزيل الري في كتاب الامام والماموم

الامام والماموم باسناده المتصل الى ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني جبرئيل مع سبعين الف ملك بعد صلوة الظهر فقال يا محمد ان ربك
يقرئك السلام واهدى اليك هديتين لم يهدهما الى نبي قبلك قلت وما تلك الهديتان قال الوتر ثلث ركعات والصلوة الخمس في جماعة قلت
يا جبرئيل وما لامتي في الجماعة قال يا محمد اذا كان اثنين كتب الله لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلوة واذا كانوا ثلثة لكل واحد بكل ركعة
ستمائة صلوة واذا كانوا اربعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفا ومائتي صلوة واذا كانوا خمسة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفين واربعمائة
صلوة واذا كانوا ستة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة اربعة الاف وثمانمائة صلوة واذا كانوا سبعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة
الاف وستمائة صلوة واذا كانوا ثمانية كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة عشر الفا ومائتي صلوة واذا كانوا تسعة كتب الله لكل واحد
بكل ركعة ستة وثلاثين الفا والفين واربعمائة صلوة واذا كانوا عشرة كتب الله لكل واحد بكل ركعة سبعين الفا والفين
وثمانمائة صلوة فان زادوا على العشرة فلو صارت السموات كلها مدادا والاشجار اقلاما والثقلان مع الملئكة كتابا لم يقدروا ان يكتبوا
ثواب ركعة واحدة يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن مع الامام خير من ستين الف حجة وعمرة وخير من الدنيا وما فيها سبعين الف مرة وركعة يصليها
المؤمن مع الامام خير من مائة الف دينار يتصدق بها على المساكين وسجدة يسجدها المؤمن مع الامام في جماعة خير من مائة عتق رقبة
والاخبار في هذا الباب كثيرة جدا وفيما ذكرناه كفاية لطالب الحق الراغب في الاخرة ويستحب حضور جماعة اهل الخلاف استحبابا مؤكدا روى
ابن بابويه عن زيد الشحام في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال له يا زيد خالقوا الناس باخلاقهم صلوا في مساجدهم وعودوا مرضاهم واشهدوا
جنائزهم وان استطعتم ان تكونوا الائمة والمؤذنين فافعلوا فانكم اذا فعلتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية رحم الله جعفرا ما كان احسن ما يؤدب
واذا تركتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية فعل الله بجعفر ما كان اسوء ما يؤدب اصحابه وعن حماد بن عثمن في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من صلى
في الصف الاول كان كمن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله في الصف الاول ويستحب صلوة المكتوبة في المنزل ثم حضور جماعتهم روى ابن بابويه عن عبد الله بن
سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ ثم ياتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين
درجة وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ما منكم احد يصلي صلوة فريضة في وقتها ثم يصلي معهم صلوة
تقية وهو متوضئ الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة فارغبوا في ذلك وتجب الجماعة في الجمعة والعيدين خاصة دون غيرهما من الصلوات
ووجوبها فيهما انما يكون بالشرائط المعتبرة في وجوبهما اما وجوبها فيهما اضطرارا واما عدم وجوبها في غيرهما فالظاهر انه متفق عليه بين الاصحاب
وخالف فيه اكثر العامة فقال بعضهم فرض على الكفاية في الصلوات الخمس وقال اخرون انها فرض على الاعيان وقال بعضهم انها شرط في الصلوة
يبطل بعدمها والغرض انها غير واجبة في غيرهما بالاصالة فلا ينافي الوجوب لعارض كالنذر وشبهه وكون جاهل القراءة العاجز عن التعلم
على الايتمام ويستحب في باقي الفرائض خصوصا الفرائض اليومية اما استحباب الجماعة في الفرائض كلها فقال المصنف في المنتهى انه مذهب علمائنا
اجمع ويظهر ذلك من الذكرى ويندرج في الفرائض اليومية وغيرها المؤداة والمقضية حتى المنذورة وصلوة الاحتياط وركعتا الطواف قال
بعض اصحابنا المتاخرين وفي استفادة هذا التعميم من الاخبار نظر والامر كما ذكره واما تاكد استحباب الجماعة في الصلوة اليومية فلعموم
الاخبار السابقة الدالة عليه ولا يصح في النوافل الا الاستسقاء والعيدين مع عدم الشرائط قال المصنف في المنتهى ولا جماعة في النوافل الا ما
استثني ذهب اليه علماؤنا اجمع ويظهر من بعض عبارات المحقق ان في المسئلة قولا بجواز الاقتداء في النوافل مطلقا وقال الشهيد في الذكرى
لو صلى مفترض خلف متنفل نافلة مبتدأة او قضاء النافلة او صلى متنفل النافلة خلف المفترض او متنفل راتبة خلف راتبة او غيرها
من النوافل فظاهر المتاخرين المنع وفيه اشعار بعدم تحقق الاجماع في المسئلة استدل المصنف في المنتهى على المنع بما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم
في الصحيح عن الصادقين عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الصلوة بالليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة وعن اسحق بن عمار عن ابي الحسن
وسماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال في نافلة رمضان ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجتمع في النافلة فليصل كل
رجل منكم وحده وليقل ما علمه الله في كتابه واعلموا انه لا جماعة في نافلة ولا دلالة للرواية الاولى على المدعى بوجه وفي سند الثانية
ضعف مع معارضتها باخبار متعددة دالة على جواز الجماعة في النافلة منها ما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح انه سال ابا عبد الله عليه السلام
عن المراة تؤم النساء فقال تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ونحوه روى عن سليمان بن خالد في الصحيح وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام وعن عبد
الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال صل باهلك في رمضان الفريضة والنافلة فاني افعله وبالجملة المسئلة محل توقف
اما استثناء الاستسقاء والعيدين فقد مر وكذا استثني ايضا اعادة الامام كما سبق واستحب ابو الصلاح مع الجماعة في صلوة الغدير والمتاخرون

نقل

نقل عن ابي الصلاح انه روى استحباب الجماعة فيها ولم اطلع على الرواية وتنعقد الجماعة باثنين فصاعدا ويدل على ذلك حسنة زرارة السابقة في
فضل الجماعة وقال الصدوق في الفقيه وقال عليه السلام الاثنان جماعة وسال الحسن الصيقل ابا عبد الله عليه السلام عن اقل ما يكون جماعة قال رجل وامراة واذا لم
يحضر المسجد احد فالمؤمن وحده جماعة لانه متى اذن واقام صلى خلفه صفان من الملئكة ومتى اقام ولم يؤذن صلى خلفه صف واحد وقال رسول
رسول الله صلى الله عليه وآله المؤمن وحده جماعة وروى الكليني في الصحيح عن محمد بن يوسف النفرعني عن ابيه وهو مجهول قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان الجهني اتى
النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني اكون في البادية ومعي اهلي وولدي وغلمتي فاؤذن واقيم واصلي بهم افجماعة نحن فقال نعم الى ان قال فاتبع انا واصلي
فاؤذن واقيم واصلي بهم افجماعة نحن فقال نعم فقال يا رسول الله ان المراة تذهب في مصلحتها فابقى انا وحدي فاؤذن واقيم افجماعة انا فقال نعم المؤمن
وحده جماعة ولعل المراد انه يحصل له وحده فضيلة الجماعة اذا طلبها ولم يتمكن منها لحسن نيته والظاهر حصول الجماعة بالصبي المميز الذي كلف
بالصلوة تمرينا لعموم الدليل ويؤيده ما رواه الشيخ في الضعيف عن جعفر عليه السلام قال ان عليا عليه السلام قال الصبي عن يمين الرجل في الصلوة
اذا ضبط الصف جماعة والمريض القاعد عن يمين الصبي جماعة ويجب في الامام التكليف فلا تصح امامة الصبي غير المميز ولا المجنون المطبق
اتفاقا واما الصبي المميز فالاكثر لا يصح امامته خلافا للشيخ في ف والمبسوط حيث ذهب الى جواز امامة المراهق المميز العاقل احتج الاولون
بان غير المكلف لا يؤمن اخلاله بواجب او فعله لمبطل لعلمه بارتفاع المؤاخذة عنه ولعدم شرعية عبادته ولما رواه الشيخ عن اسحق بن
عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت
صلوة من خلفه احتج الشيخ في ف بما رواه عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم
واجاب عنها الشيخ في كتابي الاخبار بالحمل على الغلام الذي بلغ السن والاثبات فانه يجوز امامته وان لم يحتلم قال المحقق وهذا التاويل ليس
بجيد لتوارد الروايتين على صفة واحدة مع تنافي الحكم لكن الاولى العمل برواية اسحق لعدالته وضعف رواية طلحة ولان ذلك اظهر في الفتوى
بين الاصحاب وهو نوع من رجحان واستحسن ذلك بعض الاصحاب وفي الادلة من الجانبين نظر اما التعليلين للقول الاول فظ واما
اسحق فلانه فطحي وفي طريقها غياث بن كلوب وهو عامي غير موثق مع معارضتها باقوى منها كما ستعلم وبالعمومات الدالة على فضل الصلوة في
جماعة الشاملة لمحل البحث ويمكن ان يقال ان ما دل على فضل الصلوات في جماعة مخصوص بالافراد الشائعة الغالبة فلا يشمل محل البحث واما رواية
طلحة فلضعفها لانه عامي او بتري مع معارضتها بما دل على وجوب القراءة في الصلوة خرج عنه ما ثبت عنه صحة الاكتفاء بقراءة الامام فيبقى
غيره مندرجا تحت العام ويمكن ترجيح القول الاول نظرا الى الشهرة وعدم حصول اليقين بالبراءة بامامة الصبي ويمكن ترجيح الثاني لما
رواه الكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن عبد الله بن المغيرة وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن غياث بن ابرهيم وقد وثقه
النجاشي وذكره الشيخ في اصحاب الباقر وذكر انه بتري ولم يذكر ذلك حين ذكره في اصحاب الصادق عليه السلام ولا في الفهرست ولا النجاشي عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لا باس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن والتاويل الذي ذكره الشيخ لا يجري ههنا والترجيح بحسب الرواية
للقول الاخير ويحمل خبر اسحق على الكراهة جمعا بين الادلة وذكر الشارح الفاضل ان امتناع امامته مخصوص بالبالغ اما بمثله فيجوز لتساويهم
في المرتبة واستقرب في الذكرى جواز امامتهم للبالغين في النافلة التي يجوز الجماعة فيها ووجه الفرق غير واضح ومن عنون المجنون ادوارا فالظ
جواز امامته حال افاقته لعموم الادلة ومن الاصحاب من كره ذلك لجواز مفاجاة الجنون في اثناء الصلوة وامكان عروض الاحتلام له حال
الجنون بل روي انه يستحب له الغسل لذلك والايمان والعدالة لا خلاف بين الاصحاب في اشتراطهما في امامة الجماعة وطهارة المولد لا اعلم
في اشتراط ذلك خلافا بين الاصحاب وقد مر الكلام في تحقيق المسائل الثلث في مبحث الجمعة وان لا يكون قاعدا بقيام هذا قول علمائنا اجمع
حكاه المصنف في التذكرة ويدل عليه ما رواه ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى باصحابه جالسا فلما فرغ قال لا يؤمن احدكم بعدي
جالسا ويؤيده ما رواه الشيخ عن السكوني في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء
وكذا الكلام في باقي المراتب لا يؤم الناقص الكامل فلا يجوز اقتداء الجالس بالمضطجع هكذا اشتهر بين الاصحاب واطلق الشيخ في ف جواز
امامة العاري بالمكتسي وقال المصنف في التذكرة ان اقتدى بالعاري مكتس عاجز عن الركوع والسجود جاز لمساواته له في الافعال هذا انما
اذا قلنا ان المانع من الاقتداء بالعاري عجزه عن الاركان واما اذا علل بنقصه من حيث الستر فلا ولو عجز في الاثناء انفرد المامومون ان لم يمكنهم
استخلاف بعضهم ويجوز للعاجز امامة مساويه لعموم الادلة وقد نقل بعضهم الاجماع عليه وهل يجوز امامة المتيمم للمتطهر ويعتمد بمن لا يفتقر اليه
منه فوقان ويشترط اصحابنا ان لا يكون الامام امّيا بقارئ والمراد بالامي من لا يحسن القراءة الواجبة ووجه جواز امامته بالقارئ عدم صحة صلوة

بدون القراءة الصحيحة اما من المصلي او امامه ونقل بعضهم الاجماع عليه واحترز بالقاري عما لو ام بمثله فانه جائز مع تساويهما في الامية وكذا مع فقدهما
وعجزهما عن التعلم والايتمام جائزا وافلهما بهما الحمد والظاهر انه يجب على الامي الايتمام بالقاري المرضي عند عجزه عن التعلم وبه صرح جماعة من الاصحاب
ولو تمكن من التعلم والايتمام تخير بينهما ولو احسن احد الاميين الفاتحة والاخر السورة جاز امامة من يحسن الفاتحة بالاخر دون العكس اما على
القول باستحباب السورة كما هو المختار فظ واما على القول بوجوبها فلانه الاجماع على وجوب الحمد في الصلوة دون السورة للاختلاف فيه
وفيه تامل ولو علل بما دل على اشتراط الفاتحة في الصلوة كان اولى ولو احسن كل منهما بعض الفاتحة جاز ايتمام كل منهما بالاخر مع الاتحاد
فيه وجهان ولو صلى امي بقاري قال الشيخ في ط بطلت صلوة القاري خاصة وفيه المص يكون القاري غير صالح للامامة والاوجب على
الامي الاقتداء به فقد ونه تبطل صلوته وهو حسن والاخرس في معنى الامي فيجوز ان يوم مثله عند البعض ولا ايتمام بالقاري وفي جواز ان
يام بالامي وجهان ناشيان من قدرة الامي بالنطق بالتكبير والاخرس عاجز عنه ومن ان التكبير لا يتحمله الامام وهما في القراءة سواء ولا يجوز امامة
اللاحن في قراءته سواء كان لحنه مغيرا للمعنى كضم تاء انعمت او كسرها ام لا كفتح دال الحمد وكذا لا يجوز امامة المبدل حرفا بغيره بالمتقن لقراءته الخالي عن
اللحن والتبديل على المشهور بين الاصحاب واطلق الشيخ كراهة امامة من يلحن في قراءته احال المعنى ام لم يحل في الحمد والسورة اذا لم يقدر على الاصلاح
ويفهم من كلام ابن ادريس اختصاص المنع بمن يحيل المعنى ويمكن ترجيح الاول لاصالة عدم سقوط القراءة عند عدم العلم بالمسقط كما هو
الواضح ههنا وفيه اشكال والمبدل هو الالثغ بالثاء المثلثة وهو الذي يبدل حرفا بغيره وربما خص بمن يبدل الراء لاما والارت وهو الذي يجعل
اللام تاء وفي حكمه الاليغ بالياء المعجمة من تحتها نقطتين وهو الذي لا يبين الكلام ولا ياتي بالحروف على الصحة فلا تصح امامتهم وكذا التمتام
والفافاء من لا يحسن تادية التاء والفاء او يبدلهما بغيرهما وفي ط الارت الذي يلحقه في اول الكلام رتج فيغلق عليه فاذا تكلم انطلق لسانه فيجوز
هذا يجوز امامته مط وقد فسر التمتام والفافاء بمن لا يتيسر له التاء والفاء الا بترديدهما مرتين فالظاهر جواز امامتهما مط على ما صرح به غير واحد
من الاصحاب لان هذه زيادة غير مخرجة عن صحة الكلام الا ان الفرّاء وكرهه بعض الاصحاب وفي ط فسر التمتام والفافاء بانه الذي لا يحسن ان يودي
التاء والفاء وحكم بكراهة امامته بصحة صلوته باعتبار عجزه ومنعه جماعة من الاصحاب وهو حسن ولو كان به لثغة خفيفة تمنع من تخليص الحرف
ولكن لا يبدله بغيره قال المص في التذكرة والنهاية انه يجوز امامته بالقاري ونحوه قال الشهيد في الذكرى واستشكل ذلك بعض الاصحاب
بان من لم يخلص الحرف لا يكون اتيا بالقراءة على الوجه المعتبر فلا يكون قراءته كافية عن قراءة المأموم ولعل مرادهم باللثغة الخفيفة ما لا
يبلغ اخراج الحرف اخراج الحرف عن حقيقته وان نقص عن كماله والتقييد بالمتقن احترازا عما لو ام بمثله فانه يجوز اذا عجز عن التعلم او ضاق وكذا يجوز
للمأموم العاجز الاقتداء بمثله اذا لم يجد المتقن وهل يجب عليه الايتمام بالمتقن اذا تمكن من ذلك الظاهر نعم لتوقف الواجب على الايتمام به وتوقف
في ذلك بعض اصحابنا المتاخرين نظرا الى اطلاق قولهم ان الاجتماع ليس بمفروض في الصلوات كلها وفيه انه يجوز ان يكون المراد بالخبر سلب العموم
عموم السلب ولا يجوز ان تؤم المراة رجلا والظاهر انه لا خلاف بين العلماء ذكر ذلك غير واحد منهم لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لا تؤم امراة رجلا او
عنه اخروهن من حيث اخرهن الله ويؤيده ان المراة مامورة بالستر والعفاف والحياء والامامة للرجال تقتضي خلافه ولا خنثى لاحتمال ان
رجلا ولا خنثى بمثله لاحتمال عدم المماثلة وصاحب المنزل في منزله وصاحب المسجد وهو الامام الراتب فيه وصاحب الامارة من قبل
العادل في امارته والهاشمي مع اجتماع الشرائط المعتبرة في الامام في الاربعة والامام الاصل مع حضوره اطلق الامامة من غيرهم لو اجتمعوا
مع من يصلح لامامته تنقيح هذا المقام يتم ببيان امور الاول لا ريب ان الامام الاعظم مع حضوره اولى من غيره وان كان احد الاربعة المذكورة
لان له الرياسة العامة في الدين والدنيا والتقدم عليه قبيح بلا شك فان منعه مانع فاستنابه فنائبه اولى من الغير لان الامام لا يستنيب الا
الراجح او المساوي وعلى الاول كان له مرجحان وعلى الثاني مرجح واحد فيكون له الترجيح وبالجملة رياسة الامام في امر الدارين يقتضي ترجيح
من يوليه الثاني صاحب المنزل والمسجد والامارة اولى من غيره مع اجتماع الشرائط وان كان الغير افضل منه الا السلطان العادل قال المص في
المنتهى لا يعرف فيه خلافا الا ان صاحب المنزل والامارة يتقدم فيما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يؤمن الرجل في بيته ولا في سلطانه
ومن طريق الخاصة قول الصادق عليه السلام في رواية ابي عبيدة الاتية ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه واما
تقدم صاحب المسجد فيجري مجرى منزله ولان تقدم غيره على صاحب المسجد عليه يوجب وحشة وتنافرا وفي التعليلين تامل الثالث قال المص في
المنتهى لو اذن المستحق من هؤلاء لغيره في التقديم جاز وكان اولى من غيره اذا اجتمع الشرائط ولا نعرف خلافا لانه حق له فله نقله الى من شاء
وقد جزم الشهيدان بانتفاء كراهة تقدم الغير باذنهم معللا بان اولويتهم ليست مستندة الى فضيلة ذاتية بل الى سياسة ادبية واستشكل بانه

في تعريف الالثغ والارت والاليغ والتمتام والفافاء

بانه اجتهاد في مقابلة النص وهل الافضل لهم الاذن للاكمل منهم او المباشرة بنفسه فيه وجهان نظرا الى ظاهر الروايات السابقة وما دل على كراهة تقديم
كراهة تقديم غير الاعلم كما سيجيء وعلى الاول كان الافضل للمأذون له رد الاذن ليستقر الحق على اصله وذكر جماعة من الاصحاب ان اولوية الراتب
في المسجد لا يتوقف على حضوره فلو تاخر عن الحضور ارسل اليه ليحضر او يستنيب فان تاخر الجواب وخيف فوت الفضيلة قدم المصلون من يختارونه
ومع الاختلاف فالعمل بالمرجحات الاتية الرابع قال الشارح الفاضل لو اجتمع صاحب المنزل او المسجد مع صاحب الامارة كان الاولى
منه وفيه تامل لعدم ما يصلح دليلا لذلك الخامس لا فرق في صاحب المنزل بين مالك العين والمنفعة والمستعير ولو اجتمع مالك المنفعة
ومالك المنفعة اولى ولو اجتمع المالك مع المستعير قال الشارح الفاضل الظاهر ان المالك اولى وفيه تامل بل الظاهر ان المراد بصاحب المنزل الساكن
فيه فالمستعير الساكن فيه راجح السادس قال الشيخ في ط اذا حضر رجل من بني هاشم فهو اولى بالتقديم اذا كان ممن يحسن القراءة قال في الذكرى
والظاهر انه اراد به على غير الامير وصاحب المنزل والمسجد وجعل الاشرف بعد الافقه الذي هو بعد الاقرء والظاهر انه الاشرف نسبا وتبعه ابن
البراج في تقديم الهاشمي وجعله ابو الصلاح بعد الافقه القرشي وابن زهرة جعل الهاشمي بعد الافقه وابن حمزة جعل الاشرف بعد الافقه
واطلق الفاضلان ترجيح الهاشمي وكثير من اصحابنا لم يذكروا الشرف واستدل المحقق في المنتهى على اعتباره بان الهاشمي افضل من غيره والمفضول
المفضول قبيح عقلا قال الشهيد في الذكرى ولم نره مذكورا في الاخبار الا ما روي مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من قول النبي صلى الله عليه وآله
قدموا قريشا ولا تقدموها وهو على تقديره يدل على غير محل المدعى نعم هو مشهور في التقديم في صلوة الجنائز كما سبق من غيره وابن بابويه
عليه نعم فيه اكرام لرسول الله صلى الله عليه وآله اذ تقديمه لاجله نوع اكرام واكرام رسول الله صلى الله عليه وآله وتبجيله مما لا يخفى اولويته وتقديم الاقرء مع التشاح فان
اذا تشاح الائمة فلا يخلو اما ان يتفق المأمومون على امامة بعض الائمة واما ان يكرهوا جميعا امامة بعضهم واما ان يختلفوا فان اتفقوا جميعا
على امامة واحد فهو اولى لما فيه من اجتماع القلوب وايتلاف النفوس وفيه اشكال وان كرهوا جميعا امامة واحد لم يؤمهم لقوله صلى الله عليه وآله ثلثة لا
يقبل الله صلوة احدهم من تقدم قوما وهم له كارهون وقال المص في التذكرة والاقرب انه ان كان ذا دين فكرهه القوم لذلك لم تكره
امامته والاثم على من كرهه وان اختلف المأمومون فهنا اطلق اكثر الاصحاب الترجيح بالقراءة والفقه وغيرهما من المرجحات وقال في التذكرة
انه يقدم اختيار الاكثر فان تساووا طلب الترجيح ورواية ابي عبيدة يدل على الاول وذكر غير واحد من الاصحاب انه ليس للمأمومين ان
يقتسموا الائمة فيصلي كل قوم خلف من يختارونه لما فيه من الاختلاف المثير للاحن واعلم ان اكثر الاصحاب على ان الاقرء اولى من الافقه
وذهب بعضهم الى ان الافقه اولى وذهب بعضهم الى التخيير حجة الاول ما روي من طريق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان
كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم في الهجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا ومن طريق الخاصة ما رواه الصادق عليه السلام باسناد ضعيف ان
النبي صلى الله عليه وآله قال يتقدم القوم اقرؤهم للقرآن فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء
فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه وحجة الثاني ما روي عن
النبي صلى الله عليه وآله من طريق الخاصة من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة وايضا بان الحاجة الى الفقه في تمام الصلوة
بخلاف القراءة وقد يجاب عن حجة الاول بان المراد بالاقرء الافقه لان المتعارف كان في زمانه صلى الله عليه وآله انهم اذا تعلموا القرآن تعلموا احكامه قال ابن
مسعود كنا لا نتجاوز عشر آيات حتى نعرف امرها ونهيها واطلاق القاري على العالم باحكام الشريعة غير عزيز في النصوص الاول واعترض
عليه بان جعل الاعلم بالسنة مرتبة بعد الاقرء صريح في امكان انفكاك القراءة عن العلم بالسنة وتعلم احكام القرآن غير كاف في التفقه لان
معظم يثبت بالسنة وبان فيه عدولا عن ظاهر اللفظ وقد يقال لا بد من الحمل على هذا المعنى جمعا بين الروايات وفيه انه لا يمكن حمل الاقرء على الافقه
لذكر الاعلم بالسنة والافقه في الدين مرتبا بعده ولا يبعد ان يقال انه يجوز ان يكون المراد بالاقرء الاعرف بمعاني القرآن واحكامه واطلاق
القاري على العارف باحكام القرآن كان معروفا ويؤيده ما دل من النصوص على انه لا خير في قراءة ليس فيها تدبر والترجيح بالافقهية بعد
التساوي في الاقرئية بهذا المعنى باعتبار العلم بالسنن وغيرها بل حمل الاقرء في الخبر الاول على غير هذا المعنى مستبعد اذ يستلزم
النظر الى الترجيح باعتبار الاعلمية بالسنة وعدم ملاحظة ترجيح العلم بفرائض القرآن واحكامه اصلا فلا يبعد ان يكون هذا الخبر عند
اعتباره قرينة على ارادة هذا المعنى في الخبر الثاني ايضا ثم لا يخفى ان الروايتين ضعيفتان الاولى منهما عامية لا يصلح للاستناد اليه والثانية
دالة على تقديم الاسن على الافقه والقول به معروف بين الاصحاب بشهادة البيان الى بعض الاصحاب فالتعويل عليه مشكل والمعتبر ترجيح الاعلم
باحكام الدين للخبر السابق ولما رواه الاصحاب عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله ان سركم ان تزكوا صلوتكم

تقديم الاقرأ اذا تشاح المأمومون

في بيان المراد بالاقرأ

ترجيح العلماء على الزهاد والعباد وفي تفسير معنى الاقرأ

فقد مر اخبار كثيرة مضافا الى الايات والاخبار الدالة على كمال فضل العلماء وجلالة اقدارهم وكونهم بمنزلة انبياء بني اسرائيل وكونهم ورثة الانبياء
وكون عالم افضل من سبعين الف عابد وكون فضله على غيره كفضل النبي ص وكونهم افضل من الزهاد والعباد والشهداء قال الله تعالى هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون فهذا صريح في ترجيح العلماء وتفضيلهم والظاهر ان الفضل يتفاضل بازدياد العلم وقال الله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم
والذين اوتوا العلم درجات وقال الله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون ويؤيده قوله تعالى ان الله
اصطفيه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم واحتجاج الله تعالى على الملئكة في تفضيله تعالى ادم على الملئكة وجعله خليفة بكونه اعلم منهم وقول
علي بن الحسين ع ان الله تعالى اوحى الى دانيال ان امقت عبيدي الى الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك للاقتداء بهم وان احب عبيدي الى
التقي الطالب للثواب الجزيل اللازم للعلماء التابع للحلماء القابل عن الحكماء مع اعتضاد ذلك بحكم العقل بقبح تقديم المفضول قبحا ولا يزال
يستبعد استهجان الشيعة فيها وحديث قول المخالفين بجواز تقديم المفضول على الفاضل فاذن يتجه القول بترجيح الافقه كما قال بعض
واحد من اصحابنا المتاخرين ثم اعلم ان المراد بالاقرأ على ما فسره جماعة من الاصحاب هو الاجود قراءة واتقنها للحروف واشد اخراجا لها من
مخارجها وضم بعضهم الى الامور المذكورة الاعرف بالاصول والقواعد المقررة وبعضهم ايضا الاعرف بمرجحات القراءة لفظا ومعنى ويحتمل
ان يكون المراد اكثر قرانا ونسبه في البيان الى الرواية ويحتمل ان يكون المراد اكثر حفظا للقران ويجوز ان يكون المراد الاجود بحسب طلاقة اللسان
وحسن الصوت وجودة النطق الا ان هذه الاحتمالات غير مذكورة في كلامهم وذكر غير واحد من الاصحاب انهما لو تساويا في جودة القراءة
قدم اكثرهما حفظا للقران فالافقه هذا هو المش بين الاصحاب وذهب بعضهم الى تقديم الاقدم هجرة فالاسن فالافقه كما هو مدلول الرواية المتقدمة
عن الصادق ع وذهب بعضهم الى تقديم الاقدم هجرة فالافقه وذكر غير واحد منهم ان المراد بالافقه الاعلم باحكام الصلوة فان تساويا فيه والحال ان
زاد بعضهم في غير الصلوة مثل ابن حمزة وقيل ينبغي الترجيح لعل الاولى فالاقدم هجرة هذا هو المش بين المتاخرين واليه ذهب الشيخ في النهاية
وقدم الشيخ بعد الافقه الاشرف ثم الاقدم هجرة وقدم المرتضى الاسن بعد الافقه ولم يذكر الهجرة والمراد بالهجرة السبق من دار الحرب الى
الاسلام وقال المص في التذكرة المراد بالاقدم هجرة سبق الاسلام او من كان اسبق هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام او يكون من اولاد من
تقدمت هجرته ونقل في الذكرى عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد ان المراد التقدم في العلم مثل الاخرى وربما جعلت الهجرة في زماننا سكنى
الامصار لانها تقابل البادية مسكن الاعراب لان اهل الامصار اقرب الى تحصيل شرائط الامامة والكمال فيها ولا يخفى ان المفهوم من النص المعهود
الاول فالاسن اي الاكثر بحسب السن وفي الذكرى وغيره ان المراد علو السن في الاسلام ونقل عن الشيخ في قطعه وهو خلاف المتبادر من النص
فالاصبح ذكر ذلك ابن بابويه والشيخان وجماعة منهم سلار وابن البراج والمحقق في الشرائع والمص في عدة من كتبه وقال المرتضى وابن ادريس
فذروي اذا تساووا فاصبحهم وجها وقال في المعتبر لا ارى لهذا اثرا في الاولوية ولا وجها في شرف الرجال وعلل المص في المخ ما اختاره
بان حسن الوجه دلالة على عناية الله به ونقل المص في التذكرة عن العامة تفسيرين احدهما انه الاحسن وجها لان ذلك فضيلة كالنسب
الثاني انه الاحسن ذكرا بين الناس قال وهذا الاخير احسن قال في الذكرى ويمكن ان يحتج عليه بقول امير المؤمنين ع في عهد الاشتر رضي الله عنه
وانما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على السن عباده قال المص في التذكرة فان استووا في ذلك كله قدم اشرفهم اي اعلاهم نسبا و
افضلهم في نفسه واعلاهم قدرا فان استووا في هذه الخصال قدم اتقاهم واورعهم لانه اشرف في الدين وافضل واقرب الى الاجابة ثم قال
الاقوى عندي تقديم هذا على الاشرف لان شرف الدين خير من شرف الدنيا فان استووا في ذلك كله فالاقرب القرعة لانهم اقرعوا في
الاذان في عهد الصحابة فالامام اولى قال في الذكرى ولو علل بالاخبار العامة في القرعة كان حسنا واحتمل الشهيد في الذكرى تقديم
الاورع على المراتب التي بعد القراءة والفقه وهو غير بعيد والمراد بالورع العفة وحسن السيرة وهو مرتبة وراء العدالة تبعث على
ترك المكروهات والتجنب عن الشبهات والرخص وقيل ان التقوى هو التجنب عن الشبهات لئلا يقع في المحرمات والورع هو التجنب عن
المباحات لئلا يقع في الشبهات والظاهر ان الاكثار من الامور المقربة الى الله تعالى مثل الامرين المذكورين والاشتغال بالعبادة الشاقة وارتكاب
الاعمال الصالحة الشديدة على الانفس والابدان يوجب المزية والرجحان المستلزم لاولوية التقديم في جميع المراتب واحتمل الشهيد ايضا في
الذكرى تقديم المطلبي على غيره ان قلنا بترجيح الهاشمي لكن الهاشمي اولى منه واحتمل ترجيح العلويين من هاشم بحسب شرف الاباء كالطالبي
والعباسي والحارثي واللهبي ثم العلوي والحسني والحسيني ثم الصادقي والموسوي والرضوي فالهادوي واحتمل ايضا ترجيح العربي على
العجمي والقرشي على باقي العرب واحتمل الترجيح بحسب الاباء الراجحين بعلم او تقوى قال ومن غيرهم لا مجال للاشرف يدخل في كلامهم جميع

في تفسير معنى الهجرة

شرف الدين خير من شرف الدنيا

في تفسير معنى الورع والفرق بينه وبين التقوى

ترجيح اولاد المهاجرين على غيرهم لشرف ابائهم

هذا قال ولا بأس به ومن ثم رجح اولاد المهاجرين على غيرهم لشرف ابائهم واعلم ان الترجيحات المذكورة في المراتب السابقة كلها تقديم استحباب لا
تقديم اشتراط وايجاب فلو قدم المفضول جاز قال المص في التذكرة لا اعلم فيه خلافا ويجوز ان تؤم المراة النساء ذهب اكثر الاصحاب الى استحباب
الجماعة للنساء وان لم يكن معهن رجل بل قال المص في التذكرة انه قول علمائنا اجمع وذهب السيد المرتضى الى المنع وهو المنقول عن الجعفي ونفى عنه
البأس المص في المخ وعن ابن الجنيد انه منع في الفرائض وجوزه في النوافل ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار فمما يدل على القول الاول ما رواه
الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ع قال سألته عن المراة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال قدر ما تسمع وعن سماعة
ابن مهران في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن المراة تؤم النساء قال لا بأس به وعن عبد الله بن بكير في الموثق وهو ممن اجمعت العصابة على
تصحيح ما يصح عنهم عن ابي عبد الله ع انه سأله عن المراة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وعن علي بن يقطين باسناد فيه جهالة
عبيس النقطيني وفيه كلام عن ابي الحسن الماضي ع قال سألته عن المراة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال بقدر ما تسمع وبازائها
روايات تدل على المنع منها ما رواه الشيخ وابن بابويه عن هشام بن سالم في الصحيح انه سأل ابا عبد الله ع عن المراة هل تؤم النساء قال تؤمهن
في النافلة فاما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن سليمن بن خالد في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله ع عن المراة تؤم النساء فقال اذا كن جميعا امتهن في النافلة فاما المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن وما
رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له المراة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن
معهن في الصف فتكبر ويكبرن ورواه الشيخ عن زرارة باسناد فيه اشتباه واختلاف ومنها ما رواه الشيخ عن الحلبي في القوي عن ابي عبد الله
ع قال تؤم المراة النساء في الصلوة وتقوم وسطا منهن ويقمن عن يمينها وشمالها تؤمهن في النافلة ولا تؤمهن في المكتوبة واجاب المحقق في
المعتبر عن روايتي سليمن بن خالد والحلبي بانهما نادرتان لا عمل عليهما واعترض عليه بوجود القائل بمضمونهما وموافقتهما لصحيحة هشام
ان الصدوق اوردها في كتابه ومقتضى كلامه في اول الامالي مضمونها والاقرب في الجمع بين الاخبار ان يقال امامتهن في الفرائض جائزة
لكن الافضل تركها والشهيد في الذكرى جمع بين الروايات بحمل اخبار المنع على نفي استحباب المؤكد لا مطلق الاستحباب ولا يخرج عن بعد ويستنيب
المأمومون لو مات الامام او اغمي عليه استحب للمأمومين استنابة من يتم بهم الصلوة والظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب وقد حكى
اتفاقهم على ذلك جماعة ولو عرض للامام ضرورة جاز ان يستنيب ولو لم يستنب جاز للمأمومين ان ينووا الصلوة منفردا او التبعيض بان
ينوي بعضهم الائتمام ببعض وبعضهم الائتمام بغيره والظاهر انه لا خلاف في شيء من ذلك بين الاصحاب ويدل على استنابة المأمومين لو مات
الامام او اغمي عليه اخبار منها ما رواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات
قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسه والظ جواز استنابة المؤتم وغيره نظرا الى اطلاق
الدليل وبه صرح المص في المنتهى ويدل عليه ما رواه الكليني عن زرارة في الضعيف قال سألت احدهما ع عن امام ام قوما فذكر انه لم
يكن على وضوء فانصرف واخذ بيد رجل وادخله فقدمه ولم يعلم الذي قدم ما صلى القوم قال يصلي بهم فان اخطأ سبح القوم به وبنى
على صلوة الذي كان قبله ويدل على جواز استنابة الامام في صورة الضرورة ما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه ع قال
سألته عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعدما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة
ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم بقية صلوته وغيرها من الاخبار وفيه دلالة على استحباب استنابة شخص اخر يسلم بهم
ويجوز ان ينتظروا جالسين حتى يفرغ الامام ويسلم بهم كما في صلوة الخوف على ما قاله المص في المنتهى ويدل على رجحان استنابة المأمومين
لو لم يستنب الامام في صورة عروض الضرورة للامام ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع انه سأله عن امام احدث
فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلوتهم وظ الرواية
وجوب الاستنابة الا ان المص في التذكرة نقل اجماع علمائنا على انتفاء الوجوب ويستحب ما يدل على جواز الانفراد في الاثناء فهيهنا
اولى فيحمل النفي في الرواية على نفي الفضيلة والكمال والظ وجوب الاتمام من موضع القطع سواء كان قبل القراءة او بعدها او في اثنائها
عملا باطلاق الادلة وقيل يجب الابتداء من اول السورة التي وقع القطع في اثنائها وفي المنتهى يستحب استخلاف من شهد الاقامة
لرواية معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا احدث الامام وهو في الصلوة لم ينبغ ان يقدم الا من شهد الاقامة ويكره ان يأتم
حاضر بمسافر هذا هو المش بين الاصحاب بل ظ المحقق في المعتبر والمص في المنتهى حيث اسند الخلاف الى العامة انه موضع وفاق ونقل

عن علي بن بابويه انه قال لا يجوز امامة المتم للمقصر ولا العكس والاقرب الاول لما رواه الشيخ عن الفضل بن عبد الملك في الموثق عن ابي عبد الله ع قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فان ابتلي بشيء من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه واذا صلى المسافر خلف قوم فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر والاخيرتين العصر ولم يذكر المص هنا كراهة ائتمام المسافر بالحاضر وقد ذكره في غيره محتجا عليه برواية الفضل المذكورة وبان مفارقة الماموم للامام مكروه اختيارا ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح على الظ قال قال ابو عبد الله ع لا يصلي المسافر مع المقيم فان صلى فلينصرف في الركعتين وقد ورد بجواز ائتمام المسافر بالحاضر روايات ولعله لا ينافي الكراهة منها ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء وعن عبد الله بن مسكان ومحمد بن النعمان الاحول عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاولتين فان كانت العصر فليجعل الاولتين نافلة والاخيرتين فريضة ولعل السر في ذلك كراهة النافلة بعد العصر ومنها ما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر والاخيرتين العصر وفي الموثق عن محمد بن علي والظاهر انه الحلبي انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل المسافر اذا دخل في الصلوة مع المقيمين قال فليصل صلوته ثم يسلم وليجعل الاخيرتين سبحة الى غير ذلك من الاخبار **فروع الاول** قال المص في المنتهى لو كان الامام حاضرا والماموم مسافرا استحب للامام ان يومي باشارته الى التسليم الماموم ثم يقوم الامام فيتم صلوته ويجوز للماموم ان يصلي معه فريضة اخرى لحديث الفضيل **الثاني** قال ايضا لو كان الامام مسافرا سلم ولا ينتظر الماموم منه فاذا سلم قام الماموم فاتم صلوته ويستحب للامام ان يقدم من يتم الصلوة بهم فان لم يفعل قدم المامومون هل يجوز ان يصلي الامام فريضة اخرى وينوي الماموم الائتمام في التتمة الذي يلوح من كلام الشيخ في الجواز **الثالث** هل يكره ائتمام المسافر بالمقيم وعكسه عند تساوي الفرضين او يخص الكراهة بصورة الاختلاف الذي ذكره الشيخ صرح به المحقق في المعتبر الثاني وقربه المص في المنتهى نظرا الى انتفاء المفارقة المقتضية للكراهة وفي تحقيقه اشكال ويكره ايضا استنابة المسبوق اي استنابة من لم يلحق الامام في الركعة الاولى اذا عرض للامام مانع من الاتمام لصحيحة سليمن بن خالد ورواية معوية بن شريح السابقتين استنادا للمامومين ويدل على الجواز ايضا اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فياخذ بيده ويكون ادنى القوم اليه فيقدمه فقال يتم الصلوة بالقوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد اومى اليهم بيده عن اليمين والشمال فكان الذي اومى اليهم بيده التسليم وانقضاء صلوتهم واتم هو ما كان فاته او بقي عليه ويكره ايضا امامة الابرص والاجذم المحدود بعد توبته وقد مر شرح ذلك في مبحث صلوة الجمعة ويكره ايضا امامة الاغلف على قول بعض الاصحاب بكراهة امامة الاغلف ومنع منه جماعة كالشيخ والمرتضى وعلم الهدى والظاهر ان تمكن من الختان ولم يفعل فانه لا يجوز الائتمام به لكونه فاسقا لاصراره على المعصية ويلزم منه بطلان الصلوة لاستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده المستلزم لعله صحة التقييد وان لم يتمكن منه لمانع امكن القول بالكراهة لكن لم اطلع على دليل عليه قال المحقق في المعتبر الوجه ان المنع مشروط بالفسوق وهو التفريط في الاختتان مع التمكن لا مع العجز وبالجملة ليس الغلفة مانعة باعتبارها ما لم ينضم اليها الفسوق بالاهمال ويطالب المانعون بالعلة فان احتجوا بما رواه ابو الجوزاء عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي ع قال الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرءهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون منعه خوفا على نفسه فالجواب من وجهين احدهما الطعن في سند الرواية فانهم باجمعهم زيدية مجهول الحال والثاني انا نسلم الخبر ونقول بمضمونه فانه تضمن ما يدل على اهمال الاختتان مع وجوبه فلا يكون المنع معلقا على الغلفة فان ادعى مدع الاجماع فذاك يعلم مدعاه وهو حسن وكذا يكره امامة من يكرهه الماموم لما روي عن النبي ص ثلثة لا تقبل لهم صلوة احدهم من تقدم قوما وهم له كارهون وروي ان عليا ع قال لرجل ام قوما وهم له كارهون انك لخروط وهو الذي يتهور في الامور ويركب راسه في كل ما يريد بالجهل وقلة المعرفة بالامور قال المص في التذكرة والا اذا كان ذا دين فكرهه القوم لذلك لم يكره امامته والاثم على من كرهه ويكره ايضا امامة الاعرابي بالمهاجرين المراد بالاعراب سكان البادية وبالمهاجرين في زماننا سكان الامصار المتمكنين من تحصيل شرائط الامامة ومعرفة الاحكام واختلف الاصحاب في امامة الاعرابي بالمهاجرين فذهب الشيخ وجماعة من الاصحاب الى التحريم وذهب اخرون الى الكراهة واختاره المص وفصل المحقق في المعتبر فقال والذي نختاره انه ان كان ممن لا يعرف محاسن الاسلام ولا وصفها فالامر كما ذكره وان كان اخل الى ما يكلفه اعتماده ويجب عليه ولم يكن ممن يلزمه المهاجرة وجوبا جاز ان يؤم

كراهة ائتمام الحاضر بالمسافر

كراهة ائتمام المسبوق

كراهة ائتمام الابرص والاجذم والمحدود خلف

عدم قبول صلوة من تقدم قوما وهم له كارهون

لقوله

لقوله ع يؤمكم اقرؤكم وقول الصادق ع لا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا في سلطانه انتهى والاصل في هذا الباب الاخبار الدالة على المنع منه منها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي بصير في الصحيح على الظاهر عن ابي عبد الله ع انه قال خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي وروى ابن بابويه عن محمد بن مسلم في الصحيح على الظ عن ابي جعفر ع انه قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم فريضة في جماعة الابرص والمجذوم وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود وروى الكليني عن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع عن امير المؤمنين في جملة ما نقل عنه والاعرابي لا يؤم المهاجرين وعلى هذا التقدير يحمل الخبران السابقان وما ذكره المحقق من التفصيل غير بعيد حملا للاخبار المذكورة على الغالب من عدم استجماع شرائط الامامة للاعراب واخلالهم بما يجب عليهم معرفتها من الاحكام ويكره ايضا امامة المتيمم بالمتوضئين قال المص في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا الا ما حكي عن محمد بن الحسن الشيباني من المنع من ذلك حجة الكراهة ما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب بالسند الامامي وقيل انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن عباد بن صهيب وثقه النجاشي وذكر الشيخ انه عامي ونقل الكشي بعض الروايات الدالة على ذمه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يصلي المتيمم بقوم متوضئين وعن السكوني عن جعفر عن ابيه قال لا يؤم صاحب التيمم المتوضئين ولا صاحب الفالج الاصحاء ولولا الشهرة العظيمة بين الاصحاب قلنا بانتفاء الكراهة استضعافا للخبرين السابقين استنادا الى ما رواه الشيخ عن محمد بن حمران وجميل بن دراج في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع امام قوم اصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم فان الله عز وجل جعل التراب طهورا وجه الدلالة انه ع لم يرجح امامة المتيمم على المتوضئ حيث كان امامهم الراتب روى هذا الخبر ابن بابويه عن جميل في الصحيح والظ انه عامل به ويؤيده ما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق به قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب ثم تيمم فامنا ونحن طهور فقال لا باس به وعن عبد الله بن المغيرة في الحسن عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال قلت لرجل ام قوما وهو جنب وقد تيمم وهم طهور فقال لا باس ولو علم الماموم فسق الامام او كفره او حدثه بعد الصلوة لم يعد هذا هو المشهور بين الاصحاب وحكي عن المرتضى وابن الجنيد انهما اوجبا الاعادة وحكى الصدوق في الفقيه عن جماعة من مشايخه انه سمعهم يقولون ليس عليهم اعادة شيء مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلى بهم مما لم يجهر فيه والاقرب الاول لنا انه اتى بالماموم به فيكون مجزيا لان الاتيان بالماموم به يوجب الاجزاء ولنا ايضا اخبار كثيرة منها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي عمير في الحسن بابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون قال الصدوق في الفقيه وفي كتاب زياد بن مروان القندي وفي نوادر محمد بن ابي عمير ان الصادق ع قال في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان حتى قدموا مكة فاذا هو يهودي او نصراني قال ليس عليهم اعادة ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتى ينقضي صلوته فقال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سالته عن جماعة صلى بهم امامهم وهو غير طاهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع وعن عبد الله بن بكير في الموثق قال سال حمزة بن حمران ابا عبد الله ع عن رجل امنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم قال لا باس وعن عبد الله بن ابي يعفور باسناده لا يبعد ان نعده موثقا قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ام قوما وهو على غير وضوء فقال ليس عليهم اعادة وهو عليه ان يعيد وعن عبد الله بن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل يصلي بالقوم ثم علم انه صلى بهم على غير القبلة فقال ليس عليهم اعادة شيء واما ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن العرزمي عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال صلى علي ع بالناس على غير طهر وكانت الظهر ثم دخل فخرج مناديه ان امير المؤمنين ع صلى على غير طهر فاعيدوا وليبلغ الشاهد الغائب فضعيف غير نافع للطعن في السند لان راويه مجهول وقال الشيخ هذا الخبر شاذ مخالف للاحاديث كلها وما هذا حكمه لا يجوز العمل به على ان فيه ما يبطله وهو ان امير المؤمنين ع ادى فريضة على غير طهور ساهيا غير ذاكر وقد بينا من ذلك بدليل عصمته ع **احتج السيد** فيما حكي عنه بانها صلوة تبين فسادها لاختلال بعض شرائطها فيجب اعادتها وبانها صلوة منهي عنها فيكون فاسدة ولو ظهر الامور المذكورة في الاثناء عدل الى الانفراد بناء على القول بعدم وجوب الاعادة في المسئلة السابقة وعلى القول بوجوب الاعادة يجب الاعادة ههنا ويحتمل الاستئناف على القولين ان قلنا بجزئية المفارقة في اثناء الصلوة قال في الذكرى لو صلى بهم بعض الصلوة ثم علموا اتم القوم في رواية جميل وفي رواية حماد الحلبي يستقبلون صلوتهم وفي الابتداء يعيد صلوته لعدم الامتثال للماموم به المقتضي لعدم الاجزاء ويدرك الركعة بادراك الامام راكعا على المشهور بين الاصحاب وذهب الشيخ الى انه انما يدرك الركعة بادراك تكبيرة الركوع وقد مر تحقيق المسئلة في مبحث الجمعة ولا يصح الائتمام

خمسة لا يؤمون الناس الابرص والمجذوم والمجنون وولد الزنا والاعرابي

لا يؤم صاحب التيمم المتوضئين

عدم اعادة صلوة الماموم اذا ظهر ان الامام ... بعد الفراغ من الصلوة

لو ظهر فساد صلوة الامام ... الاخلال بالشرائط في الاثناء عدل الى الانفراد

عدم جواز وجود حائل بين الامام والماموم للرجل يمنع المشاهدة

مع وجود جسم حائل بين الامام والماموم للرجل يمنع المشاهدة الظاهر هذا الحكم متفق عليه بين الاصحاب كما نقله جماعة منهم والاصل فيه ما رواه الشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واى صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان حيال الباب قال وهذه المقاصير لم يكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة قال وقال ابو جعفر ع ينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين صفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان واحترز بقوله يمنع المشاهدة عما لا يمنعه كالشبابيك التي تمنع الاستطراق دون المشاهدة فان المش بين الاصحاب عدم المنع هناك ووافقهم الشيخ في ط وخالف في ف فقال من صلى وراء الشبابيك لا يصح صلوته مقتديا بصلوة الامام الذي يصلي داخلها واستدل بصحيحة زرارة ولعل موضع الاستدلال النهي عن الصلوة خلف المقاصير فان الغالب فيها ان تكون مشبكة واجاب المص بانه يجوز ان يكون المقاصير المشار اليها غير مخرمة وربما يتوجه الدلالة لاطلاق قوله ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام وفيه تامل لان الظاهر ان المراد بعدم التخطي عدم التخطي باعتبار البعد بقرينة ذكر الحائل بعده وهذه المسئلة محل تردد

في كيفية الصفوف في صلوة الجماعة

الظاهر لا باس في الحائل القصير الذي لا يمنع المشاهدة ولو كان مانعا من المشاهدة في بعض الاحوال دون بعض فالاقرب انه ليس بمانع لعموم ادلة الجماعة وعدم ظهور الخبر السابق في المعنى الشامل له ولو لم يشاهد الماموم الامام وشاهد بعض المامومين صحت صلوته والا لبطلت صلوة الصف الثاني وما بعده اذا لم يشاهدوا الامام وبطلانه معلوم قال في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا وذكر جماعة من الاصحاب انه لو وقف الماموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح بحيث يشاهد الامام او بعض المامومين صحت صلوته وصلوة من على يمينه وشماله ووراءه لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف اخر عن يمين الباب وعن يساره بحيث لا يشاهدون من في المسجد بطلت صلوتهم والحكم الثاني صحيح واما الحكم الاول فقد ذكر غير واحد من الاصحاب كالشيخ ومن تبعه وهو مختار نقلا الاجماع على ان مشاهدة بعض المامومين يكفي مطلقا والا كان في الحكم المذكور اشكال نظرا الى قوله الا من كان حيال الباب فان ظاهره حصر الصحة على صلوة من كان حيال الباب وحمل بعضهم هذا الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف الذي يتقدم عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظ يحتاج الى دليل والمش بين الاصحاب عدم المنع من حيلولة النهر وخالف فيه ابو الصلاح وابن زهرة وان خصا ذلك بما لا يمكن تخطيه كان له وجه مع تامل فيه وان عمما الحكم طولبا بالدليل والتقييد بالرجل احترازا عما لو كان الامام رجلا والماموم امراة فانه يجوز ائتمامها به مع وجود الحائل على المش بين الاصحاب وخالف فيه ابن ادريس حيث قال وقد وردت رخصة للنساء ان يصلين وبينهن وبين الامام حائل والاول اظهر واصح وعمل به مساواة الرجال والاول اقرب لما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان كان بينهن وبينه حائط او طريق قال لا باس

عدم جواز علو الامام على الماموم في مثل الابنية دون الارض المنحدرة وكيفية ارتفاعه

ص وكذا لا يصح الائتمام مع علو الامام وكذا لا يصح الائتمام مع تباعده بغير صفوف بالمعتد به ويتنقح هذا المقام ببيان مسائل الاولى المش بين الاصحاب انه لا يجوز علو الامام على الماموم في مثل الابنية دون الارض المنحدرة وربما ينقل فيه الاجماع وذهب الشيخ في ف الى الكراهة ورجحه بعض المتاخرين وتردد فيه المحقق في المعتبر ومستند الاول ما رواه الشيخ وابن بابويه والكليني عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سال عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم يجز صلوتهم وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل اذا كان الارتفاع بقدر شبر فان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر قال لا باس قال وان كان رجل فوق بيت او غيره دكانا كان او غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل منه جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير وفي الكافي بدل قوله اذا كان الارتفاع بقدر شبر اذا كان الارتفاع ببطن مسيل وفي الخبر اختلاف واضطراب مع عدم صحة سندها وهذا ثم معنى الحكم المذكور المحقق ويجوز علو الماموم على الامام عند الاصحاب وكلام المص في المنتهى يشعر بكون ذلك اجماعيا عندنا ويدل عليه مضافا الى اطلاق الاوامر موثقة عمار السابقة واما ما رواه الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن صفوان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن محمد بن عبد الله وهو مجهول عن الرضا ع قال سالته عن الامام يصلي في موضع والذين يصلون خلفه في موضع ارفع منه فقال يكون مكانهم مستويا فينبغي حمله على الاستحباب جمعا بين الادلة **الثانية** اختلف في مقدار العلو المانع فقيل انه القدر

في مقدار العلو المانع

المعتد به واختاره المص هنا وهو مثل قدر شبر وقيل ما لا يتخطاه الانسان وقربه المص في التذكرة ولعله نظر الى رواية زرارة السابقة في المسئلة المتقدمة وقال في التذكرة لو كان العلو يسيرا جاز اجماعا **الثالثة** ان قلنا بالمنع فهل يختص البطلان بصلوة المامومين ام يعم صلوة الامام الذي ذكره الاصحاب الاول وذهب بعض العامة الى الثاني **الرابعة** اتفق علماؤنا على انه لا يجوز التباعد بين الامام والماموم الا مع اتصال الصفوف واكثر ذهب العامة واختلف الاصحاب في تحديده فذهب الاكثر الى ان المرجع فيه الى العادة وقال الشيخ في ف حده ما يمنع من مشاهدته والاقتداء بافعاله ويظهر من ط جواز البعد بثلثمائة ذراع وقال ابو الصلاح وابن زهرة لا يجوز ان يكون بين الصفين ما لا يتخطى ويدل على هذا القول صحيحة زرارة المتقدمة في المسئلة السابقة واجاب عنها المحقق في المعتبر بان اشتراط ذلك مستبعد فيحمل على الافضل وفيه تامل واجاب المص باحتمال ان يكون المراد ما لا يتخطى من الحائل لا المسافة وفيه ان الظ المسافة بقرينة التصريح بحكم الحائل بعده كما سبق مع ان هذا الحمل لا يوافق قول المص من تجويز الصلوة خلف الشبابيك والحائل القصير الذي لا يمنع المشاهدة ويمنع الاستطراق **الخامسة** لو خرجت الصفوف المتخللة بين الامام والماموم عن الاقتداء اما لانتهاء صلوتهم واما لعدولهم الى الانفراد وحصل البعد المانع من الاقتداء قبل تنفيذ العدول ولا يعود باتصاله الى محل الصحة ويحتمل جواز تجديد القدوة مع القرب اذا لم يفعل فعلا كثيرا وذكر بعض المتاخرين ان الاصح ان عدم التباعد انما يعتبر في ابتداء الصلوة خاصة كالجماعة وانعقادها في الجمعة تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض وهو حسن

في كيفية التباعد بين الامام والماموم وفي تحديده

ص وكذا لا يصح الائتمام مع وقوف الماموم قدام الامام هذا قول علمائنا اجمع على ما حكي عنهم وهو المحكي عن اكثر العامة لان المنقول عن فعل النبي ص والائمة ع اما تقدم الامام او تساوي الموقفين فيكون خلافه خلاف المشروع ولان الماموم يحتاج الى معرفة حال الامام لغرض المتابعة والتقدم يحوجه الى استعلام حاله بالالتفات الى ما وراءه وذلك مبطل وفي الوجهين تامل وظ كلام المص جواز التساوي بينهما وهو المش بين الاصحاب وحكي عن ظ ابن ادريس المنع من ذلك واعتبار تاخر الماموم ولعل الاول اقرب لاطلاق الادلة الدالة على شرعية الجماعة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه ونحوه روى زرارة عن الصادق ع اذ القيام عن اليمين اعم من المحاذاة بل فرده المتبادر المحاذاة فلو كان التاخر واجبا كان بيانه والاشعار به في مثل هذا المقام لازما حذرا عن تاخير البيان عن وقت الحاجة بل الاغراء بالجهل ويؤيده ما رواه الشيخ عن سعيد الاعرج باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلاته قال نعم لا باس يقوم بحذاء الامام وعن امير المؤمنين ع فان لم يمكن الدخول في الصف قام حذاء الامام اجزاه ويومي اليه الرواية الدالة على صحة الصلوة بما اذا صلى كل منهما الامامة ولعل حجة ابن ادريس التاسي بالنبي ص والائمة ع وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم فان كانوا اكثر قاموا خلفه وما في الاخبار من الصلوة خلفه وتقديم الافراد في الاستنابة بعدم من يصلي بهم والجواب ان مداومة النبي ص والائمة ع على ذلك لم سلمنا لكنه اعم من الوجوب والامر بالقيام خلفه في صحيحة محمد غير واضح الدلالة على الوجوب مع ان قرينته وهو الامر بالقيام عن يمينه محمول على الاستحباب عند الاكثر وكذا التقدم من باقي الاخبار غير متعين للوجوب بل الدليل الدال على الاستحباب في اكثرها موجود **واعلم** ان الظ ان المعتبر في التقدم والتساوي النظر الى العرف وقد ذكر جماعة من الاصحاب ان المعتبر التساوي بالاعقاب فلو تساوى العقبان لم يضر تقدم رجل الماموم او راسه وصدره ولو تقدم عقبه على عقب الامام لم ينفعه تاخر اصابعه وراسه واستقرب المص في النهاية اعتبار التقديم بالاصابع والعقب معا وصرح بانه لا يقدح في التساوي تقدم راس الماموم في حالتي الركوع والسجود ومقاديم الركبتين والاعجاز في حال التشهد وهذه التفاصيل ليس في شيء من النصوص **واعلم** انه اختلف الاصحاب في جواز استدارة المامومين في المسجد الحرام حول الكعبة فجوزه ابن الجنيد بشرط ان لا يكون الماموم اقرب الى الكعبة من الامام ويظهر من الذكرى واوجب المص وقوف الماموم خلف الامام او الى احد جانبيه كما في غير المسجد الحرام ولم اطلع في الجانبين على حجة يعتد بها والنصوص خالية عن حكمه فالمسئلة محل تردد ويستحب للماموم الواحد ان يقف على يمين الامام اذا كان رجلا على المش بين الاصحاب حتى قال المص في المنتهى وهذا الموقف سنة فلو خالف بان يقف الواحد على يسار الامام او خلفه لم تبطل صلوته عند علمائنا اجمع وحكي في المخ عن ابن الجنيد القول بالبطلان مع المخالفة والاصل في هذا الباب الروايتان السابقتان في المسئلة المتقدمة وما رواه الكليني والشيخ عن الحسين بن يسار المدايني انه سمع من يسال الرضا ع عن رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال يحوله عن يمينه والروايات غير واضحة الدلالة على الوجوب فالقول بالاستحباب متجه عملا باطلاق الادلة الدالة على جواز المخالفة وان كان الماموم الواحد امراة وجب التاخر ان قلنا بتحريم المحاذاة والا استحب كما هو الراجح ويدل على الاستحباب روايات منها ما رواه الشيخ عن ابي العباس قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يؤم المراة في بيته قال نعم تقوم وراءه وعن عبد الله بن بكير

اعتبار تاخر الماموم وعدم تقدمه

اعتبار التساوي بالاعقاب والمعتبر في التقدم والتساوي هو العرف

عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في الرجل يؤم المراة قال نعم يكون خلفه وعن المراة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطاهن ولا تتقدمهن ويستحب للامام
للمراة الواحدة ان تقف عن يمين الامام لما رواه ابن بابويه عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الرجل اذا ام المراة كانت خلفه عن يمينه
سجودها مع ركبتيه وما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع اصلي المكتوبة بام علي قال نعم تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء
قدميك وان كان مع الماموم الرجل الواحد امراة وقف الرجل عن يمين الامام والنساء خلفه لما رواه القسم بن الوليد قال سالته عن الرجل يصلي

في كيفية صلوة العراة في الجماعة ٥

مع الرجل الواحد معهما النساء قال يقوم الرجل الى جنب الرجل ويتخلف النساء خلفه ويستحب ان تقف المراة المؤمنون بالعاري والنساء المؤتمات
بامراة في صف الامام اما النساء فقد مر اخبار متعددة دالة على حكمها عند شرح قول المص ويجوز ان تؤم المراة النساء واما العاري فيدل
عليه ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قالوا سالته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام ويصلي
بهم جلوسا وهو جالس والمشهور بين الاصحاب تعين الجلوس عليهم وقيل بوجوب القيام مع امن المطلع ويدل عليه اطلاق الرواية وعن حسنة
زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء وان كانت امراة جعلت يدها
على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما يكون صلوتهما ايماء برؤسهما
الحديث والاكثر على انه يجب على الجميع الايماء للركوع والسجود وابن ادريس ادعى الاجماع عليه وقال الشيخ في النهاية يومي الامام ويركع
من خلفه ويسجد ويدل على الاول اطلاق الامر بالايماء في الاخبار الصحيحة وعلى الثاني قول ابي الحسن ع في موثقة اسحق بن عمار في العراة
يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ويظهر من المحقق في المعتبر
الميل الى العمل بهذه الرواية حيث قال وهذه حسنة لا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها وهو غير بعيد والجمع بين الاخبار بالجمع والقول
بالتخيير في الماموم ايضا ممكن ويستحب ان تقف الجماعة خلفه لصحيحة محمد بن مسلم ورواية زرارة السابقتين ويستحب ان يكون في الصف الاول
اهل الفضل عوض من له مزية وكمال من علم او عمل وقد نقل اتفاق العلماء على ذلك ويدل عليه ما رواه الكليني وابن بابويه والشيخ
عن جابر عن ابي جعفر ع قال ليكن الذين يلون الامام اولوا الاحلام منكم والنهى فان نسي الامام او تعايا قوموه وافضل الصفوف اولها وافضل
اولها ما دنى من الامام والاحلام جمع حلم بالكسر فهو العقل ومنه قوله تعالى ام تامرهم احلامهم بهذا والنهى بالضم ايضا العقل و

الحلم والنهى العقل

تعايا او لم يهتد لوجه مراده او عجز عنه ولم يطق احكامه ومما يدل على افضلية الصف الاول ما روى الصدوق عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع
ان الصلوة في الصف الاول كالجهاد في سبيل الله ولو احتج الى ازيد من صف استحب اختصاص اهل الفضل بالصف الاول ثم الثاني بما
دونهم وهكذا لما روي عن النبي ص من طرق العامة ليليني اولوا الاحلام ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الصبيان ثم النساء قال في الذكرى
وليكن يمين الصف لافاضل الصف الاول لما روي ان الرحمة تنتقل من الامام اليهم ثم الى يسار الصف الاول ثم الى الثاني وللافضل للافضل

استحباب اختصاص اهل الفضل بالصف الاول ومن يليه في صلوة الجماعة

وروى الكليني عن سهل بن زياد باسناده قال فضل ميامن الصفوف على مياسرها كفضل الجماعة على صلوة الفرد قال في المنتهى ويستحب
ان يكون المشهد من الطرفين على السواء وروى عنه ص من طريق العامة انه قال وسطوا الامام وسدوا الخلل وفي بعض الروايات ما يدل
على خلافه وروى الكليني عن علي بن ابرهيم الهاشمي رفعه قال رايت ابا عبد الله ع يصلي بقوم وهو الى زاوية في بيته بقرب الحائط وكلهم عن يمينه
وليس على يساره احد ومع ان فضيلة اليمين يقتضي استحباب تسويتها ويستحب اعادة المنفرد صلوته مع الجماعة سواء كان معهم اماما او
ماموما هذا الحكم متفق عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن ع
اني احضر المساجد مع جيراني وغيرهم فيامرونني بالصلوة بهم وقد صليت قبل ان اتيهم وربما صلى خلفي من يقتدي بصلوتي والمستضعف
والجاهل واكره ان اتقدم وقد صليت لحال من يصلي بصلوتي ممن سميت لك فامرني في ذلك بامرك انتهي اليه واعمل به ان شاء الله فكتب
صل بهم وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت صلوة وانت في المسجد واقيمت الصلوة فان شئت فاخرج وان شئت
فصل معهم واجعلها تسبيحا وعن عمار الساباطي في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة
ايجوز له ان يعيد الصلوة معهم قال نعم وهو افضل قلت فان لم يفعل قال ليس به باس وعن ابي بصير في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ع
اصلي ثم ادخل المسجد فتقام الصلوة وقد صليت فقال صل معهم يختار الله احبهما اليه قال الصدوق في الفقيه قال له رجل اصلي
في اهلي ثم اخرج الى المسجد فيقدموني فقال تقدم لا عليك وصل بهم واما ما رواه الكليني والشيخ عنه عن حفص بن البختري باسناد لا يبعد ان يعد
من الحسان بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة فقال الشيخ

المعنى

المعنى في هذا الحديث ان من صلى ولم يفرغ من صلوته ووجد جماعة فليجعلها نافلة ثم يصلي في جماعة وليس ذلك لمن فرغ من صلوته بنية
الفرض فلا يمكن ان يجعلها غير فرض قال والذي يدل على ما ذكرناه ما نقله موثقة سماعة قال سالته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل
ركعة من صلوة فريضة قال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى وينصرف ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته وان لم يكن امام عدل فليبن
على صلوته كما هو ويصلي ركعة اخرى معه ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتم
صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شيء من التقية الا وصاحبها ماجور عليها ان شاء الله وعلى هذا المعنى الذي ذكره الشيخ لم يكن الخبر دالا
على محل البحث واستبعد هذا المعنى بعض المتاخرين وقال الظاهر ان معنى قوله ع انه يجعلها الصلوة التي صلاها اولا لا غيرها من الصلوات
وعندي هذا المعنى محتمل الا ان المعنى الذي ذكره الشيخ ايضا غير بعيد قال الشيخ ويحتمل ايضا ان يكون اراد بقوله ويجعلها فريضة قضاء لما
فاته من الفرائض واستدل بما رواه عن ابن ابي عمير في الصحيح عن سلمة صاحب السابري عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع تقام الصلوة وقد
صليت فقال صل واجعلها لما فات وقد روى الصدوق في الفقيه عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع نحوا من رواية حفص ثم قال و
قد روي انه يحسب له افضلهما واتمهما واعلم ان المستفاد من كلام المص حيث خص الحكم بالمنفرد ان من صلى الفريضة في جماعة ثم وجد جماعة اخرى لا
يستحب له الاعادة ورجح بعض افاضل المتاخرين وتردد فيه المص في المنتهى وحكم الشهيد في الذكرى باستحباب الاعادة للمنفرد والجامع ولا
يبعد هذا القول نظرا الى ترك الاستفصال في صحيحة محمد بن اسمعيل والاحوط الاول لعدم ما يدل عليه صريحا وتوقف الصلوة على توقيف
الشارع وقد روي عنه ص لا تصلى صلوة في يوم مرتين ولو صلى اثنان فرادى ففي استحباب اعادة الصلوة لهما جماعة وجهان اقربهما المنع لعدم
عموم الروايات التي هي الاصل في هذا الباب بالنسبة الى محل البحث واذا اعاد المنفرد صلوته جماعة فقضية التعرض للترجيح في النية الا
لخروجه عن عهدة الصلوة الواجبة بالاولى فلا يكون الثانية واجبة وجوز الشهيد في الدروس ايقاعها على وجه الوجوب استنادا الى رواية
هشام بن سالم وهو ضعيف جدا ويكره وقوف الرجل وحده مع سعة الصفوف على المشهور بين الاصحاب ونقل بعضهم الاجماع عليه ونقله المص وغيره

كراهة وقوف الماموم وحده مع سعة الصفوف وتبيين العيكل

وحكي عن ابن الجنيد انه منع من ذلك والاول اقرب لنا على رجحان تركها ما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال
اتموا الصفوف اذا وجدتم خللا ولا يضرك ان تتاخر اذا وجدت ضيقا في الصف وتمشي منحرفا حتى تتم الصف وعن السكوني عن جعفر عن ابيه
قال رسول الله ص لا تكونن في العيكل قلت وما العيكل قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك وعنه عن ابيه عن ابائه ع قال قال رسول الله ص سووا بين
صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم لا يستحوذ عليكم الشيطان ويؤيده ما دل على انه يكبر ويمشي حتى يلحق بالصفوف اذ الظاهر ان اللحوق بالصفوف
الدخول فيها وروى الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال رايت ابا عبد الله ع يوما وقد دخل المسجد الحرام لصلوة العصر فلما كان دون الصفوف
ركعوا فركع ثم سجد السجدتين ثم قام فمضى حتى لحق بالصفوف وعلى الجواز ما رواه الشيخ عن ابي الصباح باسناد فيه اشتراك قال سالت ابا
عبد الله ع عن الرجل يقوم في الصف وحده قال لا باس انما يبدو واحد بعد واحد احتج ابن الجنيد بخبر السكوني السابقة وبما روي في
طريق العامة ان النبي ص راى رجلا خلف الصفوف وحده فامره ان يعيد الصلوة والجواب بعد النزل عن ضعف السند انهما محمولان على
الكراهة جمعا بين الادلة ولا كراهة في القيام وحده اذا كان الصف مضايقا لما رواه الشيخ عن سعيد الاعرج في الصحيح قال سالت
ابا عبد الله ع عن الرجل يدخل المسجد ليصلي مع الامام فيجد الصف متضايقا باهله فيقوم وحده حتى يفرغ الامام من الصلوة ايجوز ذلك له قال
نعم لا باس به والاولى ان يقوم بحذاء الامام لرواية سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما ايقوم
وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم لا باس يقوم بحذاء الامام ولو وجد المصلي خللا في صف خلف الصف الذي اليه ولا كراهة في خرق الصفوف لانهم ضيعوا
حيث تركوا تلك الخلل نعم لو امكن الوصول اليه بدون خرق الصف لا يبعد ان يكون اولى ولا كراهة في وقوف المراة وحدها اذا لم يكن نساء بل
يستحب لها ذلك ويكره ايضا تمكين الصبيان من الصف الاول بل يكره تقديم غير اولى الفضل من الصف الاول ويكره لهم ايضا التاخر ويكره ايضا

كراهة التنفل بعد قد قامت الصلوة ٥

التنفل بعد قد قامت الصلوة على المشهور بين الاصحاب ونقل عن الشيخ في النهاية وابن حمزة انهما منعا من ذلك قال في الذكرى وقد حمل على ما لو
كانت الجماعة واجبة وكان ذلك يؤدي الى فواتها والاول اقرب لما رواه الشيخ وابن بابويه عن عمر بن يزيد في الصحيح انه سال ابا عبد الله ع عن الرواية

عدم جواز التطوع في وقت الفريضة

التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة
قال الاقامة التي تصلي معهم ويؤيد الامر بالقيام الى الصلوة عند سماع قد قامت الصلوة وقد تعلل الكراهة المذكورة بان فيه تشاغلا بالنفل
عن الواجب وفيه تامل ويكره ايضا القراءة خلف المرضي الا اذا لم يسمع صوت الامام ولا همهمة فيستحب له القراءة على راي مختلف الاصحاب

ذكر جملة من الاقوال التي وردت في كيفية متابعة الماموم للامام في القراءة مع الجهر والاخفات

في هذه المسألة اختلافا كثيرا حتى قال الشارح الفاضل انه لم يبق قول لفقيه على مسألة وبلغ ما في هذه المسألة من الاقوال ولنذكر جملة من الاقوال
الذي وصل الي في هذه المسألة قال ابو جعفر بن بابويه في المقنع واعلم ان على القوم في الركعتين الاوليين ان يستمعوا الى قراءة الامام واذا كان في
صلوة لا يجهر فيها بالقراءة سبحوا عليهم في الركعتين الاخراوين وقال المرتضى لا يقرء الامام خلف الموثوق به في الاوليين في جميع الصلوات من ذوات
الجهر والاخفات الا ان يكون صلوة جهر لم يسمع فيها الماموم قراءة الامام فيقرء كل واحد لنفسه وهذا اشهر الروايات وروى انه لا يقرء فيما جهر فيه
الامام ويلزمه القراءة فيما خافت فيه الامام وروى انه بالخيار فيما خافت فيه فاما الاخيرتان فالاولى ان يقرء الماموم او يسبح فيهما وروى انه ليس عليه
ذلك وقال الشيخ في النهاية اذا تقدم من هو بشرائط الامامة فلا تقرأن خلفه جهرية او اخفاتية بل تسبح مع نفسك وتحمد الله وان كانت جهرية
فانصت للقراءة وان خفي عليك قراءة الامام قرأت لنفسك وان سمعت مثل الهمهمة من قراءة الامام جاز لك ان لا تقرء وانت مخير في القراءة و
يستحب ان يقرء الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام بالقراءة فيهما وان لم تقرأها فليس عليك شيء وقال ابن البراج ومن ام من يصح تقديمه بغيره
في صلوة جهر وقرء فلا يقرء الماموم بل ينصت لقرائته وان كان لا يسمع قراءته كان مخيرا بين القراءة وتركها وان كانت صلوة اخفات استحب
للماموم ان يقرء فاتحة الكتاب وحدها وبعدها ويجوز ان يسبح الله ويحمده وقال ابو الصلاح ولا يقرء خلفه في الاوليين من كل صلوة ولا في الغداة
الا ان يكون بحيث لا يسمع قراءته ولا صوته فيما يجهر فيه فيقرء وهو في الاخيرتين من الرباعيات وثالثة المغرب بالخيار بين قراءة الحمد والتسبيح
والقراءة افضل وقال ابن حمزة في الوسيلة اشياء وعد منها الانصات لقراءته ثم قال واذا اقتدى بالامام لم يقرء في الاوليين فان جهر الامام
استمع وانصت وان خفي عليه قرء وان سمع مثل الهمهمة فهو مخير وان خافت الامام سبح في نفسه وفي الاخيرتين ان قرء كان افضل وان لم يقرء
جاز وان سبح كان افضل من السكوت وقال سلار في قسم المندوب ولا يقرء الماموم خلف الامام وقد روي ان ترك القراءة في صلوة الجهر خلف
الامام واجب والاثبت الاول وقال ابن زهرة ويلزم المؤتم ان يقتدي بالامام عرفا وفعلا فلا يقرء في الاوليين من كل صلوة ولا في الغداة الا
ان يكون صلوة جهر وهو لا يسمع قراءة الامام واما الاخريان وثالثة المغرب فحكمه فيها حكم المنفرد قال في الذكرى وهذه العبارات وعبارات ابي
الصلاح يعطي وجوب القراءة او التسبيح على المؤتم في الاخيرتين وكانهما احتذيا كلام المرتضى وقال ابن ادريس اختلفت الرواية في القراءة خلف
الامام الموثوق به فروي انه لا قراءة على الماموم في الاوليين في جميع الركعات والصلوات سواء كانت جهرية او اخفاتية وهي اظهر الروايات والذي
يقتضيه اصول المذهب ان الامام ضامن للقراءة بلا خلاف وروي انه لا قراءة على الماموم في الاوليين في جميع الصلوات الجهرية والاخفاتية الا ان تكون
صلوة جهرية لم يسمع فيها المؤتم قراءة الامام فيقرء لنفسه وروي انه ينصت فيما جهر فيه الامام بالقراءة ولا يقرء هو شيئا ويلزمه القراءة فيما خافت
وروي انه بالخيار فيما خافت فيه الامام فاما الركعتان الاخيرتان فقد روي انه لا قراءة فيهما ولا تسبيح وروي انه يقرء فيهما او يسبح والاول اظهر
وقال المحقق ويكره القراءة خلف الامام في الاخفاتية على الاشهر وفي الجهرية لو سمع ولو همهمة ولو لم يسمع قرء وقال يسقط القراءة على الماموم
عليه اتفاق العلماء ونقل عن الشيخين انهما قالا لا يجوز ان يقرء الماموم في الجهرية اذا سمع قراءة الامام ولو همهمة وقال ابن حمزة يجب الانصات كي لا
يقرء الماموم في صلوة الجهر بل يصغي فان لم يسمع وسمع كالهمهمة اجزأ وجاز ان يقرء وكان في صلوة اخفات سبح مع نفسه وحمد الله وندب الى
قراءة الحمد فيما لا يجهر فيه وقال المصنف في المختلف ولنورد هنا اجود ما بلغنا من الاحاديث واوضحها طريقا ثم نقل عدة من الروايات ثم قال و
الاقرب في الجمع بين الاخبار استحباب القراءة في الجهرية اذا لم يسمع ولا همهمة لا الوجوب وتحريم القراءة فيها مع السماع لقراءة الامام والتخيير
بين القراءة والتسبيح في الاخيرتين من الاخفاتية وقال في التذكرة لا يجب على الماموم القراءة سواء كانت الصلوة جهرية او اخفاتية وسواء
سمع قراءة الامام ام لا ولا يستحب في الجهرية مع السماع عند علمائنا اجمع ثم نقل عن الشيخين انه لا يجوز القراءة في الجهرية مع السماع ولو همهمة ثم
قال ويحتمل الكراهة وقال ولو لم يسمع القراءة في الجهرية ولا همهمة فالافضل القراءة ونقل عن الشيخ استحباب قراءة الحمد خاصة في صلوة السر
والذي اطلعت عليه في هذا الباب روايات الاولى ما رواه ابن بابويه عن الحلبي في الصحيح ورواه الشيخ والكليني عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن ابي عبد الله ع انه قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرء خلفه سمعت قراءته ام لم تسمع الا ان تكون صلوة تجهر فيها بالقراءة ولم تسمع
فاقرء الثانية ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة خلف الامام اقرء خلفه فقال
اما الصلوة التي لا يجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل اليه فلا تقرء خلفه واما الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت
فانصت وان لم تسمع فاقرء هكذا في الكافي ونقله في التهذيب بتفاوت في المتن الثالثة ما رواه الشيخ وابن بابويه والكليني عن زرارة ومحمد بن
مسلم في الصحيح قالا قال امير المؤمنين ع من قرء خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة الرابعة ما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح

عن ابي جعفر ع انه قال وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاوليين وانصت لقراءته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول
للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخيرتان تبعا للاوليين الخامسة ما رواه الشيخ عن
الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرء خلفه سمعت قراءته او لم تسمع السادسة ما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد
في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ايقرء الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرء فقال لا ينبغي له ان يقرء يكله الى الامام السابعة
ما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن احدهما ع قال اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك الثامنة ما رواه
الكليني والشيخ عنه عن قتيبة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف امام ترتضي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع
قراءته فاقرء انت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرء التاسعة ما رواه عن الحسن بن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن الاول ع عن
الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرء العاشرة ما رواه عن عبيد الله بن سنان
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرء خلفه في
الاوليين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرء فاتحة الكتاب الحادية عشر ما رواه الشيخ وغيره عن عمر بن يزيد
في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن امام لا بأس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرء خلفه قال لا
تقرء خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا الثانية عشر ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة خلف من ارتضي
به اقرء خلفه فقال من رضيت به فلا تقرء خلفه الثالثة عشر ما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته
ولا يفقهون ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صوته قرء لنفسه الرابعة عشر ما رواه ابن بابويه والشيخ عن بكر بن محمد الازدي
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اني اكره للمؤمن ان يصلي خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك
فيصنع ماذا قال يسبح الخامسة عشر ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن علي المرافقي وابي احمد عمر بن الربيع البصري عن جعفر بن محمد ع انه سئل عن القراءة
خلف الامام فقال اذا كنت خلف الامام تولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرء فاقرء فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت قال الله تعالى
وانصتوا لعلكم ترحمون السادسة عشر ما رواه الشيخ عن سالم بن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال كنت خلف امام تولاه فعليك ان تقرء في الركعتين
الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك
ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين السابعة عشر ما رواه الشيخ عن الحسين بن بشير عن ابي عبد الله ع
انه سأله عن القراءة خلف الامام فقال لا ان الامام ضامن للقراءة وليس يضمن الامام صلوة الذين خلفه وانما يضمن القراءة الثامنة عشر
قال الصدوق في الفقيه وفي رواية عبيد بن زرارة انه ان سمع الهمهمة فلا يقرء التاسعة عشر ما رواه الشيخ عن عبد الرحيم القصير انه سمع ابا
جعفر ع يقول اذا كان الرجل لا يعرفه يؤم الناس يقرء القرآن فلا تقرؤا واعتدوا بقراءته العشرون ما نقله المحقق في المعتبر عن ابن سنان عن ابي
عبد الله ع قال اذا كان مأمونا على القراءة فلا تقرء خلفه في الاخيرتين الحادية والعشرون ما نقله المحقق ايضا عن ابي خديجة عنه ع قال اذا كنت
في الاخيرتين فقل للذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي يترجح عندي بالنظر الى هذه الاخبار تحريم القراءة
في الاخفاتية مطلقا سواء كان في الاوليين ام في الاخيرتين وكذا تحريم القراءة في الجهرية عند سماع قراءة الامام ولو كان همهمة وانه يستحب
القراءة اذا كانت الصلوة جهرية ولم يسمع القراءة ولا همهمة اما تحريم القراءة اذا كانت الصلوة جهرية وسمع قراءة الامام فللامر بالانصات في
الاية والرواية ولكون الرواية الاولى والثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسابعة والثامنة والحادية عشر والثانية عشر والرابعة عشر و
السادسة عشر والسابعة عشر ولا يرجح هذه الاخبار دون لم يكن صريحا في وجوب القراءة الا انه يفهم ذلك منه بمعونة الاية والخبر
الثالث ولا يعارض ما ذكرناه عموم رواية ابي خديجة الدال على رجحان القراءة للماموم في الركعتين الاخيرتين لانها رواية ضعيفة لا تصلح
معارضا لما ذكرناه من الاخبار واما الحاق استماع الهمهمة بالاستماع التام فلعموم الاية وصدق السماع وعموم الرواية الثالثة والرابعة
والخامسة والسابعة والحادية عشر والرابعة عشر والسادسة عشر وللتصريح به في الرواية الثامنة والتاسعة عشر واما تحريم القراءة في الاخفاتية
مطلقا فللرواية الاولى والثانية والثالثة والخامسة والسابعة والحادية عشر والسابعة عشر فان قلت ظاهر الرواية السادسة الكراهة حيث قال لا
ينبغي وايضا ظاهر صحيحة عبد الله بن سنان رجحان القراءة للماموم في الركعتين الاخيرتين حيث خص النهي عن القراءة بالاوليين وقال يجزيك التسبيح
في الاخيرتين فانه يدل على اجزاء القراءة او رجحانه وقوله ع اقرء فاتحة الكتاب ايضا يدل على رجحان القراءة فيهما وايضا قوله في موثقة سماعة واذا

لم يسمع صوته قرء لنفسه شامل للاخفاتية وايضا معارض بما ذكرناه من الرواية الرابعة عشر والخامسة عشر قلت الجواب عن الاول ان لفظة لا ينبغي كثيرا ما
تستعمل في المعنى الشامل للتحريم وليس له ظهور واضح في الكراهة بحيث يصلح للاحتجاج سلمنا لكنها تحمل على ما ذكرنا جمعا بين الادلة اذ ظاهر هذا التاويل
اقرب من ارتكاب التاويل في الاخبار الكثيرة وعن الثاني ان التخصيص بالاوليين خرج مخرج الاغلب حيث تكون الاوليان محل القراءة غالبا فلا اعتبار
المفهوم وقوله يجزيك التسبيح في الاخيرتين ليس له دلالة واضحة على اجزاءه فكانه لرفع توهم ان التسبيح كيف يكون مجزيا مع ان الصلوة لا يتم الا بالقراءة قد صرح
بالتنصيص على الاجزاء وليس الغرض متعلقا باجزاء غيره او رجحانه وقوله يجزيك التسبيح يحتمل ان يكون المراد به تسبيح الامام ويحتمل ان يكون المراد به التسبيح
الماموم وقوله ع اقرء فاتحة الكتاب لا يدل على ما ذكر لان الائتمام بالنسبة اليه ع لا يتحقق الا بغير المرضي خلف وهناك لا يسقط القراءة خلفه الا على
على ان قوله وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين الى اخر يحتمل ان يكون خبرا اخر منقطعا عن الخبر الاول لعدم ذكر الراوي الا ان يكون ثمة للرواية الا
ويؤيد ذلك بعد فرض الائتمام بالنسبة اليه ع وح لا يدل الخبر على رجحان القراءة بالنسبة الى الماموم والجواب عن الثالث ان المستفاد من الرواية
ان الكلام في الصلوة الجهرية وعن الرابع ان الروايتين ضعيفتان لا يصلحان لمعارضة ما ذكرنا من الادلة واما رجحان القراءة اذا لم يسمع القراءة في
الجهرية فلو ان الاولى والثانية والثامنة والتاسعة عشر ولا ينافي هذا الرواية الخامسة لانه مطلق والمقيد حاكم عليه مع ان الحلبي راوي هذا
الحديث فنقل الاستثناء السابق الدال على ما ذكرنا فيجوز ان يكون الراوي ههنا قد اسقط بعض الرواية واما عدم وجوب القراءة في
الصورة المذكورة فلرواية التاسعة **واعلم** انه ذكر جماعة من الاصحاب انه يستحب للماموم التسبيح في الاخفاتية وهو حسن للرواية الثالثة عشر
ويحتمل ان يقال بعموم استحباب التسبيح عملا بظاهر حسنة زرارة لكن فيه عدول عن ظاهر الاية اذ الظاهر ان الانصات الذي هو السكوت بتامه و بالجملة
الجمع بينها وبين الاية يكون بوجهين اما بان يقال التسبيح الخفي بحيث لا يظهر ولا يفهم لا ينافي صدق الانصات والسكوت العرفي او يقال المراد
بالتسبيح في الخبر التسبيح والذكر القلبي ويشعر به قوله ع في نفسك وانما قيد المص بالمرضي لوجوب القراءة خلف غير المرضي وقال في المنتهى
لا نعرف فيه خلافا ويدل عليه انتفاء القدوة وكونه منفردا في نفس الامر وان تابعه ظاهرا فلا يسقط القراءة الواجبة ويدل عليه ما رواه الكليني
والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت خلف امام لا تقتدي به فاقرء خلفه سمعت قراءته او لم تسمع وما
رواه الشيخ عن علي بن اسباط في الحسن عن بعض اصحابه عن ابي جعفر ع في الرجل يكون خلف الامام لا يقتدي به فيسبقه الامام بالقراءة قال اذا
كان قد قرء ام الكتاب اجزأه يقطع ويركع قوله ع يقطع يعني السورة ومفهومه عدم الاجزاء عند عدم قراءة الحمد **لا يقال** قد روى الشيخ عن
عبد الله بن بكير في الموثق وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن ابيه بكير بن اعين وهو ممدوح قال سالت ابا عبد الله ع عن الناصب
يؤمنا ما تقول في الصلوة معه فقال اما اذا جهر فانصت للقرآن واسمع ثم اركع واسجد انت لنفسك وهذا الخبر دال على عدم وجوب القراءة فاما
نقول في الجواب عنه بوجهين **احدهما** انه لا يلزم من الانصات عدم القراءة لجواز الانصات عند قراءة الامام والقراءة عند سكوته كما روى
الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يؤم القوم وانت لا ترضى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فقال اذا سمعت
كتاب الله فانصت له قلت فانه يشهد علي بالشرك قال ان عصى الله فاطع الله فرددت عليه فابى ان يرخص لي قال فقلت له اصلي في بيتي ثم اخرج
اليه فقال انت وذاك فقال ان عليا ع كان في صلوة الصبح فقرء ابن الكوا وهو خلفه ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن
عملك ولتكونن من الخاسرين فانصت علي تعظيما للقرآن حتى فرغ من الاية ثم عاد في قراءته ثم عاد ابن الكوا الاية فانصت علي ع ايضا ثم قرء
ابن الكوا فانصت علي ع ايضا ثم قرء فعاد ابن الكوا فانصت علي ع ثم قال فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ثم اتم السورة ثم
ركع وهذا الجواب لا يخ عن بعد **وثانيهما** ان يكون المراد حال التقية فيقرء فيما بينه وبين نفسه سرا ولا يجب الجهر بالقراءة في الجهرية لما
رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدي بصلوته والامام يجهر بالقراءة قال اقرء لنفسك
وان لم تسمع نفسك فلا باس وعن محمد بن ابي عمير في الصحيح عن محمد بن اسحق ومحمد بن ابي حمزة وهو ثقة عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال يجزيك اذا كنت
معهم من القراءة مثل حديث النفس ويجزيه الفاتحة وحدها مع تعذر قراءة السورة وان قلنا بوجوب السورة والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب
ونقل بعضهم الاجماع عليه ورواية علي بن اسباط السابقة وغيرها ولو ركع الامام قبل اكمال الفاتحة فقيل انه يقرء في ركوعه وقيل يسقط القراءة
للضرورة وبه صرح الشيخ في التهذيب قال ان الانسان اذا لم يلحق القراءة معهم جاز له ترك القراءة والاعتداد بتلك الصلوة بعد ان يكون قد ادرك
الركوع واستدل بما رواه عن اسحق بن عمار في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ع اني ادخل المسجد فاجد الامام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني
ان اؤذن واقيم واكبر فقال لي فاذا كان كذلك فادخل معهم في الركعة واعتد بها فانها من افضل ركعاتك قال اسحق فلما سمعت اذان المغرب واتيا

استحباب التسبيح للماموم في الاخفاتية

عن ابي عبد الله ع

على باب ... فقلت للغلام انظر اقيمت الصلوة فجاءني فقال نعم فقلت ما يدركهم فقال لعل ان ادخل المسجد فوجدت الناس قد ركعوا فركعت مع اول صف ادركت واعتددت
بها ثم صليت بعد الانصراف اربع ركعات ثم انصرفت فاذا خمسة او ستة من جيراني قد قاموا الي من المخزوميين والامويين فاقعدوني ثم قالوا يا ابا هاشم
جزاك الله عن نفسك خيرا فقد والله رأينا خلاف ما ظننا بك وما قيل فيك فقلت واي شيء ذاك فقالوا اتبعناك حين قمت الى الصلوة ونحن نرى
انك لا تقتدي بالصلوة معنا فقد وجدناك قد اعتددت بالصلوة معنا وصليت بصلوتنا فرضي الله عنك وجزاك الله خيرا قال فقلت لهم
سبحان الله لمثلي يقال هذا فعلمت ان ابا عبد الله ع لم يامرني الا وهو يخاف على هذا وشبهه ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن احمد بن عائذ في
الضعيف قال قلت لابي الحسن ع اني ادخل مع هؤلاء في صلوة المغرب فيعجلوني الى ما ان اؤذن واقيم ولا اقرء شيئا حتى اذا ركعوا اركع معهم افيجزيني
ذلك قال نعم والروايتان ضعيفتان يشكل التعويل عليهما والاتمام والاعادة عند عدم التمكن من قراءة الفاتحة طريق الاحتياط ويجب المتابعة لا
خلاف في ذلك بين الاصحاب قال المحقق في المعتبر يجب متابعة الامام في افعال الصلوة وعليه اتفاق العلماء وفي المنتهى متابعة الامام واجبة وهو
قول اهل العلم واستدل عليه ببعض الروايات الواردة من طرق العامة ويدل عليه الرواية الاتية وعدم صدق الجماعة بدونه ولا يسقط عنه القراءة
الواجبة ومعنى المتابعة هنا بعدم تقدم الماموم على الامام فلو تقدم بطلت صلوته ولو احتمل في المقارنة وهو الاقرب بالجواز لاصالة عدم وجوب
التاخر وصدق الجماعة عند المقارنة نعم التاخر افضل قال ابن بابويه ان من المامومين من لا صلوة له وهو الذي يسبق الامام في ركوعه وسجوده
ورفعه ومنهم من له صلوة واحدة وهو المقارن له في ذلك ومنهم من له اربع وعشرون ركعة وهو الذي يتبع الامام في كل شيء فيركع بعده و
يسجد بعده هذا في الافعال واما الاقوال فالظاهر انه لا خلاف في وجوب المتابعة في تكبيرة الاحرام فيبطل هل يجوز المقارنة فيه قولان اجودهما المنع
للشك في تحقق الجماعة والائتمام ح فلا يحصل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت واستدل عليه ايضا بقول النبي ص اذا كبر فكبروا فان الفاء في
التعقيب وبان الظاهر ان الاقتداء بامام صدق المصلي عليه حال النية وارادة الاقتداء ولا يتحقق ذلك الا بالشروع فيها بالتلبس بالتكبير واما
باقي الاقوال ففي وجوب المتابعة فيها قولان احدهما عدم الوجوب اختاره المص وثانيهما الوجوب اختاره الشهيد في جملة من كتبه والاول اقرب
لحصول الامتثال بالتكليف المقتضي للاجزاء اذ المكلف به الاتيان بالاقوال لا على التكليف وعدم ما يصلح للتقييد فمن اوجب فيها احتاج الى
دليل ولانه لو اوجب المتابعة فيها لوجب على الامام الجهر بها ليتمكن الماموم من متابعته والتالي باطل اجماعا فيلزم بطلان المقدم ولتكليف الماموم
بتاخير الذكر الى ان يعلم وقوعه من الامام او يظن ذلك لا يخ عن بعد والاستدلال على عدم وجوب المتابعة بجواز تقديم التسليم ضعيف فان
تابع الماموم في الافعال فتقدم على الامام في الركوع او السجود او القيام عامدا استمر حتى يلحقه الامام والا اي وان لم يكن التقدم عامدا رجع
واعاد مع الامام تقديم الماموم لا يخ اما ان يكون في رفع الراس من الركوع او السجود فان كان التقدم في رفع الراس من الركوع او السجود فلا يخ
اما ان يكون عمدا او سهوا فان كان عمدا فالمشهور بين الاصحاب انه يستمر ونسبه الذكرى الى المتاخرين وظاهر الشيخ في المبسوط البطلان حيث قال من فارق
الامام لغير عذر بطلت صلوته وقال المفيد في المقنعة ومن صلى مع امام ياتم به فرفع راسه قبل الامام فليعد الى الركوع حتى يرفع راسه معه وكذلك
اذا رفع راسه من السجود قبل الامام فليعد الى سجوده ليكون ارتفاعه عنه مع الامام وعموم هذه العبارة يشمل العامد **حجة القول**
بالاستمرار ما رواه الشيخ عن عبد الله بن المغيرة في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن غياث بن ابراهيم الثقة وقد ذكر في بعض
المواضع انه بتري قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يرفع راسه من الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع راسه قال لا وانه لو
عاد الى الركوع او السجود بعد الرفع منه يكون قد زاد ما ليس من الصلوة من غير عذر مسوغ للزيادة وهو مبطل واستشكل بضعف الرواية من
حيث السند وعدم دلالتها على ان الرفع وقع على سبيل العمد وبان الفعل المتقدم على فعل الامام وقع منهيا عنه كما هو المفروض لترك الامر
اجماعا فلا يكون مبرئا للذمة ولا مخرجا عن العهدة واعادته تستلزم زيادة في افعال الصلوة وهو مبطل عندهم فيحتمل بطلان الصلوة لذلك
وفي الجميع والاشكال اما في الاولى وهي الرواية فلانها معارضة بالاخبار الاتية الدالة على العود ولا قرينة على اختصاص هذه الرواية
بالعامد واختصاص تلك الروايات بالساهي ففي التخصيص المذكور تحكم واضح واما في الثاني ثانيها فلانا لا نسلم ان الزيادة في الصلوة مبطلة مطلقا بل
لا بد لذلك من دليل واما الاشكالات فلما اشرنا اليه مرارا من ان الراجح عندي العمل بالاخبار الموثقة مع ان غياث بن ابراهيم وثقه النجاشي ولم يذكر انه
بتري وكذلك الشيخ لم يذكر ذلك في الفهرست ولا حين ذكره من اصحاب الصادق ع والكاظم ع انما ذكره في كتاب حين ذكره في رجال الباقر ع مع ان في
صحة الرواية الى عبد الله بن المغيرة اشعارا واضحا بحجيتها والرواية وان لم تكن صريحة في العمد الا ان عمومها يتناوله فيمكن الاستدلال بظاهرها ولو
الفعل المتقدم على فعل الامام وقع منهيا عنه مسلم لكن لا نم ان الرفع واجب بالاصالة حتى يلزم من عدم مشروعيته على وجوب الاعادة على ان

متابعة الماموم للامام واجبة

اعاده بطلان الصلوة بناء على زيادة في الواجب ثم والتحقيق ان مقتضى الجمع بين الخبر السابق وبين الاخبار الاتية التخيير بين الاستمرار والعود
لكن يشكل الحكم في الرفع من السجود لاختصاص الروايات الدالة على الاستمرار بالركوع واثبات عدم القائل بالفصل في غاية الاشكال والاحتياط
في الجمع بين العود واعادة الصلوة ولا يبعد اختصاص الروايات بغير العمد لكونه الاكثري المحتاج الى السؤال المتبادر الى الذهن وان كان الشك
في رفع الراس من الركوع او السجود سهوا فلت بين الاحتمالين انه بعيد وجوبا وذهب المص في التذكرة والنهاية الى انه يعيد استحبابا والاصل في
هذا الباب روايات متعددة منها ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يركع مع امام يقتدي به ثم يرفع راسه
قبل الامام قال يعيد ركوعه معه وعن ربعي بن عبد الله والفضيل بن يسار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قالا سالناه عن رجل صلى مع امام يأتم
به فرفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد ورواه الصدوق عن الفضيل بن يسار في الصحيح وما رواه الشيخ عن محمد بن
سهل الاشعري عن ابيه عن ابي الحسن ع قال سالته عمن ركع مع امام يقتدي به ثم رفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه معه ودلالة هذه الاخبار على
الوجوب غير واضح مع ان الجمع بينها وبين موثقة غياث يقتضي حملها على الاستحباب لكن يشكل الحكم في تقديم رفع الراس من السجود لان الحكم
بالعود هناك سالم عن المعارض واثبات عدم القائل بالفرق في غاية الاشكال والامر وان لم يكن واضح الدلالة على الوجوب الا ان البراءة اليقينية
من التكليف الثابت يتوقف على العود لحصول امتثال التكليف بدونه فيكون العود واجبا وبالجملة لا ريب ان الاحتياط في العود ولو ترك
الماموم الرجوع على القول بالوجوب ففي بطلان صلوته وجهان احدهما نعم لعدم حصول الامتثال بناء على انه لو كان مامورا بالاعادة
فلم يفعل فيبقى تحت العهدة والثاني لا لان الرجوع لقضاء حق المتابعة لكونه جزء من الصلوة فيكون تاركا لواجب خارج عن حقيقة الصلوة و
المنع متوجه والظ وجوب اعادة الصلوة في الوقت للشك في حصول الامتثال المقتضي لوجوب الاعادة وفي القضاء نظر للشك في الفوات الموجب
عليه وجوب القضاء وان كان تقدم الماموم في الركوع او السجود بان دخل في شيء منهما قبل الامام فان كان لم يفرغ الامام من القراءة وتعمد الماموم
الركوع ولما يقرء او قرء وقلنا بعدم اجتزائه بها اذ الندب لا يجزي عن الفرض فالظ بطلان صلوته كما صرح به الشهيد وغيره وان كان بعد فراغ
الامام اثم وفي بطلان الصلوة قولان احدهما ذلك وظ الشيخ في ط البطلان وقال المتاخرون لا يبطل الصلوة ولا الاقتداء وان اثم للاصل
وفيه تامل ويمكن الاستدلال على البطلان بان الفعل وقع منهيا عنه فيكون فاسدا غير مبرئ للذمة والرجوع اليه ثانيا يستلزم تكرار الركن
او الواجب عمدا وهو مبطل للصلوة ويتوجه عليه منع كون التكرار مبطلا والمسالة محل تردد والقول بوجوب الاعادة في الوقت متجه وفي
القضاء نظر اشرنا اليه ولو كان ذلك سهوا فالمش بين المتاخرين انه يرجع واستوجه المص في المنتهى اولا الاستمرار هنا مطلقا حذرا من
الزيادة المبطلة ثم قوى الرجوع ولا يبعد ترجيح القول بالرجوع لما رواه الشيخ عن الحسن بن علي بن فضال قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع
رجل كان خلف امام يأتم به فركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما راه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام
ايفسد ذلك عليه صلوته ام يجوز تلك الركعة فكتب يتم صلوته ولا تفسد بما صنع صلوته وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف فيه الا
الحسن وهو وان كان فطحيا لكنه من الجلالة والثقة والزهد والورع وعظم المنزلة بمكان لا يخفى على العالم باحوال الرجال حتى ان بعض من
لا يعمل بالاخبار الموثقة رجح العمل بهذا الخبر وقال انه لا يقصر عن الصحاح لكن الاشكال ثابت هيهنا من حيث اختصاص الرواية بالركوع واختصاصها
بمن ظن ركوع الامام لا الساهي ففي تعميم الحكم اشكال ولا يجوز للماموم المسافر المتابعة للحاضر بل يسلم اذا فرغ قبل الامام لان فرضه القصر
فيجب عليه القطع ويبطل صلوته بالزيادة وقد مر ما يدل عليه من الاخبار عند شرح قول المص ويكره ان يأتم حاضر بمسافر وقد مر هناك
ما يدل على جواز ان يجعل الاوليين الظهر والاخريين العصر اذا كان في صلوة الظهر وانه اذا كان في صلوة العصر جعل الاوليين نافلة والاخريين
العصر قال الشارح الفاضل ولو تشهد معه ثم انتظره الى ان يكمل صلوته ويسلم معه كان افضل قال ولو انعكس الفرض بان كان الحاضر عند تمامها
الفعل المشترك بين المفارقة في الحالين والصبر حتى يسلم الامام مفوض الى الماموم وهو افضل والافضل للامام ان ينتظر بالسلام اذا فرغ
ليسلم به فان علم الماموم بذلك قام بعد تشهد الامام وما ذكره من الافضلية في هذه المواضع فدليله غير واضح والمش بين الاصحاب عدم وجوب
بقاء المسافر في مجلسه الى ان يتم الماموم المقيم خلافا للمرتضى وظ ابن الجنيد فانهما اوجبا ذلك وحجتهما ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن عبد الخالق في
الصحيح قال سمعته يقول لا ينبغي للامام ان يقوم اذا صلى حتى يقضي كل من خلفه ما فاته من الصلوة ولا دلالة فيها على الوجوب وظ الرواية حكم
المسبوق ويدل على عدم وجوب الجلوس لاتمام المسبوق ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يؤم
قوما فيدخل قوم في صلوته بعد ما قد صلى ركعة او اكثر من ذلك فاذا فرغ من صلوته وسلم ايجزئه وهو امام ان يقوم من موضعه قبل ان يفرغ من دخل

على الوجهين م

في صلوته قال الشارح الفاضل وما ذكرناه من التفصيلات في الصلوتين المختلفتين عددا وصلوة المسبوق وان لم يختلفا سفرا وحضرا فلو اقتدى
مصلي الصبح بالظهر فحكمه حكم اقتداء المسافر بالحاضر ومثله مصلي المغرب بالعشاء فانه يجلس بعد الثالثة للتشهد والتسليم والافضل له انتظاره ويحتمل
المنع هنا لان التشهد مانعا من القدوة بخلاف مصلي الصبح مع الظهر والمسافر مع الحاضر فانه يتشهد مع الامام ويضعف بان ذلك ليس مانعا من الاقتداء
ومن ثم يتابع الماموم المسبوق للتشهد مع بقاء القدوة ويجب نية الايتمام للمعين اما نية الايتمام فلانه بدون ذلك منفرد فيجب عليه ما يجب على
المنفرد والظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب نقله بعضهم وقال المص في المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم فان ترك نية الاقتداء واتى بجميع
ما يجب على المنفرد صحت صلوته والا فلا واما قصد التعيين فالظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه عدم الدليل على سقوط القراءة بدون
ذلك فيكون العمومات الدالة على وجوب القراءة باقية على عمومها بالنسبة اليه ولا بد من التعيين بالاسم او بالصفة او بكونه هذا الحاضر وان
لم يعلم اسمه ولا صفته مع علمه باستجماعه شرائط الامامة ولو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان عمرو ففي صحة صلوته وعدمها وجهان
اقربهما الصحة مع استجماع الحاضر شرائط الامامة ولا يجب نية الامامة قال المص في التذكرة ولو صلى بنية الانفراد مع علمه بان من خلفه يأتم به صح
عند علمائنا لان افعال الامام مساوية لافعال المنفرد في الكيفية والاحكام فلا وجه لاعتبار تميز احدهما عن الاخر وهل يتوقف ادراك
الثواب على نية الامامة فيه نظر وهل يجب نية الامامة في الجماعة الواجبة قال الشهيدان نعم لوجوب نية الواجب وهو متجه وقيل لا يجب لان المعتبر
فيها تحقق القدوة في نفس الامر وهو حسن ولو نوى كل منهما الامامة صحت صلوتهما وتبطل لو نوى كل منهما انه ماموم اما الحكم الاول فلا
لان كل منهما يأتي بجميع الافعال الواجبة من القراءة وغيرها ونية الامامة ليست منافية للصلوة حتى يلزم بطلان صلوته واما الثاني فلوجهين
احدهما انه اخل بالقراءة الواجبة وثانيهما ما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله عن ابيه عن ابائه عن علي ع انه قال في رجلين اختلفا فقال
احدهما كنت امامك وقال الاخر كنت امامك ان صلوتهما تامة قال قلت فان قال كل واحد منهما كنت ائتم بك قال صلوتهما فاسدة ليستأنفا
وقد نقله ابن بابويه ابو اسحاق الفقيه مرسلا عن علي ع ويرد على الاول ان المستفاد من هذا الدليل بطلان الصلوة في صورة ترك القراءة لا مطلقا
لا يقال قد فات محل القراءة بنية الوجوب وذلك يستلزم بطلان الصلوة لانا نقول لا نعتبر النية في كل فعل على انه لو ثبت وجوب نية الوجه
ويرد عليه ايضا ان المعتبر في صحة الايتمام ظن الماموم بقيام الامام بوظائف الصلوة وح يسقط ويصح صلوته للامتثال المقتضي للاجزاء وعدم
اخلاله بشيء مما يجب عليه وح لم يجب عليه قبول اخباره كالواجب بالفساد وعلى هذا لا يلزم من ترك القراءة بطلان الصلوة ويرد على الثاني
ضعف السند ويمكن ان يقال ضعف السند منجبر بعمل الاصحاب والاشتهار بينهم فعلى هذا يندفع استشكال المدقق الشيخ على اصل الحكم بان اخبار
كل منهما بالايتمام بالاخر يتضمن الاقرار على الغير فلا يقبل كما لو اخبر الامام بعد الصلوة بفسادها ولكن في المسئلة طريق والايتمام بغير المعين
يبطل الصلوة بذلك وقد مر الكلام فيه ولا يشترط نية الامامة وقد مر بيانه ويجوز اقتداء المفترض بمثله وان اختلفا كالظهر والعصر وان
كان الاختلاف في الكمية كالظهر والصبح وهذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال المص في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ونقل عن الصدوق
انه قال لا باس ان يصلي الرجل الظهر خلف من يصلي العصر ولا يصلي العصر خلف من يصلي الظهر الا ان يتوهمها العصر فيصلي معه العصر ثم يعلم
انها كانت الظهر فيجزي عنه وحكي عنه الشارح الفاضل اشتراط اتحاد الكمية مع انه صرح في الفقيه بجواز اقتداء الحاضر بالمسافر وبالعكس والاقرب
الاول لعموم ادلة الجماعة ويدل على جواز الاقتداء في العصر بمن يصلي الظهر ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع
عن رجل امام قوم يصلي العصر وهي لهم الظهر قال اجزات عنه واجزات عنهم وموثقة فضل بن عبد الملك السابقة عند شرح قول المص ويكره ان
يأتم حاضر بمسافر وما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم
وان صلى معهم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخريين العصر ويؤيده ما رواه الشيخ عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال
وسالته عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاته ويستأنف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم
صلوتهم واستدل عليه ايضا بان المباينة بين صلوة الفرض والنفل مع الاتحاد كالظهر اذا صلاها مرة ثانية اكثر من المباينة بين الظهر و
العصر الواجبين وقد صح الايتمام في الاول فيصح في الثاني وهو استدلال ضعيف واما ما حكي عن ابن بابويه من القول بالمنع من الايتمام في
الظهر وقال في الذكرى لا نعلم ماخذه الا ان يكون نظرا الى ان العصر لا يصح الا بعد الظهر فاذا صلاها فكانه قد صلى العصر مع الظهر
مع انها بعدها وهو ضعيف لان عصر المصلي مترتب على ظهر نفسه لا على ظهر امامه واما الاستدلال بصحيحة علي بن جعفر انه سال اخاه موسى ع
عن امام كان في الظهر فقامت امراة بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المراة في صلوتها معهم وقد

صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلوتها وهو ضعيف لمنافاتها لما ذكره الصدوق وح يجوز الابتناء اذ توهمها
عصر مع انه يجوز ان يكون الامر بالاعادة لاعتقاد المرأة خلاف الواقع او يكون مستندا الى المحاذاة او يكون الامر بالاعادة على سبيل الاستحباب
واستحبابا لاعادة لابتناء الصلوة على الوجه الاكمل واقع في مواضع كاستحباب اعادة الجمعة لمن صلاها بغير الجمعة والمنافقين واستحباب
اعادة الجمعة لمن صلاها الاحرام لناسي الغسل والصلوة مثله واما ما نقل عن ابن بابويه من المنع من الاقتداء عند الاختلاف في الكمية فلا
لم وقد سبق عند شرح قول المص وبكره ان يأتم حاضر بمسافر اخبار دالة على خلاف قوله واستثنى الشهيد في الدروس صلوة الاحتياط فمنع
من الاقتداء فيها وبها الا في الشك المشترك بين الامام والمأموم مثل وكانه لاحتمال كونها نافلة والاحوط المنع مطلقا والحكم المذكور ثابت في
كل فريضة الا مع تغير الهيئة كاليومية والكسوف ويجوز اقتداء المفترض بالمتنفل كالبتام من لم يصل بمعيد الصلوة ويجوز اقتداء المتنفل
بالمفترض كاقتداء الصبي بالبالغ ومعيد صلوته بمن لم يصل ويجوز اقتداء المتنفل بالمتنفل في الاستسقاء والعيد مع عدم شرائط الوجوب
وفي الغدير على الخلاف وفي صلوة الصبيان جماعة وفي اقتداء معيد الصلوة بمثله وقد قيل بجواز الاقتداء في النافلة مطلقا وكذا يجوز
علو الامام وقد مر الكلام في هذه المسألة سابقا وان يكبر الداخل الى موضع الجماعة الخائف فوت الركوع ان ترك تكبيرة الاحرام الى ان
يصل الصف ويركع ويمشي راكعا حتى يلتحق بالصف قال المص في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن
مسلم في الصحيح عن احدهما ع انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان يفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ الى القوم ويمشي وهو راكع حتى
يبلغهم وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع رأسه
قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع رأسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف وعن معوية بن وهب في الصحيح قال رأيت ابا عبد الله ع يوما
وقد دخل المسجد الحرام لصلوة العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده وسجد السجدتين ثم قام فمضى حتى لحق بالصفوف ويحتمل
الدخول بالوصول الى موضع لا يكون بعيدا عن الجماعة جدا بحيث يمكن الاقتداء ولا بد ان لا يأتي بالمنافيات سوى المشي ولا ينحرف عن القبلة
بل يرجع القهقرى وجوز الشارح الفاضل المشي بعد اتمام الذكر الواجب وظاهر النص ينفي الجواز مطلقا ويستحب ان يجر رجليه لما قاله في الفقيه
وروي انه يمشي في الصلوة يجر رجليه ولا يتخطى وقال المص في المنتهى لو فعل ذلك من غير ضرورة وخوف فوت فالظاهر الجواز خلافا لبعض العامة
لان للمأموم ان يصلي في صف منفردا وان يتقدم بين يديه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت له الرجل يتأخر وهو
في الصلوة قال لا قلت فيتقدم قال نعم ماشيا الى القبلة والظاهر ان النهي عن التأخر محمول على الكراهة وروى الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح
عن اخيه موسى ع قال فاذا ضاق المكان او تقدم او تأخر فلا بأس وفي معناها من الروايات وللمأموم المسبوق من الامام
بركعة فصاعدا ان يجعل ما يدركه مع الامام من الصلوة اول صلوته فاذا سلم الامام قام واتم قال الفاضلان في المعتبر والمنتهى انه مذهب
علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب
بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف
الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة
انما يقرأ فيها الاول فاذا سلم الامام قال فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وما رواه
الكليني والشيخ عنه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهي
له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام
يقعد ويتشهد ثم يلحق بالامام قال وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة قال اقرأ فيهما
فانهما لك الاوليان فلا تجعل اول صلوتك اخرها وما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك
اخر صلوة الامام وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرأ فيقضي القراءة في اخر صلوته قال نعم وما رواه ابن بابويه عن الحلبي في
الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا فاتك شيء مع الامام فاجعل اول صلوتك ما استقبلت منها ولا تجعل اول صلوتك اخرها وينبغي
التنبيه على امور الاول لم يتعرض اكثر الاصحاب لقراءة المأموم اذا ادرك الامام في الركعتين الاخيرتين وقال المص في المنتهى الاقرب
عندي ان القراءة مستحبة ونقل عن بعض فقهائنا القول بالوجوب لئلا تخلو الصلوة عن قراءة اذ هو مخير في التسبيح في الاخيرتين والجمع
بحمل المطلق على المقيد فربما ليس بتوجه فان الحجة تحديث زرارة وعبد الرحمن حملنا الامر فيها على الندب لما ثبت من عدم وجوب القراءة على

المأموم

المأموم ان كان هو الاجماع فلا يتم في موضع النزاع وان كان النصوص الواردة بالنهي عنه فلا بد من الجمع بينها وبين هذين الخبرين والجمع بحمل المطلق على المقيد
اقرب ما يمكن في هذا المقام فيكون قراءة المأموم في الصورتين المذكورتين مستثنى من العمومات السابقة فمقتضى الخبرين المذكورين لكن دلالتهما على الوجوب
غير واضح لما عرفت مرارا من عدم وضوح دلالة الامر في اخبارنا في الوجوب مع ان النهي في الرواية الاولى عن القراءة في الاخيرتين للكراهة قطعا وكذا
الامر بالتجافي وعدم التمكن من القعود في الرواية الثانية محمول على الاستحباب مع استعمال الامر في الندب والنهي في الكراهة في نفس الرواية
الاستدلال بالاوامر والنواهي فيها على الوجوب والتحريم على ان الادلة الدالة على استحباب التسبيح كما مر في محله يقتضي حمل الامر هنا على الاستحباب
او الرجحان المطلق مع ان معنى القراءة في النسخ الرواية الاولى لا يخرج عن خفاء اذ يجوز ان يكون المراد القراءة بدون التلفظ وبالجملة اثبات
الوجوب بمجرد الرواية لا يخرج عن اشكال نعم لقائل ان يقول قد ثبت بالروايتين رجحان القراءة فيصح الصلوة معها وبدونها لم يثبت صحتها اذ لا
دليل عليه لاختصاص الادلة الدالة بسقوط القراءة عن المأموم وتحريمها وكراهتها لغير محل البحث كما ذكر فلا يحصل اليقين بالبراءة من
التكليف الثابت حال القراءة فاذن القول بالوجوب قوي واما قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فلا يقتضي الا اشتراط قراءة الفاتحة
مطلقا واما كونها في هاتين الركعتين خلف الامام فلا يستفاد منه بل اذا قرأ في ركعة من الركعتين الاخيرتين حصل الموافقة لمدلوله وعلى كل تقدير
فالظاهر ان الاحتياط في القراءة المفروضة الثاني المشهور بين الاصحاب بين ان التخيير بين قراءة الحمد وبين التسبيح ثابت للمسبوق في الركعتين الاخيرتين
ولم يقرأ هو ويظهر من المنتهى كون ذلك اتفاقيا بين الاصحاب ونقل عن بعض الاصحاب القول بوجوب القراءة في ركعة لئلا يخلو الصلوة عن القراءة
ولعل الاول اقرب لعموم ادلة التسبيح الشاملة لمحل البحث وح لنا ان نجيب عن دليل الخصم بان قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب معناه لا صلوة
الا بقراءة فاتحة الكتاب ماموما من المصلي او لامامه للاتفاق على عدم تعين القراءة على المصلي مطلقا وح حصلت للمصلي مطلقا وح حصلت الموافقة لمدلوله
بحصول القراءة من الامام سابقا والاحوط القراءة ويؤيده ما رواه الشيخ عن احمد بن النضر عن رجل عن ابي جعفر ع قال قال لي اي شيء يقول هؤلاء
في الرجل اذا فاتته مع الامام ركعتان قال يقولون يقرأ في الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته فيجعل اولها اخرها قلت فكيف
يصنع قال يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة الثالث اذا فات الامام ينبغي ان يثبت معه المسبوق المتابعة ولا قعود وذكر حسن على حال في
ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يدخل الركعة الاخيرة من الغداة مع الامام
يقعد الامام ايثبت معه قال نعم وكذا ينبغي المتابعة في التشهد قاله المص في المنتهى ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحسين بن المختار وداود بن الحصين
في الموثق قال سئل عن رجل فاتته ركعة من الامام فادرك الثنتين فهي الاولى له والثانية للقوم يتشهد فيها قال نعم قلت والثانية ايضا قال نعم
قلت كلهن قال نعم وانما هي بركة وعن اسحق بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك يسبقني الامام بركعة فيكون لي واحدة وله ثنتان فاتشهد
كلما قعدت فقال نعم انما التشهد بركة ومنه يعلم انه قد يوجد خمس تشهدات في الرباعية والاربع في الثلثية والثلث في الثنائية الرابع الاحوط
القيام الى ادراك الفائت بعد تسليم الامام ويجوز قبله بعد التشهد على القول باستحباب التسليم واما على القول بوجوبه فلا يبعد ايضا ذلك
بل يجوز المفارقة بعد رفع الرأس من السجدة ايضا قبل التشهد بناء على القول بعدم وجوب المتابعة في الاقوال وعلى تقدير الجواز هل
ينبغي الانفراد فيه وجهان ولعل الاقرب العدم ولو دخل الامام في الصلوة وهو اي المأموم في نافلة قطعها ان خشي الفوات تحصيلا للجماعة
التي هي اهم في نظر الشارع لان الجماعة في نظر الشرع اهم من النافلة وان لم يخش الفوات اتمها جمعا بين الوظيفتين والظاهر انه لا فرق بين فوت
كل الصلوة وفوات الركعة للاشتراك في العلة وان كانت في الاولى اقوى ولو دخل الامام والمأموم في الفريضة نقل الى النفل واتمها
نافلة ويدخل معه والمراد بالدخول في الصلوة الاشتغال بشيء من واجبات الصلوة على ما قاله جماعة ان الحكم يتعلق بالمأموم فيه
الصلوة فيكون المراد الاشتغال بشيء من مقدمات الصلوة والتأهب لها والنص يوافق الثاني وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب
وكلام المص في التذكرة يؤذن بدعوى الاجماع عليه ونقل عن ظ ابن ادريس المنع من النقل لانه في قوة الابطال والاول اقرب والاصل فيه ما
رواه الكليني والشيخ عن سليمان بن خالد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذ اذن
المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وعن سماعة في الموثق قال سألته عن
رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة فقال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى وينصرف ويجعلهما تطوعا و
ليدخل مع الامام في صلوته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو ويصلي ركعة اخرى معه ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ثم ليتم صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسع وليس من

من النفيه الاوصاحبها ما جوز عليها انشاء الله ونقل عن ظ الشيخ في المبسوط انه جوز قطع الفريضة من غير احتياج الى النقل اذا خاف فوات مع
النقل ومؤاه الشهيد في الذكرى استنادا الى فضيلة الجماعة ولان العدول الى النقل قطع لها ايضا ويستلزم بجوازه وهو حسن واعلم ان اتمام
الركعتين انما يكون اذا لم يستلزم فوات الجمعة والا لم يبعد قطعها والدخول مع الامام على ما ذكره بعض الاصحاب واعلم ايضا ان ظ الاصحاب انه يعتبر ان
ينوي العدول الى النافلة ثم يتم الركعتين حتى قيل انما وجب العدول الى النفل حذرا من ابطال العمل الواجب فانه منهي عنه وذلك غير
مفهوم من الرواية بل المفهوم منها انه يجعلها نافلة ولو بالقصد بعد الفراغ لكن الظاهر انه لا ينفك عن هذه النية والا فالامر فيه هين ولو
كان الماموم قد تجاوز ركعتين من الفريضة ففي الاستمرار او تحريم قطع الفريضة والاقتصار في ذلك على مورد النص او العدول
الى النفل للاشتراك في العلة وهي تحصيل فضيلة الجماعة او يهدم الركعة ويسلم او يقطعها استنادا الى فضيلة الجماعة وعدم دليل قام يدل
عموم تحريم قطع الفريضة بحيث يشمل محل البحث وجوه والمص استقرب في التذكرة والنهاية الاول ولو كان امام الاصل قطع الفريضة
ودخل قاله الشيخ وتبعه جماعة من الاصحاب وعلل بان له المزية الموجبة لشدة الاهتمام وتردد فيه المحقق في المع وساوى المص في المنتهى
والمخ بينه وبين غيره لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وللحديثين السابقين وفي الاول تامل لما اشرنا اليه سابقا واعترض على المص بان العدول
الى النفل ان كان في ظ ليس ابطالا لاجل حدوله من فرض الى تطوع لكنه في قوة القطع ومستلزم له لجواز قطع النافلة وبان الفريضة
تقطع لما دون ذلك وفيه تامل لان القطع على وجه خاص لدليل شرعي لا يستلزم جوازه على اي وجه كان وكذا جواز قطعه لامر
خاص كالاذان وادراك سورة الجمعة والمنافقين لا يستلزم جوازه في الصورة المذكورة لكن قد عرفت ان في دليل تحريم قطع الصلوة
نوع تامل والاجماع لا يجري في محل النزاع فالقول بالجواز متجه لكن لا يخفى ان محل البحث يجري في المسئلة السابقة والنص المتضمن
رجحان العدول الى النافلة مشترك فيتجه هيهنا والفارق غير واضح فاذن التسوية قوي ولو ادرك الماموم الامام بعد رفعه من الركوع
الاخير كبر وتابعه في السجدتين والتشهد واذا سلم الامام قام الماموم واستانف التكبير مع النية والفائدة ادراك فضيلة الجماعة و
لو ادرك بعد رفعه من السجدة الاخيرة كبر وتابعه فاذا سلم الامام اتم **مما علم** ان للماموم بالنظر الى ادراك احوالا **الحالة الاولى**
ان يدركه قبل الركوع وحكمه ان يدخل معه في الصلوة ويحتسب بتلك الركعة والظاهر انه اتفاقي بين الاصحاب فقد مر ما يدل عليه من
الاخبار في بحث الجمعة **الحالة الثانية** ان يدركه في حال ركوعه وفي ادراك الركعة بذلك خلاف بين الاصحاب والاصح انه يدرك الركعة
بذلك وقد مر تحقيقه ايضا في بحث الجمعة ويكفي للماموم تكبيرة للافتتاح وتكبيرة للركوع مستحبا ويدخل معه ولو خاف الفوات
اجزاه تكبيرة للافتتاح وتكبيرة للركوع وفي المنتهى نقل الاتفاق عليه **الحالة الثالثة** ان يدركه بعد رفع الراس من الركوع ولا خلاف بين
الاصحاب في فوات الركعة واستحب اكثر علمائنا التكبير للماموم والمتابعة في السجدتين وان لم يعتد بهما تحصيلا لادراك الفضيلة
ويظهر من المص في المخ التوقف في هذا الحكم للنهي عن الدخول في الركعة عند فوات تكبيرها في صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع وقد
سبقت الرواية في بحث الجمعة واورد عليه ان النهي فيها محمول على الكراهة كاف لنفي الاستحباب وبالجملة استحباب الدخول
معه حكم شرعي يحتاج الى دليل وليس هيهنا ما يصلح لذلك فان قلت قد روى الشيخ عن صفوان في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنهم عن ابي عثمان عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع راسه
فاسجد معه ولا تعتد بها يدل على استحباب الدخول معه في الصلوة قلت الذي يستفاد من الرواية صريحا جواز المتابعة لا انه
ينوي ويكبر ويدخل معه في الصلوة ثم ان قلنا بالاستحباب المذكور فهل يجب استيناف النية وتكبيرة الاحرام بعد ذلك اختلف
الاصحاب في ذلك فذهب الاكثر الى الوجوب وقال الشيخ لا يجب **لنا على الاول** ان زيادة السجدتين مبطلة للصلوة ولو عمدا او في رواية المعلى
وفيه منع ان زيادة السجدتين مبطلة مطلقا وعدم الاعتداد المفهوم من رواية المعلى غير دال على الاستيناف بل يمكن ان يقال
عدم ذكر استيناف التكبير في الرواية مع الاحتياج اليه في مقام البيان بما يشعر بعدمه **وحجة** الشيخ ان زيادة الركن مغتفرة في
الاثناء وفيه منع ثم ان قلنا بوجوب الاستيناف كان التكبير الثاني بها اولا مستحبا **الحالة الرابعة** ان يدركه وقد سجد سجدة واحدة وحكمه
كالسابق فيتابعه ويكبر ويسجد معه ولا يعتد بها ويجب وجوبا الاستيناف الخلاف السابق وعدم الاستيناف هنا اولى لان المزيد
ليس ركنا والظاهر انه لم يعرف الاصحاب بينه وبين ما لو ادرك الامام في السجدة لكن قول الصادق ع في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد
الله ع اذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع راسه وان كان قاعدا فاقعد وان كان قائما فقم مشعر **الحالة الخامسة**

ان

ان يدركه بعد رفعه من السجدة الاخيرة وقد حكم الفاضلان وغيرهما بانه يكبر ويجلس معه فاذا سلم الامام قام واتم صلوته ولا يحتاج الى
استيناف التكبير وقد صرح المحقق بانه مخير بين الاتيان بالتشهد وعدمه واستدل عليه بما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق
عن ابي عبد الله ع في الرجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتاخر الرجل
لكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته ويدل عليه ايضا صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله
السابقة وبعد ذلك حمل ما رواه الشيخ عن عمار ايضا في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ادرك الامام وهو جالس بعد الركعتين
قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم وما رواه عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت متى يكون يدرك الصلوة مع الامام
قال اذا ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة من صلوته **واعلم** ان الظ من جواز الدخول معه في التشهد ادراك فضيلة الجماعة وقد
صرح به بعض الاصحاب لكن صرح المص في التذكرة بخلافه فقال بعد حكمه بجواز الدخول مع الامام بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة
والاقرب انه لا يحصل فضيلة الجماعة فيما اذا ادركه بعد رفع راسه من الركوع الاخير ويحتمل الادراك لصحيحة محمد بن مسلم السابقة ويجوز
الانفراد مع نيته الظ انه لا يجوز للماموم مفارقة الامام بدون نية الانفراد لغير عذر عند الاصحاب واستدل عليه بالتاسي
وبما روي عن النبي ص انما جعل الامام اماما ليؤتم به وفي الوجهين نظر نعم يمكن ان يقال الصلوة عبادة تحتاج الى توقيف الشرع وليس
هناك ما يدل على شرعيتها بهذا الوجه ولا ريب في جواز مفارقته عن الامام لعذر واما بدون العذر مع نية الانفراد فالمشهور بين الاصحاب
جوازه ونقل المص في النهاية الاجماع عليه وهو ظ المنتهى وقال الشيخ في ط من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته وان فارقه لعذر
وتمم صحت صلوته **احتج الاولون** بان النبي ص صلى بطائفة يوم ذات الرقاع ركعة ثم خرجت من صلوته واتمت منفردة وبان الجماعة لا يجب
ابتداء فكذا استدامة وبان الغرض من الائتمام تحصيل الفضيلة فيكون تركه مفوتا لها دون الصحة وبما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه
موسى ع قال سالته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول في التشهد فياخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال
يسلم وينصرف ويدع الامام وبما سيجيء من الاخبار الدالة على جواز التسليم قبل الامام ويرد على الاول انه مختص بصورة العذر ولا نزاع
فيه وعلى الثاني ان الحاق حكم الاستدامة بحكم الابتداء قياس لا نقول به وعلى الثالث انه يجوز ان يكون ترك الائتمام في الابتداء مفوتا
للفضيلة وبالجملة انما نسلم كونه مفيدا للفضيلة فقط للابتداء لا مط وعلى الروايات بالقول بالموجب وقصر الحكم على مورد النص
احتج الشيخ على ما نقل عنه بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقوله ع انما جعل الامام اماما ليؤتم به وجههما تامل وقال بعض المتاخرين ويمكن
ان يحتج له باصالة عدم سقوط القراءة الا مع العلم بالمسقط وانما يعلم مع استمرار القدوة لا مع المفارقة فيجب قصر الحكم عليه الا ان يقوم على
السقوط مع المفارقة دليل وفيه نظر لان غاية ما يستفاد من الادلة الدالة على وجوب القراءة وجوب الاتيان بها امام من المصلي او امامه
وهو حاصل هيهنا والتمسك بالاصل في وجوب القراءة ضعيف نعم يمكن ان يقال لا دليل على صحة الصلوة على هذا الوجه فيكون حصول
الامتثال بها مشكوكا فيجب استدامة الائتمام تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت فظهر ان قول الشيخ له قوة ويؤيده ما رواه الشيخ
عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع انه سال عن امام احدث وانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام و
محل تردد والاحتياط في قول الشيخ والقول بجواز الانفراد يختص بالجماعة المستحبة اما في الجماعة الواجبة فلا يجوز الانفراد وهل يجوز عدول
المنفرد الى الائتمام في اثناء الصلوة فيه قولان اقربهما العدم لعدم ثبوت التعبد بمثله وجوزه الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع ونفى
عنه الباس المص في التذكرة ولو كان يصلي مع جماعة فحضرت طائفة اخرى يصلون جماعة فهل يجوز له ان يخرج بنفسه من متابعة امامه و
صلوته يصلي الامام الاخر فيه وجهان اقربهما العدم لما ذكر واستوجه المص في التذكرة الجواز ولو زادت صلوة الماموم على صلوة الامام
بعد جواز اقتداء مصلي النية بآخر من المؤمنين وفي جواز ان يأتم بامام آخر او منفرد وجهان **واعلم** انه ان قلنا بجواز الانفراد في يجب عليه الاتمام
فان كان قبل القراءة قرأ لنفسه وان كان بعدها اجتزأ بقراءة الامام وان كان في اثنائها قرأ من موضع القطع وقيل من اول السورة
التي وقع فيها القطع في اثنائها ويحتمل استيناف القراءة واستوجه الشهيد في الذكرى الاستيناف مط لانه في محل القراءة وقد نوى الانفراد
والمسئلة محل اشكال ويجوز التسليم قبل الامام هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب حتى في كلام القائلين بوجوب التسليم ويدل عليه
ما رواه الشيخ عن ابي المغرا في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس عليه بذلك باس وعن الحلبي في الصحيح
عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضي لحاجته ان احب ويدل على صورة العذر

صحيحة علي بن جعفر السابقة في المسئلة المتقدمة والظاهر انه لا يجب عليه نية الانفراد خصوصا على القول بعدم وجوب نية الائتمام في الاول
لاطلاق الاخبار وهو ظاهر الاصحاب لعدم ذكرهم له بعد المسئلة السابقة من غير تفصيل ويستحب للامام ان لا يصلي في مقامه ركعتين بعد التسليم
حتى ينحرف عن مكانه ذلك ورد بذلك الشيخ عن هشام بن سالم عن سليمن بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله ع ومن هشام عنه ع قال يصلي
في مقامه حتى ينحرف وهو اعم من السابق لاختصاصه بالركعتين ويستحب ان لا ينحرف عن مكانه حتى يتم من خلفه مسبوقا كان او غيره لبعض الاخبار
الصحيحة الدالة عليه ويستحب له ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عن
عن ابي عبد الله ع ويستحب للامام اذا فرغ من صلوته ان يرفع يديه فوق راسه كما قاله المص في المنتهى ومستنده ما رواه الشيخ عن صفوان
ابن مهران الجمال في الصحيح قال رايت ابا عبد الله ع اذا صلى وفرغ من صلوته رفع يديه جميعا فوق راسه وظاهر كلامه في المنتهى يقتضي اختصاص
الحكم بالامام ولا دلالة في الرواية على هذا التخصيص وروي كراهة التوشح للامام وصلوته بغير رداء وقد مر ذلك **المقصد الثالث**
في صلوة الخوف وصلوة الخوف انواع اشهرها صلوة ذات الرقاع صلاها النبي ص وقيل ان الاية نزلت بها وقيل ان الحكم في حالة الخوف
كان قبل نزول الاية تاخير الصلوة الى ان يحصل الامن ثم يقضي فنسخ بصلوة الخوف ولهذا اخر النبي ص يوم الخندق اربع صلوات ثم قضاها وقد
اختلف في تسمية صلوة ذات الرقاع بها فقيل لان القتال كان في سفح جبل فيه جدد حمر وصفر وسود كالرقاع وقيل كان الصحابة
حفاة فلفوا على ارجلهم الجلود والخرق لشدة الحر وقيل سميت بذلك لرقاع كانت في الويتهم وقيل مر بذلك الموضع ثمانية نفر حفاة فنقبت
ارجلهم وتساقطت اظفارهم وكانوا يلفون عليها الخرق وقيل الرقاع اسم شجرة في موضع الغزوة وهي على ثلثة اميال من المدينة عند بئر
اروما نقلها الشهيد ره عن صاحب المعجم قال وبين الهجرة وبين هذه الغزوة اربع سنين وثمانية ايام وشرط صلوة ذات الرقاع
اربعة **منها** كون الخصم في خلاف جهة القبلة بحيث لا يمكنهم مقابلته وهم يصلون الا بالانحراف عن القبلة ولو كان العدو في
جهة القبلة وامكنهم ان يصلوا جميعا ويحرس بعضهم بعضا صلوا صلوة عسفان وهذا الاشتراط هو المش بين الاصحاب واستوجه المص في التذكرة
عدم اعتباره وعجز الشهيد ره واستحسنه الشارح الفاضل **حجة الاول** ان النبي ص انما صلاها والعدو في خلاف جهة القبلة وان صلوة
عسفان ليس فيها تفريق ولا مخالفة شديدة لباقي الصلوات كما هو موجود في صلوة ذات الرقاع ويرد على الاول ان فعل النبي ص يجوز ان
يكون اتفاقا لا لكون ذلك شرطا واما الوجه الثاني فمبني على عدم جواز مخالفة لباقي الصلوات تام لا وسيجي تحقيقه وعلى الاول يجزي المش في
الثاني **وثانيها** ان يكون الخصم ذا قوة يخاف هجومه على المسلمين فلو ضعفت بحيث يؤمن معه الهجوم انتفى الخوف المسوغ لهذه الصلوة **و**
ثالثها ان يكون في المسلمين كثرة يمكنهم الافتراق طائفتين فيقاوم كل فرقة منها العدو حالة صلوة الاخرى اما مستقلا او بانضمام
طائفة من الكفار يقاتلون معهم كالمؤلفة ولو لم يكن هذه الصلوة **ورابعها** عدم احتياجهم الى زيادة على الفرقتين وهذا الاشتراط
في الثانية واضح لتعذر التوزيع بدونه واما في الثلاثية هل يجوز تفريقهم ثلث فرق وتخصيص كل فرقة منهم قولان واختار الشهيدان
الجواز وهو مبني على جواز الانفراد اختيارا وان لم نقل بذلك اتجه المنع وهي اي صلوة الخوف مقصورة سفرا اذا كانت رباعية وحضرا جماعة
وفرادى لا خلاف بين الاصحاب في وجوب التقصير في صلوة الخوف في السفر وانما اختلفوا في وجوب تقصيرها اذا وقعت في الحضر فذهب
الاكثر منهم المرتضى والشيخ في ف وابن الجنيد وابن ابي البراج وابن ابي عقيل وابن ادريس الى وجوب التقصير سفرا وحضرا جماعة وفرادى
وقال الشيخ في ط انها انما تقصر في الحضر بشرط الجماعة وقد صرح ابن ادريس ونسبه الى ط جماعة من الاصحاب وحكى الشهيد والمحقق عن بعض
الاصحاب قولا بانها انما تقصر في السفر خاصة واستدل الاولون بقوله تع واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلوة ان خفتم اذ الظ انه ليس المراد بالضرب سفر القصر والا لم يكن في التقييد بالخوف فائدة واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة
منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك فانها مطلقة غير مقيدة بالاتمام
على الركعتين وبما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم و
صلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف فيه وفي الاستدلال بالايتين نظر **اما الاولى فلان** في حمل الضرب في
الارض على غير سفر القصر عدولا عن الظاهر مع انه غير نافع فان مجرد الخوف كاف للقصر على هذا التقدير من غير توقف على الضرب في الارض والظ
ان المراد بالضرب سفر القصر والتقييد بالخوف اما لوجود الخوف في السفر حين نزول الاية او يكون قد خرج مخرج الاعم الاغلب في اسفارهم
فانهم كانوا يخافون الاعداء في عامتها وربما يدعى لزوم الخوف في السفر غالبا وبالجملة المفهوم انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وهيهنا

ليس

المقصد الثالث في صلوة الخوف

الرقاع اسم شجرة

ركعة

ليس كذلك ويؤيده ما ذكرناه القراءة بترك ان خفتم وعلى قول من يقول ان التقصير في الخوف ليس كالتقصير في السفر كما سيجيء فان التقييد واقع
وكذا على القول بان المراد بالقصر في الاية القصر من حدود الصلوة كما يجيء في مسئلة الخوف **واما الثانية** فلانها تتمة للاية السابقة والظ
ان معناها واذا كنت يا محمد فيهم يعني في اصحابك الضاربين في الارض الخائفين عدوهم كما قاله الطبرسي في مجمع البيان وهو يقتضي اتصالها
بما قبلها وسياقها مع شان نزولها فلا عموم لها مع انه لا دلالة فيها على القصر فرادى واما الرواية فيمكن المناقشة فيها بانه يجوز ان يكون المراد
بالتقصير القصر في حدود الصلوة لا في عدد ركعاتها كما قيل في الاية لكنها بعيد فالقول المش متجه والمش بين الاصحاب ان هذا التقصير كتقصير المسافر
برد الرباعية الى ركعتين ويبقى الثلاثية والثنائية على حالها ويدل عليه الاخبار المستفيضة المتضمنة لكيفية صلوة الخوف واما ما رواه الشيخ
عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال في
الركعتين تنقص منها واحدة فمحمول على التقية او على ان كل طائفة انما يصلي مع الامام ركعة فكان صلوتهم ركعة بالنسبة اليها ويحكى عن ابن الجنيد انه عمل بمضمون
هذه الرواية وهو المحكي عن جماعة من الصحابة والتابعين في تفسير التقصير المذكور في الاية وقال ابن بابويه في كتابه سمعت شيخنا محمد بن الحسن
يقول رويت انه سئل الصادق ع عن قول الله عز وجل واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم
الذين كفروا فقال هذا تقصيران وهو ان يرد الرجل الركعتين الى الركعة كيفية صلوة ذات الرقاع ان يصلي الامام بالطائفة الاولى
ركعة والثانية تحرسهم عن العدو ثم يقوم الامام والطائفة الى الثانية فينفرد بالجماعة وينوون الانفراد ويطول الامام القراءة فيتم الجماعة
صلوتهم وهو قائم ويمضون الى موقف اصحابهم ويجيء الطائفة الثانية فيكبرون للافتتاح ثم يركع الامام بهم ويسجد فيقوم الجماعة فيصلي
ركعة اخرى ويطيل الامام تشهده ويتمون ويسلم الامام بهم المستند لهذه الكيفية روايات منها ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن
ابي عبد الله ع قال صلى رسول الله ص باصحابه في غزاة ذات الرقاع صلوة الخوف ففرق اصحابه فرقتين اقام فرقة بازاء العدو وفرقة خلفه
وكبر وكبروا فقرأ وانصتوا فركع وركعوا وسجد وسجدوا ثم استتم رسول الله ص قائما فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ثم خرجوا الى اصحابهم
وقاموا بازاء العدو وجاء اصحابهم فقاموا خلف رسول الله ص فصلى بهم ركعة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم
على بعض وعن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سالت ابا عبد الله ع عن صلوة الخوف قال يقوم الامام ويجيء طائفة من اصحابه فيقومون خلفه
وطائفة بازاء العدو فيصلي بهم الامام ركعة ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائما ويصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون
فيقومون مقام اصحابهم ويجيء الاخرون فيقومون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام ويقومون هم فيصلون ركعة اخرى ثم
يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه قال وفي المغرب مثل ذلك يقوم الامام ويجيء طائفة فيقومون خلفه ويصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل
الامام قائما ويصلون الركعتين ويتشهدون ويسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف اصحابهم ويجيء الاخرون فيقومون في
موقف اصحابهم خلف الامام فيصلي بهم ركعة يقرء فيها ثم يجلس ويتشهد ويقوم ويقومون معه فيصلي بهم ركعة اخرى ثم يسلم عليهم ويبقى
التنبيه على امور **الاول** هل يجب على الفرقة الاولى نية الانفراد عند مفارقة الامام قيل نعم وهو خيرة الشهيد في الدروس وقيل لا وقوا
الشهيد في الذكرى **حجة الاول** وجوب الانفراد ووجوب نية كل واجب وما تقدم من عدم جواز مفارقة المأموم الامام بدون النية
ويرد على الاول منع وجوب نية كل واجب وعلى الوجهين انهما يتمان مع اطلاق نية الاقتداء اما اذا تعلقت بالركعة الاولى خاصة فلا
وحجة الثاني الاصل وانقضاء ما تعلق به نية الائتمام والمسئلة محل تردد **الثاني** ظاهر الاصحاب بقاء اقتداء الفرقة الثانية في الركعة الثانية
حكما وان استقلوا بالقراءة والافعال فيحصل لهم ثواب الائتمام ويرجعون الى الامام في السهو ولا ينوون الانفراد عند القيام الى الثانية
وقد صرح به المص في المختلف وصرح ابن حمزة في الوسيلة والواسطة بان الثانية ينوي الانفراد في الركعة الثانية وهو ظاهر الشيخ في ط واختاره
بعض المتاخرين لقوله في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع المتقدمة ثم يتشهد ويسلم عليهم فقاموا فصلوا لانفسهم ركعة وسلم بعضهم
على بعض ويؤيده انه لا معنى لثبوت القدوة الا ترتب اثارها كالثواب وتحمل الامام سهوهم ولا يمكن القول بذلك الا بدليل يدل عليه مع
انتفائه هيهنا **احتج** المص للاول بقوله في صحيحة زرارة فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم وبه انه يستفاد من
تلك الرواية ان الامام يوقع السلام بعد الفراغ من التشهد من غير انتظارهم ولعل معنى قوله ع وللاخرين التسليم انهم حضروه مع الامام
الثالث الظ ما ذكره المص وغيره من ان الامام يطيل تشهده ويتمون ويسلم بهم على سبيل الاستحباب لدلالة صحيحة عبد الرحمن على
تسليمه قبل تمامهم الركعة **الرابع** ذكر جماعة من الاصحاب انه يحصل المخالفة في هذه الصلوة في ثلثة اشياء انفراد المؤتم وتوقع الامام للمأموم

في كيفية صلوة ذات الرقاع

كيفية صلوة رسول الله ص في ذات الرقاع باصحابه

حتى يتم وامامة القاعد بالقائم ولا يخفى ان انفراد المؤتم لا يحصل به المخالفة على المشهور بينهم من جوازه اختيارا انما يتم على قول الشيخ حيث
منع من ذلك لا لان يقال بوجوب الانفراد هنا تحصيل المخالفة بهذا الاعتبار واما توقع الامام المؤتم حتى يتم فانه غير لازم هنا على ما ذكرناه
مع انه جائز اختيارا واما امامة القاعد بالقائم فانما يتجه اذا قلنا ببقاء اقتداء الفرقة الثانية في الركعة الثانية وقد عرفت ان الامر ليس كذلك
الخامس قال في الذكرى يستحب تطويل الامام القراءة في انتظار الثانية ولو انتظرهم بالقراءة ليحضروها كان جائزا ويشتغل بذكر الله تعالى الى
حين حضورهم والاول اجود لان فيه تخفيفا للصلاة وقراءتهم كاملة فان ائتمامهم وان لم يحضروها اكثرهم من المؤتمين واذا انتظرهم للفراغ
ملا يدعو عليهم في التشهد طوله بالاذكار والدعوات حتى يتموا وفي جواز الصلاة الثلاثية وهي المغرب يتخير الامام بين ان يصلي بالاولى
ركعة وبالثانية ركعتين وبالعكس لما فيه من الجمع بين حسنة الحلبي السابقة وبين ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه
قال اذا كان صلاة المغرب في الخوف فرقهم فرقتين فيصلي بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلي ركعة
ثم سلموا وقاموا مقام اصحابهم وجاءت الطائفة الاخرى وكبروا ودخلوا في الصلاة وقام الامام فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قام كل رجل
منهم فصلى ركعة فشفعها بالتي صلى مع الامام ثم قام فصلى ركعة ليس فيها قراءة فتمت للامام ثلث ركعات وللاولين ركعتان في جماعة وللآخرين
واحدة فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلاة وللآخرين التسليم وروى الشيخ عن زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام مثل ذلك
واختلف الاصحاب في الافضلية فقيل ان الاول افضل لكونه مرويا عن علي عليه السلام فيترجح للتأسي به ولانه يستلزم فوز الفرقة الثانية بالقراءة
وما لزمه التوازي فضيلة تكبيرة الافتتاح والتقدم ونحو التقارب بين الفرقتين في ادراك الاركان ونسب هذا القول الى الاكثر واختار المص
في التذكرة وقيل ان الثاني افضل لئلا يكلف الثانية زيادة جلوس في التشهد وهو مبني على التخفيف وفي الترجيح عندي اشكال ويجب على
المصلين اخذ السلاح على المشهور بين الاصحاب وقال ابن الجنيد يستحب وتردد المحقق في المعتبر والنافع حجة الاول قوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم
والاصل في الامر الوجوب وحمله ابن الجنيد على الارشاد وهو غير جيد لعدوله عن الظاهر من غير دليل وهل يختص الوجوب بالمصلين فيه قولان
منقول عن ابن عباس ان المامور باخذ السلاح هم المقاتلة وهو خلاف الظاهر وعلى القول بوجوب اخذ السلاح على المصلين لا تبطل
الصلاة بتركه الا ان يكون الاخذ ضدا للصلاة لكون النهي متعلقا بامر خارج عن حقيقة الصلاة ووجوب اخذ السلاح واجب
الا ان يمنع اخذ السلاح شيئا من الواجبات المعتبرة في الصلاة كالجوشن الثقيل والمغفر المانع من السجود على الجبهة فيجوز مع الضرورة لا
بدونها والنجاسة الكائنة على السلاح غير مانع من اخذه على المش وقيل لم يجز والاول اقرب عملا باطلاق النص وثبوت العفو عن نجاسة
ما لا يتم الصلاة فيه منفردا وانتفاء الدليل على اعتبار طهارة المحمول ولو تعدت نجاسته الى الثوب وجب تطهيره الا مع الضرورة و
ومن اقسام صلاة الخوف صلاة بطن النخل وقد روى ان النبي صلى الله عليه وآله صلاها باصحابه قال الشيخ روى الحسن عن ابي بكرة عن النبي
وصفتها ان يصلي الامام بالفرقة الاولى جميع الصلاة والاخرى تحرسهم ثم يسلم بهم ثم يمضوا الى اصحابهم ثم يصلي بالطائفة الاخرى نفلا
له وفرضا لهم وشرطها كون العدو في قوة يخاف هجومه وامكان افتراق المسلمين فرقتين وكونه في خلاف جهة القبلة قال في الذكرى وبين
ذات الرقاع وترجح هذه اذا كان في المسلمين قوة مانعة بحيث لا يبالي الفرقة الحارسة بطول لبث المصلية وتختار ذات الرقاع اذا كان
الامر بالعكس ولا يخفى ان الرواية الواردة بهذه الصلاة عامية يشكل التعويل عليها في بناء الحكم بالجواز على انه هل يجوز اعادة الجامع صلاته
ام لا وقد مر الكلام فيه قال في الذكرى ولا يجوز صلاة الجمعة على هذه الهيئة لانها لا تنعقد بعدها ولا تشرع في مكان مرتين وتنعقد على هيئة
ذات الرقاع اذا صليت حضرا ومن اقسام صلاة الخوف صلاة عسفان وقد نقلها الشيخ في ط بهذه العبارة ومتى كان العدو في جهة القبلة
ويكونون في مستوى الارض لا يسترهم شيء ولا يمكنهم امر يخافون ويكون في المسلمين كثرة لا يلزمهم صلاة الخوف ولا صلاة شدة الخوف
وصلوا كما صلى النبي صلى الله عليه وآله بعسفان جاز فانه قام مستقبل القبلة والمشركون امامه فصف خلف رسول الله صف وصف بعد ذلك الصف
صف آخر فركع رسول الله صلى الله عليه وآله وركعوا جميعا ثم سجد عليه الصلاة والسلام وسجد الصف الذين يلونه وقام الآخرون يحرسونه فلما سجد الاولون
السجدتين وقاموا سجد الآخرون الذين كانوا خلفهم ثم تأخر الصف الذين يلونه الى مقام الآخرين وتقدم الصف الاخير الى مقام الصف
الاول ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وآله وركعوا جميعا في حالة ثم سجد وسجد الصف الذي يليه وقام الآخرون يحرسون فلما جلس رسول الله صلى الله عليه وآله والصف
الذي يليه سجد الآخرون ثم جلسوا جميعا وسلم بهم جميعا وصلى بهم عليه الصلاة والسلام ايضا هذه الصلاة يوم بني سليم قال المص لها ثلث
شرائط ان يكون العدو في جهة القبلة لانه لا يمكن حراستهم في الصلاة الا كذلك وان يكون في المسلمين كثرة يمكنهم معها الافتراق فرقتين وان

يكونوا

يكونوا على قلة جبل او مستوى من الارض لا يحول بينهم وبين ابصار المسلمين حائل من جبل وغيره ليتوقوا كيدهم والحمل عليهم ولا يخاف كمين
لهم وتوقف الفاضلان في العمل بها لانه لم يثبت نقلها عن طريق اهل البيت عليهم السلام قال في الذكرى هذه صلاة مشهورة في النقل كسائر
المشهورات الثابتة وان لم تنقل باسانيد صحيحة وقد ذكرها الشيخ مرسلا لها غير مسند ولا محيل على سند فلو لم يصح عنده لم يتحرج
حتى يتبين على صحتها فلا يقصر فتواه عن روايته ثم ليس فيها مخالفة لافعال الصلاة غير التقدم والتأخر والتخلف بركن وكل ذلك غير
قادح في صحة الصلاة اختيارا فكيف عند الضرورة وفيه تأمل اما اولا فلان تصحيح الرواية بمجرد نقل الشيخ واما ثانيا فلان حكمه بعدم قدح التخلف
عن ركن في صحة الصلاة فيه ما فيه واما صلاة شدة الخوف فان انتهى الحال الى المسايفة او المعانقة والضابط ان لا يتمكنوا من الصلاة على الوجه
المقررة في انواع صلاة الخوف فيصلون فرادى كيف ما امكنهم واقفا او ماشيا او راكبا ويركعون ويسجدون مع الامكان والا فبالايماء و
يستقبلون القبلة مع المكنة والا فبحسب الامكان في بعض الصلاة على ما ذكره جماعة من الاصحاب والا فبالتكبيرة والا سقط استقبال
القبلة ويجوز راكبا مع الضرورة ويسجد على قربوس سرجه والا فبالايماء وهذه الاحكام مجمع عليها بين الاصحاب ويدل عليه اخبار كثيرة
منها ما رواه الشيخ عن زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال في صلاة الخوف عند المطاردة والمناوشة وتلاحم القتال فانه
يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه فاذا كانت المسايفة والمعانقة وتلاحم القتال فان امير المؤمنين عليه السلام ليلة صفين وهي ليلة الهرير لم
يكن صلاتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند وقت كل صلاة الا بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والدعاء فكانت تلك صلاتهم
لم يأمرهم باعادة الصلاة وعن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلاة الزحف على الظهر ايماء براسك وتكبير والمسايفة
تكبير بغير ايماء والمطاردة ايماء يصلي كل رجل على حياله وعن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلاة
المواقفة ايماء على دابته قال قلت ارايت ان لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبد سرجه او دابته او من معرفة دابته
فان فيها غبارا ويصلي ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وعن
عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما يقول ان خاف
من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي براسه وعن ابي بصير في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا التقوا فاقتتلوا فانما الصلاة حينئذ بالتكبير واذا
كانوا وقوفا فالصلاة ولو عجز صلى بالتسبيح عوض كل ركعة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهو يجزي عن جميع الافعال والاذكار
المراد على ما صرح به في المنتهى وبه صرح المحقق في المعتبر ان من لم يتمكن من الايماء حال المسايفة اسقط عنه ذلك وينتقل فرضه الى التسبيح والظاهر
ان هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة منهم ويدل عليه مضافا الى بعض الاخبار السابقة ما رواه ابن بابويه عن عبد الرحمن بن ابي
عبد الله عليه السلام في الصحيح عن الصادق عليه السلام وصلاة الزحف قال يكبر ويهلل يقول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا ثم قال وفي كتاب عبد الله بن
المغيرة ان الصادق عليه السلام قال اقل ما يجزي في حد المسايفة من التكبير تكبيرتان لكل صلاة الا المغرب فان لها ثلثا وهذه الرواية قد نقلها الشيخ
عن عبد الله بن المغيرة في الصحيح عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام وما رواه الشيخ عن محمد بن عذافر في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جالت
الخيل تضطرب بالسيوف اجزأه تكبيرتان فهذا تقصير آخر واعلم ان ما ذكره الاصحاب في كيفية التسبيح غير مستفاد من الروايات التي اطلعت
عليها بل المستفاد من بعضها الاجتزاء بمجرد التكبير ومن بعضها الترتيب في بعض التسبيحات كيف شاء واستجود في الذكرى وجوب التسبيحات الاربع على
الترتيب المذكور للاجماع على اجزائها وعدم تيقن الخروج عن العهدة بدون الاتيان بها والاحتياط فيما ذكره والاولى ان يضاف اليها شيء من
الدعاء وقوفا على مدلول صحيحة الفضلاء وقد صرح جماعة من المتأخرين منهم المص بانه لا بد من النية وتكبيرة الاحرام في التسبيحات والتشهد و
التسليم وايجاب غير النية من الامور المذكورة محل اشكال لعدم دلالة شيء من الروايات عليه بل ظاهرها خلافه كما لا يخفى على المتدبر ولو امن في
الاثناء او خاف فيه انتقل الى الحالين فيما بقي من الصلاة ولا يستأنف وقال الشيخ في ط ما لم يستدبر القبلة في اثناء صلاته وفي المسألة تأمل ولو
صلى لظن العدو فظهر الكذب او الحائل اجزأه للاتيان بالمأمور به المقتضي للاجزاء نعم لو استند الخوف الى تقصير في الفحص والاطلاع لم يبعد وجوب
الاعادة كما صرح به الشهيد في الذكرى وخائف السبع او السيل يصلي صلاة الشدة المستند في ذلك اخبار كثيرة كصحيحة زرارة وعبد الرحمن
السابقتين وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يلقى السبع وقد حضرت الصلاة ولا يستطيع المشي
مخافة السبع فان قام يصلي خاف في ركوعه وفي سجوده السبع والسبع امامه على غير القبلة فان توجه الى القبلة خاف ان يثب عليه الاسد كيف
يصنع قال فقال يستقبل الاسد ويصلي ويومي ايماء وهو قائم وان كان الاسد على غير القبلة وعن اسحق بن عمار عن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام

في الذي يخاف السبع او يخاف عدوا يثب عليه او يخاف اللصوص يصلي على دابته ايماء الفريضة وظاهر ان خائف السبع والسيل يصلي صلوة
الخوف كمية وكيفية وهو المشهور بين الاصحاب قال المحقق في المعتبر كل اسباب الخوف يجوز معها القصر والانتقال الى الايماء مع الضيق والاقتصار
على التسبيح ان خشي مع الايماء وان كان الخوف من لص او سبع او غرق وعلى ذلك فتوى علمائنا وتردد في ذلك المص في المنتهى ونقل عن بعض
علمائنا قولا بان التقصير في عدد الركعات انما يكون في صلوة الخوف من العدو خاصة حجة الاول قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال وهو دال بمنطوقه على خوف العدو وبفحواه على ما عداه من المخوفات والروايات
السابقة كصحيحة زرارة وصحيحة عبد الرحمن وصحيحة علي بن جعفر وفيه لدلالة الاية على ما ذكره بالفحوى نظر وكذا في دلالة على خوف العدو
بالمنطوق كلام واما الروايات فالمستفاد منها المساواة بين صلوة الخائف الاسد وخائف العدو في الكمية لا في الكيفية اذ لا اقتصار
على صفة الكيفية فيه والمذكور في الروايات العدو واللص والسبع والحاق غيرها بها يحتاج الى دليل قال الشارح والحق بما ذكر الاسير في ايدي
المشركين اذا خاف من اظهار الصلوة والمديون المعسر لو عجز عن اقامة البينة بالاعسار وخاف الحبس فهرب والمدافع عن ماله لاشتراك
الجميع في الخوف انتهى وغاية ما يمكن ان يتكلف في الحكم بالتعميم ان يقال يجب الصلوة على جميع المكلفين لعموم الادلة الدالة عليه والصلوة
بالايماء والتكبير مع العجز صلوة شرعية في بعض الاحيان فحيث تعذر الاول يثبت الثاني والا يلزم التخصيص فيما دل على وجوب الصلوة
على كل مكلف والموحل والغريق يصليان بحسب الامكان ويجوز لهما الصلوة بالايماء مع العجز عن استيفاء الافعال ولا يقصران العدد
الا في سفر او خوف اما الاول فعلى الصلوة بالايماء فعلل بان غير الممكن ليس بواجب والمستفاد من ذلك وجوب استيفاء الافعال واما
وجوب الايماء بدله فيحتاج الى دليل اخر وكانه اجماعي والتوصل الى اليقين بالبراءة من التكليف الثابت انما يحصل به واما عدم القصر بدون
السفر او الخوف المسوغ له فلان مقتضى العمومات الدالة على وجوب الاتمام انسحاب هذا الحكم فيما لم يوجد دليل عن العام كما في محل البحث
وذكر الشهيد في الذكرى انه لو خاف من اتمام الصلوة استيلاء الغرق ورجى عند قصر العدد سلامته وضاق الوقت فالظاهر انه يقصر العدد
ايضا واستحسنه الشارح الفاضل نظرا الى انه يجوز له الترك فقصر العدد اولى لكن قال في سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على جواز القصر
ههنا ووجه السقوط حصول الخوف في الجملة كما مر قال والحاصل ان عليه مطلق الخوف يوجب سقوط القضاء في كل خائف قال ووجه عدمه واضح اذ لا
دليل عليه والوقوف على المنصوص عليه بالقصر بل بالصحة اوضح ولا يخفى ان الحكم بوجوب القصر ينافي الحكم بوجوب القضاء لان الاتيان بالمامور به
يقتضي الاجزاء والحكم بوجوب القضاء انما يكون عند عدم الاتيان وايضا الحكم بوجوب القصر محل تامل وما علل به ضعيف اذ لا يلزم من جواز
الترك للعجز جواز فعلها مقصورة وبالجملة عدم الدليل على القصر يقتضي مساواة حكم الركعتين للركعات **المقصد الرابع** في صلوة
السفر يجب التقصير في الرباعية خاصة والظاهر انه لا خلاف فيه وروى ابن بابويه فيما من لا يحضره الفقيه عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح انهما قالا
قلنا لابي جعفر ع ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب
ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال ع او ليس قد قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه
ان يطوف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه ص وكذلك التقصير شيء صنعه النبي ص وذكره الله تعالى ذكره في كتابه
قالا قلنا فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها
فلا اعادة عليه والصلوات كلها في السفر الفريضة ركعتان الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله ص في السفر والحضر ثلث
ركعات وقد سافر رسول الله ص الى ذي خشب وهي مسيرة يوم الى المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة
وقد سمى رسول الله ص قوما صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا وانما
يجب التقصير بستة شروط **الاول** المسافة وهي ثمانية فراسخ او اربع لمن يرجع من يومه اجمع العلماء كافة على ان للمسافة شرطا في القصر ولما
اختلفوا في تقديرها فذهب علماؤنا اجمع الى ان القصر يجب في مسيرة يوم تام بريدان ثمانية فراسخ اربعة وعشرون ميلا حكى ذلك
جماعة من الاصحاب ويدل عليه روايات منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقتان ومنها ما رواه الشيخ عن ابي ايوب في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال سالته عن التقصير فقال في بريدين او بياض يوم وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن الاول عن الرجل يخرج في سفره وهو
مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وروى ابن بابويه باسناد معتبر عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع

المقصد الرابع في صلوة المسافر

انه قال وانما اوجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم قال ولو
لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة سنة لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم لما وجب في نظيره ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله ع في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم او بريدين وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في التقصير في
الصلوة قال بريد في بريد اربعة وعشرون ميلا وعن سماعة في الموثق على الظ قال سالته عن المسافر في كم يقصر الصلوة فقال في مسيرة يوم
وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ ومن سافر قصر الصلوة وافطر الا ان يكون مشيعا لسلطان جائر او خرج الى صيد او في بلد مسيرة يوم
يبيت الى اهله لا يقصر ولا يفطر وعن عيص بن القسم في الحسن او الموثق عن ابي عبد الله ع قال في التقصير حده اربعة وعشرون ميلا وروى ابن بابويه
عن زكريا بن ادم في الصحيح انه سال ابا الحسن ع عن التقصير في كم يقصر الرجل اذا كان في ضياع اهل بيته وامره جائز فيها يسير في الضياع يومين
وليلتين وثلثة ايام ولياليهن فكتب التقصير في مسيرة يوم وليلة لعل المراد ان التقصير في المسافة التي يسار فيها في يوم وليلة يجب التقصير وان
حصل بعض التوقف في الاثناء او الوابع بعضا وو اختلف الاصحاب في مسيرة اربع فراسخ فذهب جمع من الاصحاب منهم المرتضى وابن ادريس وكثير من
المتاخرين الى انه يجب التقصير اذا اراد الرجوع ليومه والمنع من التقصير ان لم يرد الرجوع ليومه واختاره المصنف قال الصدوق وفيمن لا يحضره الفقيه
وان كان سفره اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب فان كان سفره اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار
ان شاء اتم وان شاء قصر ونحوه قال المفيد والشيخ في النهاية الا انه منع في التقصير الصوم وقال الشيخ في كتابي الاخبار ان المسافر اذا اراد الرجوع
من يومه فقد وجب عليه التقصير في اربعة فراسخ ثم قال على ان الذي نقول في ذلك انه انما يجب التقصير اذا كان مقدار المسافة ثمانية فراسخ
واذا كان اربعة فراسخ كان بالخيار في ذلك ان شاء اتم وان شاء قصر وظاهر هذا الكلام العدول الى القول بالتخيير وان اراد الرجوع ليومه وهذا
نقل الشهيد في الذكرى عن الشيخ في التهذيب القول بالتخيير اذا كان المسافة اربعة فراسخ واراد الرجوع ليومه ونقل ذلك عن المبسوط وابن
بابويه في كتابه الكبير ونحوه وقال ابن ابي عقيل كل سفر كان مبلغه بريدين وهما ثمانية فراسخ او بريد ذاهبا وبريد جائيا وهو اربعة فراسخ
في يوم واحد وما دون عشرة ايام فعلى من سافره عند ال الرسول ع اذا خلف حيطان مصره او قريته وغاب عنه منها صوت الاذان ان يصلي صلوة
السفر ركعتين ونقل في الخ عن سلار انه ان كانت المسافة اربعة فراسخ وكان راجعا من يومه قصر واجبا وان كان من غده فهو مخير بين القصر والاتمام و
نقله عن ابني بابويه ومرادهم بالغداة كان هو لا مخالفا للاقوال السابقة وان كان المراد به ما عدا اليوم كان بعينه قول المفيد وحد المسافة ابن
الجنيد بمسيرة يوم للماشي والراكب المتعب ومنشا هذا الاختلاف اختلاف الاخبار فوقع كثير منها ناطق التقصير بالثمانية فراسخ وما في معناها كما
مر ووقع كثير منها علق بالاربعة فراسخ فمنها ما رواه الشيخ عن ابي اسامة زيد الشحام في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يقصر الرجل الصلوة
في مسيرة اثني عشر ميلا وعن اسمعيل بن الفضل في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن التقصير فقال في اربع فراسخ وعن زرارة في الصحيح و
الحسن بابرهيم بن هاشم ورواه الكليني ايضا عن زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ وعن ابي ايوب في
الحسن بابرهيم قال قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد وعن عبد الله بن بكير في الموثق به قال سالت ابا عبد الله ع
عن القادسية اخرج اليها اتم او اقصر قال وكم هي قلت هي التي رايت قال قصر وعن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع في كم اقصر الصلوة
فقال في بريد الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان
اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم ورجعوا الى منى وان لم يدخلوا منازلهم قصروا وروى الكليني في كتاب الحج عن معوية بن عمار باسنادين
احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا وعن الحلبي
في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وروى الصدوق عن
معوية بن عمار في الصحيح ورواه الشيخ عنه ايضا باسانيد متعددة صحيحة ورواه الكليني باسنادين احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم قال قلت
لابي عبد الله ع ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه لا تتم وروى الشيخ عن ابي ولاد في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله ع اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا في الماء فسرت يومي ذلك اقصر
الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير او بتمام وكيف كان ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك
الذي خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصل الى منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك
الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك

قضاء ما مضى وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك وعن اسحق بن عمار باسناد فيه جهالة قال قلت لابي عبد الله ع في كم التقصير فقال في بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله ص فقصروا وفي الضعيف عن ابي الجارود قال قلت لابي جعفر ع في كم التقصير فقال في بريد واختلف الاصحاب في وجه الجمع بين هذه الاخبار وبين الروايات السابقة الدالة على التحديد بثمانية فراسخ فحمل الشيخ في احد وجهيه وجماعة من الاصحاب منهم المصنف هذه الاخبار على ما اذا اراد المسافر الرجوع ليومه واحتجوا لهذا الحمل بما رواه ابن بابويه عن زرارة بن اعين في الصحيح قال سالت ابا جعفر ع عن التقصير فقال بريد ذاهب وبريد جاء وكان رسول الله ص اذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وما رواه الشيخ عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصر فيه المسافر الصلوة قال بريد ذاهبا وبريد جائيا وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال سالته عن التقصير قال في بريد قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه واعترض عليه بوجوه صحيحة منها ان اطلاق الامر بالتقصير في الاربعة فراسخ في هذه الروايات الكثيرة مع كونه مشروطا بشرط لا يفهم من اللفظ ولا يكون غالبا اكثريا بعيد جدا بل ربما كان قبيحا فيمتنع صدوره من الحكيم لكونه مخلا بالغرض التفهيم والتعليم موجبا لفهم خلاف اطلاق الغرض ومنها ان ما استدل به على هذا الجمع غير واضح الدلالة عليه واما رواية زرارة ومعوية بن وهب فان غاية ما يستفاد منها ثبوت التقصير اذا كانت المسافة بريدا ذاهبا وجائيا وليس فيهما دلالة على اعتبار كون الذهاب والعود في يوم واحد واما رواية ابن مسلم فانها وان كانت مشعرة بذلك الا انه غير صريح فيه بل ربما لاح منها ان التعليل بكونه اذا ذهب بريدا شغل يومه انما وقع على سبيل التقريب الى الافهام كما يشعر به اطلاق البريد اولا ومنها ان الظاهر من رواية معوية بن عمار المتضمنة لتوبيخ اهل مكة على الاتمام بعرفات كون الخروج للحج وقد وقع التصريح بذلك في رواية ابن حسنة الحلبي واسحق بن عمار السابقتين والخروج للحج لا يتحقق معه الرجوع ليومه وجمع الشيخ في كتابي الاخبار بين هذه الروايات بوجه اخر وهو تنزيل اخبار الثمانية على الوجوب واخبار الاربعة على الجواز وهو المحكي عن الشارح الفاضل في فتاويه ولو حمل اخبار الاربعة على الافضلية كما مال اليه الشارح فيما كان احسن فان اخبار الاربعة تتضمن رجحان التقصير والتوبيخ على تركه وهذا الجمع احسن من الجمع السابق وعلى هذا يحمل رواية معوية بن عمار المتضمنة لاله لنهى اهل مكة عن الاتمام بعرفات بالحمل على الكراهة او النهي عن الاتمام على وجه اللزوم لكن لا يناسب هذا الجمع الروايات الثلثة المذكورة في توجيه الجمع الاول ويمكن الجمع بين الاخبار بوجه اخر وهو ان يقال المعتبر في السفر الموجب للتقصير ان يكون المسافة التي اراد المسافر طيها ثمانية فراسخ وان كان في الذهاب والعود فلو اراد السفر في اربعة فراسخ واراد الرجوع الى المحل الذي سافر منه وان لم يكن ارادة الذهاب والعود في يوم واحد كان عليه التقصير لصدق المسافر الى ثمانية فراسخ ويوافق هذا الجمع الاخبار الثلثة المذكورة وما دل على توبيخ من يتم بعرفات والامر بالتقصير فيه ويؤيد هذا الوجه ما رواه الشيخ عن ابرهيم بن هاشم في الحسن به عن رجل عن صفوان قال سالت الرضا ع عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على راس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي اربعة فراسخ من بغداد ايفطر اذا اراد الرجوع ويقصر قال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ انما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به المسير الى الموضع الذي بلغه ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار فان هو اصبح ولم ينو السفر فبدا له من بعد ان يصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك ويعتبر فيه ان يكون الذهاب والعود فيما دون عشرة ايام بناء على ان المعتبر في المسافر ان لا ينوي اقامة العشرة في اثنائها كما سيجيء وعلى هذا ينطبق هذا الوجه من الجمع على قول ابن ابي عقيل ولعله ارجح الوجوه وبالجملة الاحتياط في القصر في اربعة فراسخ اذا رجع في عشرة ايام واما فيما بعد العشرة فالاحتياط في الاتمام وينبغي التنبيه على امور **الاول** اتفق العلماء كافة على ان الفرسخ ثلثة اميال نقله جماعة من الاصحاب وهو مروي في الاخبار ايضا اما الميل فلم اطلع على تحديده في روايات الاصحاب سوى ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه الف وخمسمائة ذراع وهو متروك بين الاصحاب وفي الكافي روي انه ثلثة الاف وخمسمائة وفي المعتبر نسبه الى بعض اخبار اهل البيت ع وقد قطع الاصحاب بان قدره اربعة الاف ذراع وفي ذلك دلالة عليه حيث قال قدر مد البصر ومنار يهتدي به المسافر او مسافة من الارض متراخية بلا حد او مائة الف اصبع الا اربعة الاف اصبع وقال المحقق في الشرائع الميل اربعة الاف ذراع بذراع اليد الذي طوله اربعة وعشرون اصبعا تعويلا على المشهور بين الناس او مد البصر من الارض وفيه اشعار بان لم يقع تردد في التفسير الاول واسنده في المنتهى الى المش واستدل عليه في المعتبر بان المسافة تعتبر بمسير اليوم وهو مناسب لذلك وكذا الوضع اللغوي وهو مد البصر من الارض وقال ابن ادريس في السرائر الميل اربعة الاف ذراع بذراع اليد الاسود وهو الذراع الذي وضعه المامون لذرع الثياب ومساحة البناء وقسمة المنازل والذراع اربعة وعشرون اصبعا واسند ذلك الى

اختلاف الاقوال في تحديد الميل

المسعودي في كتاب مروج الذهب والجملة المذكورة في كلام اهل اللغة انه مد البصر من الارض والمقيل الاخير مشهور بين الفقهاء وقد ذكره بعض اهل اللغة ايضا واما تقدير الذراع بالاصابع فالتعويل فيه على الاغلب في قدرة الاصابع بسبع شعيرات عرضا وقيل ست وقيل بوضع بطن كل واحدة على ظهر الاخرى وقيل ملاصقات بالسطح الاكبر وكان المراد الاول والشعيرة سبع شعرات من شعر البرذون وضبط مد البصر في الارض بانه يميز به الفارس من الراجل للمبصر المتوسط في الارض المستوية **الثاني** يعلم المسافة بالامرين الاذرع ومسير اليوم والمراد باليوم على ما فسره جماعة من الاصحاب يوم الصوم وفيه تامل ويدل عليه قول الصادق ع في صحيحة ابي ايوب بياض يوم اعتبر الفاضلان المسير الابل السير العام وهو حسن لان ذلك هو الغالب فيحمل عليه الغالب ولقول الصادق ع في حسنة الكاهلي كان ابي يقول لو وضع التقصير على البغلة السفواء والدابة الناجية وانما وضع على سير القطار يقال بغلة سفواء بالسين المهملة خفيفة والناجية الناقة السريعة تنجو بمن ركبها قاله الجوهري وغيره ونقل في المنتهى عن عبد الرحمن بن الحجاج قلت له في كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة فقال جرت السنة ببياض يوم فقلت له ان بياض اليوم يختلف فيسير الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم ويسير الاخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم فقال ما انه ليس الى ذلك ينظر اما رايت سير هذه الاثقال بين مكة والمدينة ثم اومأ بيده اربعة وعشرين ميلا تكون ثمانية فراسخ وفي رواية الفضل بن شاذان السابقة عن الرضا ع لان ثمانية فراسخ مسير يوم للعامة والقوافل والاثقال واعتبر الشهيد ان اعتدال الوقت والسير والمكان ويحتمل عدم اعتبار اعتدال الوقت نظرا الى عموم اطلاق الدليل ويحتمل عدم اعتبار اعتدال المكان لاعتدال النصوص وان اختلف كمية المسافة بالسهولة والحزونة **الثالث** يجوز العمل بالسير والتقدير ولو اعتبرت المسافة بهما فاختلفا فالظاهر جواز الاكتفاء في لزوم القصر بكل واحد منهما واحتمل الشارح الفاضل في بعض كتبه تقديم السير لانه اضبط ويلوح من كلام الشهيد في الذكرى تقديم التقدير وكانه بناء على انه تحقيق والاخر تقريب وعندي ان العمل بالسير اولى على وجه صريح الاخبار وعدم تفسير الفراسخ في غير معتمد **الرابع** ذكر جماعة من الاصحاب منهم الشهيد ان مبدأ التقدير من اخر خطة البلد المعتدل واخر محلته في المتسع عرفا ولم اطلع على دليل ولا يبعد ان يكون مبدأ التقدير مبدأ سيره بقصد السفر **الخامس** لا فرق مع اعتبار الاذرع بين قطع المسافة في يوم واحد او اقل او اكثر نعم لو قطع المسافة في زمان طويل جدا بحيث يخرج عن اسم المسافر عرفا كالسنة مثلا اتجه عدم الترخص قال الشهيد وغيره قال ومن هذا الباب لو قارب المسافر بلده فتعمد ترك الدخول اليه للترخص ولبث في قرى تقاربه مدة يخرج عن اسم المسافر ولم اقف في هذين الموضعين على كلام للاصحاب وظاهر النظر يقتضي عدم الترخص وقد توقف فيه بان السفر بعد استمراره الى انتهاء المسافة فانما ينقطع باحدى القواطع المعروفة ومع عدمه يجب البقاء على حكم القصر **السادس** لو قطع المسافة في ساعة واحدة لان التقدير بالاذرع كاف في ثبوت الترخص وقال في المنتهى لا نعرف في ذلك خلافا **السابع** لو تردد يوما في ثلثة فراسخ ذاهبا وجائيا فان بلغ في الرجوع الى غاية موضع سماع الاذان ومشاهدة الجدران فالظاهر انه لا خلاف في عدم القصر وان لم يبلغ فالمقطوع به في كلام الاصحاب انه لا يجوز القصر وخالف فيه المص في التحرير واستدل على الاول بوجهين احدهما ان من هذا شانه ينقطع سفره بالرجوع وان كان في حد عدم بلوغه الحد المذكور والا لزم القصر لو تردد في فرسخ واحد ثماني مرات وبان مقتضى الاصل لزوم الاتمام خرج منه قاصد الثمانية او الاربعة التي لا يكون ملفقة من الذهاب والاياب لانه المتبادر من اللفظ فيبقى الباقي على الاصل وللتامل في الوجهين طريق **الثامن** لو كان لبلد طريقان احدهما يبلغ المسافة فان سلك الابعد لا لعلة الترخص قصر اجماعا وان كان للترخص لا غير فالظاهر انه يقصر لاطلاق الادلة وهو الاشهر بين الاصحاب وقال ابن البراج يتم لانه كاللاهي بصيده وهو ضعيف ولو سلك الابعد في الرجوع كان الحكم فيه كما في الذهاب ولو سلك الاقرب وقصد الرجوع بالابعد فالذي ذكره غير واحد من الاصحاب انه يتم لانه لم يقصد مسافة والقصد الثاني لا حكم له قبل الشروع فيه وفيه تامل فانه يصدق على المسافر ولا ينتقض من الذهاب والعود وهو محل التامل ولو جهل البلوغ اي بلوغ المسافة المقدار المعتبر في الشرع القصر ولا بينة فان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ولم اطلع على خلاف فيه في كلامهم وعلل باصالة عدم البلوغ واصالة الاتمام وفيهما ضعف ويمكن ان يستدل عليه بقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ولا ينقض اليقين ابدا بالشك متوقف حكم المشروط على العلم بالشرط لان التكليف انما يتحقق عند تحقق الشرط يستلزم الشك في التكليف فينتفي لاصالة العدم وفيه ان غاية ما يستفاد من ذلك عدم استفادة تكليف التقصير بالنسبة اليه من الاية لا انه يفهم منها انتفاء التكليف التقصير او ثبوت تكليف الاتمام ولا يستدل بالخبر ايضا لا يصفو عن المناقشة بالكلية ولكن لا يبعد الاستناد اليه ولو علم بالبلوغ في الاثناء فان كان الباقي مسافة وجب التقصير بلا ريب والا فالظاهر وجوب التقصير واحتمل بعضهم عدمه وهو ضعيف وهل يجب الاعتبار مع الجهل بالبلوغ فيه وجهان نظرا الى براءة الذمة وتوقف الواجب عليه ولعل الترجيح للعدم لان الواجب عليه التقصير بشرط العلم مطلقا فيكون الواجب عليه واجبا مشروطا ومقدمة الواجب المشروط ليس بواجب ولو

ظهر كون المسافة ثمانية لم يجب الاعادة فللاتيان بالمامور به المقتضي للاجزاء والتقييد بالبينة بناء على انه لو شهد عدلان على بلوغ المسافة وجب العمل به على ما صرح به الاصحاب ولم اجد احدا خالف فيه الا ان اثباته لا يخلو عن اشكال اذ لا اعلم نصا يدل على ان شهادة العدلين متبعة كلية واتبع به الشياع وهو مجرد ان عنه [illegible] الشياع ان يحصل به العلم العادي والا كان محل التامل ثم ما حصل ههنا من حكم تعارض البينتين لا يرجع الى ما يصلح للتعويل عليه لفقد النص وضعف الاعتماد على الترجيحات الاعتبارية **الثاني** من شروط وجوب التقصير القصد اليها اى الى المسافة في مبدء السير فلو قصد اقل من المسافة ثم اذا بلغه قصد اقل من المسافة ايضا لم يجب التقصير وان بلغ المجموع المسافة والظاهر ان هذا الحكم اجماعي بين الاصحاب بل العلماء كافة كما حكى عنهم واستدل على اعتبار هذا الشرط بان المسافة معتبرة اجماعا فالمعتبر اما ان يكون قطعها او القصد الى ذلك والاول خلاف النص والاجماع فثبت الثاني وبرواية صفوان المتقدمة في الشرط الاول ولا يضر الارسال في طريق روايته بعد كونها مقبولة لاحد الاصحاب معمولا عندهم واشترط ايضا استمرار القصد الى انتهاء المسافة ووجهه عندي غير واضح وعلى ما ذكروا فلو قصد المسافة ثم رجع من عزمه او تردد قبل بلوغ المسافة اتم فلو تعلق رفقة على سفره عليهم فان كان التوقع في محل ترى فيه الجدار وسماع الاذان اتم وان جزم بالسفر دونها وان كان بعد بلوغ المسافة قصر ما لم ينو المقام عشرة او يمضي ثلثين يوما وان كان قبل بلوغ المسافة بعد محل ترى فيه الجدار او سماع الاذان بين الامع الخبرة وفي النهاية ان توقع على اربعة فراسخ قصر دونها اتم ولو رجع المسافر عن التردد والحاصل قبل بلوغ المسافة قصر وفي احتسابه ما مضى من المسافة ح واستقرب الشهيد في البيان الاحتساب في العبد والزوجة والخادم والاسير تابعون يقصرون ان علموا جزم المتبوع وقد صرح جماعة من الاصحاب بانهم يقصرون وان قصدوا الرجوع عند زوال اليد عنهم بل كلام المنتهى يشعر بكون ذلك اتفاقيا في العبد والمراة وعند الفرقة الناجية في الاسير حيث نسب الخلاف الى بعض العامة وهذه عبارته ولو اخرج مكرها الى المسافة كالاسير قصر لانه مسافر سفرا بعيدا غير محرم فابيح له التقصير كالمختار والعبد مع السيد والمراة مع الزوج اذا عزما على الرجوع مع زوال اليد عنهما خلافا للشافعي قال لانه غير ناو للسفر ولا جازم به لان نيته انه متى خلى رجع والجواب النقض بالعبد والمراة وقال في النهاية لو عزم العبد على الرجوع متى اعتقه مولاه والزوجة متى طلقها او على الرجوع وان كان على سبيل التحريم كالاباق والنشوز لم يترخصوا لعدم القصد واستقرب الشهيد اشتراط حصول ما [illegible] عنده غير تردد ولو صلى قصرا ثم عرض الرجوع او التردد فالاظهر انه لا يعيد مطلقا وذهب الشيخ في الاستبصار الى انه يعيد مع بقاء الوقت **حجة الاول** الاتيان بالمامور به المقتضي للاجزاء وما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح ورواه الشيخ باسناد فيه ضعف انه سال ابا جعفر ع عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلوة التي كان صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد **حجة الشيخ** ما رواه في الصحيح عن محمد بن عيسى عن سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه التقصير في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وجائيا والبريد ستة اميال وهو فرسخان فالتقصير في اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين اخرين قصر وان رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة وراويها مجهول وفيها ما لا يوافق معمول الاصحاب وهو غير صريح في خلاف ما ذكرنا مع ان الجمع بالحمل على الاستحباب ممكن وحيث كان القصد الى المسافة شرطا في التقصير كما عرفت فالهائم وطالب الآبق لا يقصران وان زاد سفرهما عن المسافة ويقصر في الرجوع مع البلوغ المسافة لوجود المقتضي وكذا لو تجدد قصد المسافة في الاثناء **الثالث** من شروط وجوب التقصير عدم قطع السفر بنية الاقامة عشرة ايام فما زاد في الاثناء سواء وقع ذلك قبل بلوغ المسافة او بعده والعبارة يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ان من سافر ثم قطع سفره بان يصل الى موضع قد نوى فيه الاقامة عشرا اتم في ذلك الموضع فيكون الشرط المذكور شرطا لاستمرار التقصير كالاول ووجوب التقصير فهذا الحكم اجماعي بين الاصحاب يدل عليه الاخبار المستفيضة وسيجئ عن قريب وثانيهما وهو الظاهر من العبارة ان مقصوده ان من شرط وجوب القصر ان [illegible] مسافر لا يعزم على اقامة العشرة في اثنائها فلو نوى مثلا قطع ثمانية فراسخ لكن يعزم على ان يقيم عشرة في اثنائها لم يجب التقصير لا في موضع الاقامة ولا في طريقه وقد صرح الاصحاب كالمص وغيره بهذا الحكم ولا اعرف فيه خلافا لكن اقامة حجة واضحة عليها لا يخلو عن اشكال فان النصوص مختصة بالحكم الاول ولا فرق بين كون المقام في بلد او قرية او بادية ولا بين العازم على استمرار السفر بعد المقام وغيره والظاهر ان بعض اليوم لا يحسب بيوم كامل بل يلفق فلو نوى المقام عند الزوال كان منتهاه زوال اليوم الحادي عشر وهل يشترط عشرة غير يومي الدخول والخروج فلا يكفي التلفيق فيه وجهان واستشكل المص في النهاية والتذكرة

احتسابها من العدد من حيث انها من نهاية السفر وبداية الاشتغال في الاول باسباب الاقامة وفي الاخير بالسفر ومن صدق الاقامة في البين واحتمل التلفيق او بوصوله بلدا له فيه ملك استوطنه ستة اشهر فيتم ح وان كان جازما على السفر قبل انقضاء العشرة ولا فرق في الملك بين المنزل وغيره عند المص وجماعة من المتاخرين حتى صرحوا بالاكتفاء في ذلك بالشجرة الواحدة وبعضهم اعتبر المنزل خاصة وقال الشيخ في النهاية ومن خرج الى ضيعة له وكان له فيها موضع ينزله ويستوطنه وجب عليه التمام فان لم يكن له فيها مسكن فانه يجب عليه التقصير وظاهره اعتبار المنزل وعدم اعتبار ستة اشهر بل الاستيطان وقريب منه عبارة ابن البراج فانه قال في كتابه المسمى بالكامل من كان له قرية له فيها موضع يستوطنه وينزل به وخرج اليها وكانت عدة فراسخ سفره على ما قدمناه فعليه التمام وان لم يكن له فيها مسكن ينزل به ولا يستوطنه كان له التقصير وقال ابو الصلاح وان دخل مصرا له فيه وطن فنزل فيه فعليه التمام ولو صلاة واحدة وظاهر العبارتين الاوليين اعتبار المسكن والاخيرة الوطن ولعل المراد بالجميع واحدا وهو الموضع الذي يسكن فيه وليس فيها دلالة على كون ذلك الموضع ملكا له وليس فيها اعتبار الستة اشهر وقال ابن البراج ايضا من مر في طريقه على مال له او ضيعة يملكها او كان له في طريقه اهل او من جرى مجراهم وينزل عليهم ولم ينو المقام عندهم عشرة ايام كان عليه التقصير وفيه نفي للقول المشهور بين المتاخرين من اعتبار الملك الذي استوطنه ستة اشهر في وجوب الاتمام وقال الشيخ في ط اذا سافر فمر في طريقه بضيعة له او على مال له او كانت له اصهار او زوجة فنزل عليهم ولم ينو المقام عشرة ايام قصر وقد روي انه عليه التمام وقد بينا الجمع بينهما وهو ان ما روي انه ان كان منزله او ضيعته مما قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا تمم وان لم يكن استوطن ذلك قصر واجرى ابن الجنيد منزل الزوجة والاب والابن والاخ مع كونهم لا يزعجونه مجرى منزله وقال ابن بابويه انه يعتبر ان يقيم في ذلك الموضع في كل سنة ستة اشهر وحكي عن ظاهر ابن البراج ان السفر لا ينقطع بالوصول الى المنزل المستوطن الا بنية المقام عشرة وبالجملة اقوال الاصحاب في هذه المسئلة مختلفة جدا وكذا الروايات والذي وصل الينا في هذه المسئلة روايات **الاولى** ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن الفضل في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يسافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة واذا كنت في غير ارضك فقصر **الثانية** ما رواه الشيخ وابن بابويه عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يقصر في ضيعته فقال لا بأس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر **الثالثة** ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمن في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق ايتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي يوطنه **الرابعة** ما رواه عن علي بن يقطين في الصحيح قال قلت لابي الحسن الاول ع الرجل يتخذ المنزل فيمر به ايتم ام يقصر فقال كل منزل لا يستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه **الخامسة** ما رواه عن سعد بن خلف في الصحيح قال سأل علي بن يقطين ابا الحسن الاول ع عن الدار يكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها قال ان كان مما قد سكنه اتم فيه الصلوة وان كان لم يسكنه فليقصر **السادسة** ما رواه عن علي بن يقطين في الصحيح قال قلت لابي الحسن الاول ع ان لي ضياعا ومنازل بين القرية والقريتين الفرسخ والفرسخين والثلثة فقال كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير **السابعة** ما رواه عن الحسين بن علي في الصحيح قال سألت ابا الحسن الاول ع عن رجل يمر ببعض الامصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه ايتم صلوته ام يقصر قال يقصر الصلوة والضياع مثل ذلك اذا مر بها **الثامنة** ما رواه عن عمران بن محمد وكانه حسن قال قلت لابي جعفر الثاني ع جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة ام اقصر فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة **التاسعة** ما رواه عن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يخرج في سفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهو فيها **العاشرة** ما رواه عن عبد الله بن بكير في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له بها دار ومنزل فيمر بالكوفة وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل اهله قال عليه التمام **الحادي عشر** ما رواه عن موسى بن حمزة بن بزيع وهو مجهول قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك ان لي ضيعة دون بغداد فاخرج من الكوفة اريد بغداد فاقيم في تلك الضيعة فاصوم ام اتم فقال ان لم تنو المقام عشرة فقصر **الثانية عشر** ما رواه عن عبد الله بن سنان في القوي لا الضعيف عن ابي عبد الله ع قال من اتى ضيعته ثم لم يرد المقام وان اراد المقام عشرة ايام اتم الصلوة وفي بعض الروايات الضعيفة كلما اتى ضيعة من ضياعه وعن موسى بن الخزرج قال قلت لابي الحسن ع اخرج الى ضيعتي ومن منزلي اليها اثنا عشر فرسخا اتم الصلوة ام اقصر قال اتم **اذا عرفت هذا فاعلم** ان المتاخرين استدلوا على اعتبار مطلق الملك بالرواية التاسعة وعلى اعتبار الاستيطان ستة اشهر بالرواية الثانية ويرد

على الاول ان الرواية معارضة باخبار متعددة صحيحة دالة على ان المعتبر في الاتمام ان يكون له منزل يستوطنه لا مطلق الملك وعلى الثاني ان المتبادر من الرواية اعتبار اقامة ستة اشهر في كل سنة وبهذا المعنى صرح ابن بابويه حيث قال بعد ايراد قوله ع في صحيحة اسمعيل بن الفضل اذا نزلت قراك وارضك فاتم الصلوة قال مصنف هذا الكتاب يعني بذلك اذا اراد المقام في قراه وارضه عشرة ايام ومن لم يرد المقام بها عشرة ايام قصر الا ان يكون له بها منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها وتصديق ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع وداود الرواية المتقدمة والمسئلة مشكلة جدا ويمكن الجمع بين هذه الاخبار بوجهين احدهما ان يقال ان نزل في منزل يستوطنه يجب الاتمام وان نزل في ملك له او دار لم يستوطنه فهو مخير بين الاتمام والتقصير لكن القائل بهذا التفصيل غير معلوم وثانيهما ان يحمل المطلق على المقيد ويحمل الاخبار المطلقة الدالة على الاتمام في الملك والضيعة على دار الاستيطان ويحمل حديث الستة اشهر في صحيحة ابن بزيع على التمثيل ويحمل تطبيقه على قول المتاخرين وعلى كل تقدير فالظاهر ان الوصول الى بلد له فيه منزل استوطنه بحيث يصدق الاستيطان عرفا كاف في الاتمام ثم ان جماعة من القائلين بالملك كالشهيدين وغيرهما اعتبروا سبق الملك على الاستيطان وبقاء الملك واشترط جماعة منهم في الستة ان يكون الصلوة فيها بنية الاقامة فلا يكفي مطلق الاقامة كما لو اقام ثلثين ثم اتم من غير نية الاقامة ولا التمام بسبب كثرة السفر او المعصية او شرف البقعة لا يمضي مجامعتها والظاهر انه لا يشترط التوالي ولا السكون في ملكه كما صرح به جماعة من الاصحاب بل يكفي الاستيطان في البلد او القرية ولا يبعد ان يكفي في ذلك عدم الخروج عن حد الخفاء ولا يكفي استيطان الوقوف العامة كالمدارس ولا يبعد الاكتفاء بالخاص كما قاله جماعة من الاصحاب واشترط الشهيد ملك الرقبة فلا يجزي الاجارة وفيه تامل والحق المحمود من تاخر عنه بالملك اتخاذ البلد دار مقامه على الدوام ولا بأس به ولا يشترط هنا استيطان الستة اشهر قال في الذكرى الاقرب ان ذلك يتحقق الاستيطان الشرعي مضافا الى العرفي وهو غير بعيد فلو كان بين مخرجه وموطنه او ما في الموضع الذي نوى الاقامة فيه مسافة قصر في الطريق خاصة دون الموطن وموضع الاقامة فانه يتم فيهما والا في وان لم يكن بين مخرجه وموطنه اي ما نوى الاقامة فيه مسافة اتم فيه اي في الطريق ايضا كما انه يتم في الموطن وموضع الاقامة ولو كانت له عدة مواطن في طريقه او نوى الاقامة في عدة مواضع في طريقه اتم فيها اي في المواطن وكذا في المواضع التي قصد الاقامة فيها واعتبر المسافة فيما بين كل موطنين فيقصر مع بلوغ المسافة التي بين كل موطنين الحد المعتبر شرعا في مسافة التقصير وانما يكون التقصير في طريقه خاصة دون الموطن ومحل الاقامة والطريق التي لا تبلغ الحد وكما يعتبر المسافة بين كل موطنين كذلك تعتبر بين الاخير ومنتهى المقصد فان لم يبلغها اتم من الاخير الى منتهى المقصد وان بلغها ذاهبا وعائدا بتلك الطريق وطريق اخر ابعد منه قال الشارح ثم انتهى ولي فيه اشكال واعلم ان منتهى السفر بين الموطنين على تقدير بلوغ الطريق المسافة حد الوطن ويتحقق بالوصول الى موضع سماع الاذان وظهور الجدار على المش بين المتاخرين وكذا مبدء السفر عند الخروج واما موضع نية الاقامة عند تقدم النية على الوصول اليه فهل يلحق بالوطن فيتم اذا تعدى موضع الخفاء فيه وجهان نظرا الى انه في حكم الوطن في كثير من الاحكام وحدود الوطن في حكم الوطن والى انه لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما يرجع الى القصر وان بقي فيها اياما فلا يكون له حكم البلد من كل والظاهر انه يقصر الى ان يصل الى البلد وينوي الاقامة فيه لصدق المسافر عليه وترتب حكم الاتمام في الاخبار على دخول البلد ونية الاقامة ومفهوم اشتراط بلده ولو اقام فيها ثم اراد الخروج فالظاهر ان حكم البلد في اعتبار الخفاء في مبدء التقصير لعموم نعم ما دل على اعتبار المذكور الامر كما سيجيء الشرط الرابع من شروط التقصير كون السفر سائغا فلا يرخص العاصي بسفره لا خلاف بين الاصحاب في ان جواز السفر في جواز التقصير سواء كان السفر واجبا كحجة الاسلام او مندوبا كزيارة النبي والائمة او مباحا كاسفار التجارات ولم يقصر لو كان معصية كاتباع الجائر وصيد اللهو والسفر في قصد المسلمين والفساد في الارض وقد حكى اتفاق الاصحاب على ذلك جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن عمار بن مروان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية الله تع او رسولا لمن يعصي الله عز وجل او طلب عدو وشحناء او سعاية او ضرر على قوم من المسلمين وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق وعن ابي سعيد الخراساني قال دخل رجلان الى ابي الحسن ع بخراسان فسألاه عن التقصير فقال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك قصدتني وقال للاخر وجب عليك التمام لانك قصدت السلطان وعن اسمعيل بن ابي زياد الضعيف عن جعفر عن ابيه ع قال سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي الذي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل وعن ابن بكير

في الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلثة ايقصر الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين وان الصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه وقال يقصر اذا شيع اخاه وعن ابن بكير باسناد فيه ارسال نحوه وعن عمران بن محمد بن عمران القمي عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يخرج الى سيره يوم او يومين يقصر او يتم قال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة وعن زرارة باسناد ظاهره انه صحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عمن يخرج من اهله بالصقور والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلثة هل يقصر من صلوته ام لا يقصر قال انما خرج في لهو لا يقصر قلت الرجل يشيع اخاه المؤمن اليوم واليومين في شهر رمضان قال يفطر ويقصر فان ذلك حق عليه وعن حماد بن عثمان باسناد فيه محمد بن يحيى الخثعمي ولم يوثق في كتب الرجال لكن له كتاب يرويه جماعة عمير وهذا يدل على حسن حاله عن ابي عبد الله ع في قوله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي الصيد والعادي السارق ليس لهما ان ياكلا الميتة اذا اضطرا اليها هي حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا في الصلوة وعن حماد بن عثمان بطريق اخر نحوه وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج الى الصيد يقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق وعن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن ابي جعفر محمد بن علي الرضا ع في جملة حديث قال عبد العظيم فقلت له يا ابن رسول الله ص فما معنى قوله تع فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال العادي السارق والباغي الذي يبغي الصيد بطرا ولهوا لا ليعود به على عياله ليس لهما ان ياكلا الميتة اذا اضطرا هي حرام عليهما في حال الاضطرار كما هي حرام عليهما في حال الاختيار وليس لهما ان يقصرا في صوم ولا صلوة في سفر واعلم ان المستفاد من عموم صحيحة عمار وظ التعليل المذكور في موثقة عبيد عموم الحكم بالنسبة الى كل سفر حرام سواء كانت غايته معصية كقاصد قطع الطريق او قتل مسلم او ضرر بقوم مسلمين وكالمراة والعبد القاصدين لسفرهما النشوز والاباق او كان سفره معصية وان لم يكن غايته معصية كالفار من الزحف وتارك الجمعة بعد وجوبها والسالك طريقا يغلب على الظن الهلاك وان كان لغاية حسنة في نفسها كالحج والزيارات ونحو ذلك وكذا اطلاقات كلام الاصحاب يقتضي التعميم المذكور وقال الشارح الفاضل ان الاصحاب عدوا هذه الافراد ثم قال وادخال هذه الافراد يقتضي المنع من ترخص كل تارك للواجب بسفره لاشتراكهما في العلة الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة فانه المفروض وانما عرض العصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق بين استلزام سعيه الخاص ترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزامه ترك غيرها كتعلم العلم الواجب عينا او كفاية بل الامر في هذا الوجوب اقوى وهذا يقتضي عدم الترخص الا لاوحدي الناس لكن الموجود من النصوص في ذلك لا يدل على ادخال هذا القسم ولا على مطلق العاصي وانما دل على السفر الذي غايته المعصية وفيه نظر لما عرفت من دلالة بعض النصوص على تعميم الحكم وعدم اختصاصها بما ذكره وان كان بعضها مختص به مع ان ما ذكره من لزوم اختصاص الرخصة المذكورة بالاوحدي من الناس في معرض المنع لان العلوم التي يجب تعلمها على الجمهور قليل يحصل لكثير من الناس في كثير من الاعصار فان معرفة فرائض العلوم والتفاريع الفقهية والمسائل التي قد يقع الاحتياج اليها ليس بواجب على جمهور العوام والخواص ومعرفة العقد والتقليد ولو التقليد غير نادر وكثيرا ما ينتفي المضادة بين السفر والتعلم مع ان ما ذكره انما يتوقف على القول باستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص كما هو التحقيق لكنه رحمه الله لا يقول به مع ان استبعاد اختصاص التقصير بالاوحدي ليس اكثر من استبعاد اختصاص عدم الفسق بالاوحدي وهو لازم عليه فيما يقول واعلم انه لو رجع المسافر العاصي عن المعصية في اثناء السفر فهل كان الباقي مسافة والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ولو قصد المعصية في اثناء السفر المباح انقطع ترخصه ولا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب ولو عاد الى الطاعة قصر وهل يعتبر كون الباقي مسافة قيل نعم وبه حكم المحقق في المعتبر والعلامة لبطلان المسافة الاولى بقصد المعصية وقيل لا وهو ظاهر المحقق في المنتهى والمحقق في المعتبر وبه قطع الشهيد في الذكرى وهو حسن لان المانع من التقصير انما كان المعصية وقد زالت ويدل عليه ما رواه الشيخ عن بعض اهل العسكر قال خرج عن ابي الحسن ع ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر والصائد للتجارة يقصر في صلوته وصومه على راي لا خلاف بين الاصحاب في ان الصائد لقوته وقوت عياله يقصر وقد مر بعض الاخبار الدالة عليه مضافا الى ادلة حكم التقصير وعدم المانع والمعارض واما الصائد للتجارة فقد اختلف الاصحاب فيه فذهب المرتضى وجماعة من الاصحاب منهم الفاضلان الى انه يقصر واوجب جماعة منهم الشيخ في المبسوط الى انه يتم صلوته دون صومه ونقل ابن ادريس الاجماع على انه يتم الصلوة قال في المعتبر بعد نقل قول الشيخ وعلي ظاهر بدلالة الفرق ونقول ان كان مباحا قصر فيهما والا فلا والاقرب الاول نظرا الى عموم ادلة التقصير وانتفاء المانع وما رواه الشيخ عن معوية ابن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت الشرط الخامس من شروط وجوب التقصير عدم زيادة السفر على الحضر كالمكاري والملاح وطالب القطر والنبت كالبدوي وطالب الاسواق وهو التاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى

سوقي ومثله يتكرر الى السوق او اسهل من غيره كالامر والبريد وهو الرسول المعتمد للرسالة المشهور بين الاصحاب وجوب الاتمام على المسافر الذي كان
سفره اكثر من حضره كالمكاري والملاح وهذا التعبير شائع في السنة الفقهاء ولعل المراد من كان عمله وصناعته السفر والمحقق في المعتبر عبر عن
هذا الشرط بقوله وان لا يكون ممن يلزمه الاتمام سفرا ونقل التعبير السابق عن المفيد واتباعه ورجح ما ذكره على هذا وقد وقع في كلام المتاخرين
البحث عن ترجيح احد التعبيرين على الاخر وليس في ذلك فائدة يعتد بها وظ ابن ابي عقيل القول بوجوب التقصير على كل مسافر والاول
اقرب لما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكاري والجمال ورواه
الشيخ باسناد فيه توقف وعن هشام بن الحكم باسناد بن احدهما من الحسان بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال المكاري والجمال الذي يختلف
وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وعن زرارة فيها الصحيح والحسن ورواه الشيخ والصدوق في الصحيح قال قال ابو جعفر ع اربعة
يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم والكري يطلق على المكاري والمكترى والثاني اولى
حذرا عن التكرار والاشتقان مثل انه البريد وقيل انه امين البيدر ويستفاد من التعليل المذكور في هذه الرواية ان كل من كان السفر عمله
يجب عليه الاتمام وعن محمد بن جزك في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع ان لي جمالا ولي قواما عليها ولست اخرج فيها الا في طريق
مكة لرغبتي في الحج او في الندرة الى بعض المواضع فما يجب علي اذا انا خرجت معهم ان اعمل يجب علي التقصير في الصلوة والصوم في السفر او
التمام فوقع ع اذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا في طريق مكة فعليك التقصير والافطار وعن اسحق بن عمار قال سالته عن الملاحين
والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم ويدل عليه ايضا رواية اسمعيل بن ابي زياد المذكورة في الشرط الرابع وما اورده بخلاف ما ذكرنا
ماول والظاهر ان المرجع في هذا الباب الى صدق اسم المكاري والملاح واشباههما عرفا وكذا صدق كون السفر عمله كما في وجوب الاتمام وهكذا
قطع المص والشهيد لكنه قال في الذكرى ذلك انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التي لم يتخلل قبلها اقامة تلك العشرة واعتبر ذلك جماعة من
الاصحاب واعتبر ابن ادريس في غير صاحب الصنعة ثلث دفعات وقال ان صاحب الصنعة من المكارين والملاحين يجب عليهم الاتمام بنفس خروجهم
الى السفر لان صنعتهم تقوم مقام تكرر من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره واستقرب المص في المخ الاتمام في الثانية اذا لم يقيموا بعد الاولى
وليس لهذه التحديدات مستند يصح التعويل عليه عند عدم دلالة العرف وامثل عرفا ان الحكم في الاخبار ليس معلقا على الكثرة بل على مثل المكاري
والجمال ومن اتخذ السفر عمله وحينئذ يراعى صدق هذا الاسم عرفا فلو فرض عدم صدق الاسم بالعشر لم يتعلق حكم الاتمام والضابط
ان لا يقيم في بلده عشرة ايام فان اقام احدهم عشرة قصر هذا بمنزلة الشرط ذكره الشيخ ومن تبعه قال المحقق وظ هذه الروايات لزوم الاتمام
للمذكورين بعد المكاري ومن شاكله في الحكم كيف كان لكن الشيخ ره شرطان لا يقيموا في بلدهم عشرة ايام واحتمل المحقق في المعتبر اختصاص
هذا الحكم بالمكاري ونقل في الشرائع قولا بذلك وهو مجهول القائل وقال بعض شراح النافع ولعل المص سمعه من معاصر له في غير الكتاب
مصنف واستدل الاصحاب على هذا الشرط بما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا
خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام واكثر قصر في سفره
وافطر وهذه الرواية غير نقي السند لان في سندها اسمعيل بن مرار وهو غير موثق وما تضمن من الاكتفاء في التقصير نهارا بالاقل من
خمسة ايام متروك بين الاصحاب ومقتضاها اعتبار اقامة العشرة في البلد الذي يذهب اليه وهو غير ما اعتبروه من الاقامة في بلدهم ومع
ذلك ما يحكم فيه مختص بالمكاري وعبارة الحديث يحتمل احتمالا اخر وهو ان يكون المراد ان كان له ارادة المقام في البلد الذي يذهب اليه قصر
في سفره الى ذلك البلد وهو خلاف مقصودهم وهذه الرواية اوردها الصدوق بطريق صحيح عن عبد الله بن سنان ومتنه مغاير لما
اورده الشيخ فانه قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم صلوة الليل وعليه صوم شهر رمضان
فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر
ولا يبعد ان يكون في رواية الشيخ اسقاط للزيادة الواقعة في هذه الرواية ومقتضى هذه الرواية اعتبار اقامة العشرة في المنزل والمكان
الذي يذهب اليه والقول به غير معروف بين الاصحاب الا ان العمل بمقتضى هذه الرواية الصحيحة غير بعيد واستوجه ذلك بعض افاضل المتاخرين
ولم يعتبر بها العلامة وقال ان اعتبار مثل هذه لا وجه له وما تضمن من حكم اقامة الخمسة ايضا خلاف المشهور لكن لا يبعد العمل به ايضا كما يحج
ويمكن الاستدلال على ما ذهب اليه الاصحاب من اشتراط عدم اقامة العشرة في الاتمام بما رواه الشيخ عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام

البريد هو الرسول المعتمد للرسائل

الاشتقان امين البيدر

اسمعيل بن مرار غير موثق

وجب

وجب عليه الصيام والتمام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وهذه الرواية ضعيفة
السند بالارسال وفي طريقها اسمعيل بن مرار وهو مجهول ولا يبعد ان يتحقق ضعفه عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وهذه الرواية ضعيفة
السند منجبر بعمل الاصحاب وبالجملة ظ الاصحاب ان اقامة العشرة ايام في البلد قاطعة لكثرة السفر والمسئلة محل اشكال نظرا الى عموم الاخبار الصحيحة
الدالة على الاتمام على المكاري وامثاله فان مقتضاها ثبوت الحكم ما دام الاسم باقيا والظاهر انه لا يزول الاسم الا بترك العمل وقلة اشتغاله به بحيث
لو قطع النظر عن السابق لم يصدق عليه الاسم ومجرد اقامة العشرة لا يكفي في ذلك الى رواية يونس المعمولة بين الاصحاب والحق الفاضلان
ومن تاخر عنهما اقامة العشرة في البلد بالعشرة المنوية في غير بلده وهو حسن نظرا الى رواية يونس والرواية وان كانت مقتضية بعمومها الحاق
الحكم في العشرة في غير بلده وان لم يكن منوية الا ان الاصحاب لم يقولوا به ونقل الفاضل الاجماع على نفيه فيخص الحكم بما عداها والحق الشهيد
العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين وفي التردد ثلثين خلاف فالحقه بالعشرة المنوية ابن فهد في المهذب وجعله الشهيد وقواه المدقق الشيخ علي
وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشهيدان الى عدم الالحاق ولعله الاقرب عملا بعموم ما يقتضي حكم الاتمام الى ان يثبت المزيل وذهب جمع
من المتاخرين انه لا يشترط في العشرة القاطعة لحكم التمام التوالي بل يكفي عدم تخلل الخروج الى مسافة في الاثناء ويحتمل اشتراط عدم الخروج
الى حد الترخص نظرا الى اعتبار صدق الاقامة عرفا ومنهم من ذكر انه لا يعتبر التوالي في الاقامة في بلده واما في العشرة المنوية في غيره فينبني
على ان الخروج فيما دون المسافة بعد الصلوة تماما هل يؤثر في القصر اذا لم يكن من نيته اقامة العشرة بعد الرجوع ام لا وعلى الثاني لا يعتبر
دون الاول ومتى وجب القصر على كثير السفر باقامة العشرة فهل يعود حكم الاتمام بالمرتين من غير تخلل الاقامة عشرة ايام بينهما او الثالثة
ذهب جماعة من الاصحاب منهم ابن ادريس الى الاول وهو حسن ان بقي الاسم وذهب الشهيد الى الثاني استنادا الى ان الاسم قد زال بالاقامة فيكون
كالمبتدأ وفيه تامل والا اتم على وان لم يقم احدهم عشرة اتم ليلا ونهارا على راي ما ذكره المص وهو المعروف بين المتاخرين وذهب جماعة من الاصحاب
منهم الشيخ وابن البراج وابن حمزة الى انه يتم في صلوة الليل خاصة حجة الاول الروايات المتضمنة لان كثير السفر يجب عليه الاتمام خرج عنه من اقام
عشرة بالنص والاجماع فيبقى غيره داخلا في اطلاق النصوص وحجة الثاني صحيحة ابن سنان السابقة في المسئلة المتقدمة واورد عليه انه متروك
لانه يتضمن المساواة بين الخمسة والاقل منها والاقل يصدق على يوم او بعض يوم ولا قائل به مع انها معارضة بقوله ع في صحيحة معوية بن وهب انهما
واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ولا يبعد ان يقال الاقامة المنقوضة فلا يعتد به فلا يصدق على يوم واحد وبعضه وبالجملة القدر
المتيقن من هذا الحديث المساواة بين الخمسة وما قاربها والعمل به غير بعيد مع انه يمكن ان يقال ثبات الحكم المذكور لمن اقام خمسة ايام خمسة احيانا
واقل منه احيانا فاندفع الايراد على كل تقدير وبالجملة فالمتجه عندي العمل بمضمون الخبر المذكور كما قاله بعض فاضل المتاخرين واما تسميته
بناء على عدم قاعدة الالتفات الى الشهرة بين المتاخرين فان مخالفة من تقدم على الشيخ بمضمون الرواية المذكورة غير واضح بل ايراد الصدوق
لها مع قرب العهد بما قرره في اول كتابه مقتضى عمله بها وكونها من الاخبار المعمولة بين القدماء وح فيمكن الجمع بينه وبين ما دل على وجوب الاتمام
مط بالحمل المطلق على المقيد واما بالتخيير في صلوة النهار والاول اظهر يقتضيه الجمع بين هذه الرواية وبين صحيحة بن وهب واعلم ان المستفاد
من الروايات السابقات وجوب الاتمام على المكاري والجمال مط وقد ورد بعض الاخبار بخلافه فروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال
المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا وعن الفضيل بن عبد الملك في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن المكارين الذين يختلفون فقال اذا
جدوا السير فليقصروا والظاهر ان المراد بالجد في السير زيادة السير عن القدر المعتاد في اسفارهما غالبا والحكم في هذا التحقيق والعجز وعلى هذا
فلا بد من تخصيص الاخبار السابقة بهذين الخبرين حملا للعام على الخاص والمطلق على المقيد ويمكن الجمع بالتخيير والترخيص في صورة الجد ايضا
والاول لعله اقرب واختلف كلام الاصحاب في تنزيل هاتين الروايتين فقال الشيخ في كتاب الوجيز في تهذيب الخبرين ما ذكره محمد بن يعقوب الكليني
قال هذا محمول على من يجعل المنزلين منزلا فيقصر في الطريق خاصة ويتم في المنزل واستدل بما رواه عن عمران الاشعري عن بعض اصحابنا يرفعه
الى ابي عبد الله ع قال الجمال والمكاري اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتما في المنزل الذي يخرج منه والمنزل الذي يذهب اليه وقال المص
في المخ الاقرب بعد حمل الحديثين على انهما اذا قاما عشرة ايام قصرا وهو ضعيف بعيد جدا وحملها الشهيد في الذكرى على ما اذا انشاء المكاري
والجمال سفرا غير صنعتهما قال ويكون المراد بجد السير ان يكون مسيرهما متصلا كالحج والاسفار التي لا يصدق عليها صنعته وهو غير بعيد الا
ان المفهوم من ظ النص ما ذكرنا اولا والوقوف عليه احسن واحتمل في الذكرى ان يكون المراد ان يكون المكارين يجدون ما داموا يترددون في اقل
من المسافة او في مسافة غير مقصودة فاذا قصدوا مسافة قصروا قال ولكن هذا لا يخص المكاري والجمال بل كل مسافر وبالجملة هذا المعنى

ايضا بعيد لا ينساق الى الذهن ويرده قوله في صحيحة زرارة اربعة يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر فان المتبادر من السفر المقابل للحضر هنا السفر
الموجب للتقصير وتخصيص الحكم بالاربعة يرشد اليه وحملها الشارح الفاضل على ما اذا قصد المكاري والجمال المسافة قبل تحقق الكثرة وهو بعيد ايضا
الشرط السادس من شروط وجوب التقصير خفاء الجدران والاذان فلا يجوز للمسافر قبل ذلك ما ذكره المص من ان المعتبر مجموع الامرين من خفاء
الجدران والاذان قول المرتضى والشيخ في ... ونسبه الشارح الفاضل الى المش بين المتأخرين وذهب اكثر الاصحاب الى ان المعتبر احد الامرين
المذكورين ونسبه الشارح الفاضل الى اكثر المتأخرين وقال الشيخ علي بن بابويه اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه واعتبر المفيد الاذان
وكذا سلار وقال ابن ادريس الاعتماد عندي على الاذان المتوسط والصدوق في المقنع اعتبر خفاء الحيطان والذي وصل الي في هذا الباب
من الاخبار ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وعن عبد الله
ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سأله عن التقصير فقال اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل
ذلك فالمص ومن وافقه في القول بانه يعتبر المجموع جمعوا بين الروايتين باعتبار الامرين معا فيلزم ارتكاب التخصيص في الخبرين معا واما
القائلون بالتخيير فجمعوا بينهما بان كل واحد من الامرين كاف في وجوب التقصير وهذا اقرب من ارتكاب التخصيص المذكور في الخبرين فانه في
تاخير البيان عن وقت الحاجة مع ان غاية ما يلزم من هذا الجمع ارتكاب تخصيص في مفهوم كل واحد من الخبرين ولا ريب ان ارتكاب التخصيص
في المفهوم اولى من ارتكابه في المنطوق على ان العموم في مفهومها غير واضح لكن لا يخفى ان مقتضى الخبر الاول توارى المسافر من البيوت لا خفاء
البيوت عنه ولا يبعد العمل بمضمون الخبر وح فالظ انه يتحقق التوارى اولا والعمل باعتبار الاذان اولى واما خبر علي بن بابويه فلعلها الرواية
المرسلة التي نقلها الصدوق في الفقيه حيث قال وقد روي عن الصادق ع انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ولو صحت كان
الجمع بالتخيير قبل الوصول الى حد الخفاء بينها لكن صحتها غير معلومة وما ذكرنا ظهر ان القول الثاني اقوى وذكر الشهيد ان البلد لو كانت في علو
مفرط او وهدة اعتبر فيها الاستواء تقديرا ويحتمل قويا الاكتفاء بالتوارى في المنخفضة كيف كان للاطلاق والظ انه لا عبرة باعلام البلد
كالمنائر والقلاع والقباب قالوا ولا عبرة بسماع الاذان المفرط في العلو كما انه لا عبرة بخفاء الاذان المفرط في الانخفاض ويكون الرواية
مبنية على الغالب قالوا المراد جدران اخر البلد الصغير والقرية والا فالمحلة وكذا اذان منتهى البلد والمحلة ويحتمل البيت في نهاية البلد
فظ الرواية خفاء جميع بيوت البلد واذانه ويحتمل البيوت المتقاربة من بيته وكذا الاذان وذكر بعضهم ان المعتبر في رؤية الجدار صورته لا شبحه
وهو اي خفاء الامرين نهاية التقصير فيقصر الى ان ينتهي الى ... [illegible] ... الاذان هنا وذهب
المرتضى وعلي بن بابويه وابن الجنيد الى ان المسافر يجب عليه التقصير في العود حتى يبلغ منزله ويدل على القول الثاني صحيحة عبد الله بن سنان
السابقة وعلى القول الثالث ما رواه الشيخ عن العيص بن القسم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وعن
العيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها
اربعا وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي ابرهيم ع قال سألته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت
الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله واجاب
المص في المخ بان المراد الوصول الى موضع يسمع الاذان او يرى الجدران فان من وصل الى هذه المواضع يخرج من حكم المسافر فيكون بمنزلة من دخل
منزله وهو تاويل بعيد والاقرب في الجمع بين هذه الاخبار وخبر عبد الله بن سنان القول بالتخيير بعد الوصول الى موضع يسمع منه الاذان ومن
القصر والاتمام فلو قيل بذلك لم يكن بعيدا من الصواب وان لم يجتر على ذلك بناء على عدم ظهور القائل به فالوقوف على ظواهر هذه الاخبار
وارتكاب التاويل في خبر ابن سنان اولى لان ... الغرض متعلق بمنطوقه دون مفهومه فالمراد ان المسافر يقصر الى هذه الغاية واذا حضر
بعدها ايضا ومنتظر الرفقة يقصر مع الخفاء اي خفاء الجدران والاذان والجزم اي الجزم بالسفر الى المسافة سواء وصلت الرفقة ام لا او بلوغ
المسافة ... مع كون انتظاره بعد بلوغ المسافة قاصدا سواء جزم على السفر بعده للتام لا والا اي وان لم يصل الى محل الخفاء او وصل
ولم يبلغ المسافة ولم يجزم بالسفر اما لتوقف سفره على الرفقة ولم يعلم بمجيئهم او علم بمجيئهم ولكن رجع عن ارادة السفر اتم وهل يلحق الظن
بالعلم هنا حتى لو ظن بمجيء الرفقة وعزم على السفر عند مجيئها كان عليه التقصير فيه نظر والحق الشهيد في الذكرى بالعلم ولو نوى المقصر
الاقامة عشرة ايام اتم هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب كما نقله جماعة منهم ويدل عليه الاخبار الكثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح
الكليني ايضا باسانيد ثلثة منها الصحيح والحسن عن ابي جعفر ع قال قلت له ارايت من قدم بلدة الى متى ينبغي له ان يكون مقصرا ومتى ينبغي له

ان

ان يكون ان يتم فقال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقاما عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد
فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك وعن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله
قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه شيء ويدل عليه ايضا بعض الاخبار الاتية
وينبغي التنبيه على امور الاول المش بين الاصحاب انه لا يعتبر نية الاقامة دون العشرة بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ونقل في
المخ عن ابن الجنيد انه اكتفى في وجوب الاتمام بنية خمسة ايام ويدل على الاول مضافا الى عموم ادلة التقصير بعض الاخبار السابقة ما رواه
ابن بابويه عن معوية بن وهب في الصحيح ورواه الشيخ ايضا في الصحيح عنه بتفاوت في المتن عن ابي عبد الله ع انه قال اذا دخلت بلدا وانت تريد
المقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت المقام دون العشرة فقصر وان اقمت تقول غدا اخرج او بعد غد ولم تجمع على
عشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة قال قلت ان دخلت بلدا اول يوم من شهر رمضان ولست اريد ان اقيم عشرا قال
قصر وافطر قال فان مكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فافطر الشهر كله واقصر قال نعم هذا واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت
لعل مستند ابن الجنيد ما رواه الشيخ عن ابي ايوب والحسن بن ابرهيم بن هاشم قال سئل محمد بن مسلم ابا جعفر ع وانا اسمع عن المسافر ان حدث
نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة فان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان اقام يوما او صلوة واحدة فقال له
محمد بن مسلم بلغني انك قلت خمسا قال قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمسة ايام قال لا وفيه
بانه غير دال على الاكتفاء بنية اقامة الخمسة صريحا لاحتمال عود الاشارة الى الكلام السابق وهو الاتمام مع العشرة وفيه تامل لبعد هذا
الاحتمال واباء اخر الرواية عنه واول الشيخ هذا الخبر بوجهين احدهما استحباب لناوي المقام خمسة ايام والمناقشة بان القصر عند الشيخ
عزيمة فكيف يكون رخصة ضعيف وهو سند لما ابا القول بالتخيير بين الاتمام والقصر مطلقا بثبوت ذلك في مواضع لا يمكن انكارها والقول
بالتخيير هنا الا انه خلاف المش بين الاصحاب الاخر حملها ان يكون العمل على القصر وفقا على ظ الاخبار الصحيحة المعمولة المؤيدة بنقل الاجماع و
ثاني التاويلين اللذين ذكرهما الشيخ الحمل على ما كان بمكة والمدينة وهو حمل بعيد الثاني هل يشترط في العشرة التوالي بحيث لا يخرج منها
الى محل الترخص ام لا فيه وجهان وقطع بالاشتراط الشهيد في البيان والشارح الفاضل في جملة من كتبه وحكى عنه انه قال في بعض فوائده انه
بعد ان صرح باعتبار ذلك وما يوجد في بعض القيود من ان الخروج الى خارج الحد ومع العود الى موضع الاقامة ليوم او ليلة لا يؤثر في
نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستانفة لا حقيقة له ولم نقف عليه مسندا الى احد من المعتبرين الذين يعتبر قولهم فيجب الحكم باطراحه حتى
لو كان في نيته من اول الاقامة الخروج حيث صاحب هذه النية نية اقامة العشرة لم يصح نية الاقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة
العشرة فان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها ونيته في ابتدائها يبطلها انتهى كلامه ولا يبعد ان المعتبر صدق اقامة العشرة في البلد عرفا
والظاهر عدم التوالي في اكثر الاحيان فيقدح في صدق العرف المذكور عرفا ولا يقدح فيه احيانا كما اذا خرج يوما او بعض يوم الى بعض البساتين
والمزارع المقاربة من البلد وان كان في حد الخفاء وينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع الثالث يجب الاتمام بنية اقامة عشرة
ايام تامة فلو نقصت لم يكف وفي ... وجهان وقد مر ذكره سابقا الرابع لا فرق في وجوب الاتمام بنية الاقامة بين ان يكون ذلك في بلد او
قرية او بادية لعموم قوله ع في صحيحة زرارة اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقاما والظاهر انه لا خلاف فيه الخامس لو عزم على اقامة طويلة
في رستاق ينتقل فيه من قرية الى قرية ولم يعزم على اقامة العشرة في واحدة منها لم يبطل حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد بعينه فكان كالمتنقل
في سفره من منزل الى منزل قاله المص في المنتهى وغيره السادس قد تبين بما ذكرنا ان نية الاقامة تبطل السفر المتقدم وتزيل الحكم المترتب
عليه ووجوب التقصير عليه ثانيا يحتاج الى تحقق السبب المسوغ للتقصير وهو قصد المسافة والخروج الى حد الخفاء على ما ثبت بالادلة السابقة
فلو رجع بعد ذلك الى محل الاقامة لغرض مع بقاء نية السفر فالظ بقاؤه على حكم التقصير بخلاف ما لو كان الرجوع الى بلده ولو رجع عن
نية السفر اتم في الموضعين لانتفاء شرط التقصير وهو العزم على السفر او الوصول الى حد المسافة كما مر السابع هل حكم زوال التقصير مشروط
بالوصول الى حد الخفاء او دخول البلد اذا كانت نية الاقامة سابقة عليه فيه وجهان وقد مر سابقا الثامن لو صلى بتقصير ثم نوى الاقامة
في اثنائها يتم روى ذلك الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن ع وعن محمد بن سهل عن ابيه عن ابي الحسن ع وهو اتفاق بين الاصحاب على
ما نقله في التذكرة واذا تردد في الاقامة قصر الى ثلثين يوما ثم يتم ولو صلوة واحدة لا اعلم خلافا في هذا الحكم بين الاصحاب ونقل بعض
المتاخرين الاجماع عليه ويدل عليه اخبار متعددة منها قول الصادق ع في صحيحة معوية بن وهب السابقة في المسئلة المتقدمة وان اردت دون العشرة

الفريضة الصوم المندوب لما مرّ الصوم الواجب بل الحكم ههنا اولى وقوى الشارح الفاضل المحقق ان منعنا الصوم المندوب في السفر لا نقرر ما يلم
الابد ون الاقامة وهو ضعيف **الثالث** الظ انه يعتبر في الصلوة القاطعة لحكم السفر ان يكون فريضة فلو رجع عن نية الاقامة بعد صلوة فريضة
فلو رجع عن نية الاقامة بعد صلوة نافلة فان كانت ثابتة في السفر فلا ريب في عدم تاثيرها وان كانت نافلة المغرب الاقوى قولان اظهرهما عدم التاثير
كما هو مختار جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى عملا بمدلول الروايات وذهب المحقق في النهاية الى الاجتزاء بها وقواه الشارح الفاضل
الرابع لو لم يكن صلى الفريضة ثم رجع عن نية الاقامة عاد الى القصر سواء دخل وقت الصلوة ام لا وسواء فاته وقت الصلوة ام لا سواء
كان الترك عمدا او سهوا لتعليق الحكم بالصلوة الفريضة ولم يتحقق وقطع المص في التذكرة بكون الترك كالصلوة نظرا الى استقرارها في
الذمة تماما وتبعه المدقق الشيخ علي واستشكله المص في النهاية والشهيد في الذكرى ولو كان الترك لعذر مسقط للقضاء كالجنون والحيض
فالظ كمن لم يصل مطلقا لا واحد **الخامس** يعتبر كون الصلوة تماما فلا يكفي المقصورة قطعا وهل يشترط كون التمام بنية الاقامة فلا يكفي التمام
سهوا الا مع نية الاقامة فيه وجهان ولعل الترجيح للاشتراط عملا بظ صحيحة ابي ولاد ولو نوى الاقامة ثم صلى تماما لشرف البقعة ذاهلا عن
نية الاقامة ثم رجع عن الاقامة فالظ انه يكفي في قطع السفر لعموم الرواية ولو نوى الاقامة عشرا في اثناء الصلوة المقصورة فانه يتمها ففي
الاجتزاء بها وجهان **السادس** ظ الرواية ان المعتبر اتمام الصلوة فلو شرع في الصلوة بنية الاقامة ثم رجع عن الاقامة في اثنائها لم يكف
وان كان بعد ركوع الثالثة وهو ظ المص في المنتهى وتردد فيه المحقق في المعتبر وفصل المص في التذكرة والخ بمجاوزة محل القصر وعدمه
وحكي عن المص وغيره الاكتفاء بها اذا كان الرجوع بعد القيام الى الثالثة ولو خرج قاصدا المسافة الى موضع يحصل فيه الخفاء المعهود
ولم يكن قد بلغ المسافة وصلى مقصرا ثم رجع عن السفر انقطع سفره بمجرد الرجوع لو بعد ما صلى مقصرا وقد مر بيان الشرط الثالث ولو كان
الرجوع والتردد بعد بلوغ المسافة يبقى على القصر الى ان يقصد اقامة عشرة ايام او يمضي عليه ثلثون يوما مترددا قال الشارح فهل
من الثلثين ما تردد الى دون المسافة او يسلكه من غير قصد هل اوان بلغها فيه نظر من وجود حقيقة السفر فلا يعتبر التردد ومن اخلال الفصل
ويتوقف في الذكرى ومع اجتماع الشرائط السبعة يجب التقصير وجوبا متعينا وهذا معنى قول الاصحاب ان التقصير عزيمة لا رخصة وهذا
الحكم ثابت في جميع الامكنة الا في حرم الله تعالى وفي حرم رسوله ومسجد الكوفة والحائر فان الاتمام فيها افضل من التقصير اختلف الاصحاب
في هذه المسئلة فذهب الاكثر الى ثبوت التخيير في المواضع الاربعة بين القصر والاتمام وان الاتمام افضل ونسبه المحقق الى الثلثة واتباعهم
وقال ابن بابويه ما لم ينو المقام عشرة والافضل ان ينوي المقام بها ليوقع صلوته تماما وقال السيد المرتضى لا يقصر في مكة ومسجد النبي
ومشاهد الائمة القائمين مقامه عليه وعليهم السلام وهذه العبارة تفيد منع التقصير وعموم الحكم في مشاهد الائمة والاول اقرب
لنا على ثبوت التخيير في الحرمين الاخبار الدالة على التخيير الجمع بين ما يدل على الاتمام وما يدل على التقصير فمما يدل على الاتمام ما رواه
الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة
وعنه في الصحيح ايضا قال قلت لابي الحسن ع ان هشام روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كنت انا ومن مضى
من ابائي اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة واستترنا من الناس وما رواه الكليني عن علي بن مهزيار في الصحيح قال كتبت الى ابي جعفر ع ان الرواية
قد اختلفت عن ابائك في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها ان يتم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو المقام عشرة ايام ولم ازل
على الاتمام فيها الى ان صدرنا من حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذ كنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى
التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رايك فكتب الي بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا
دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كتبت اليك بكذا واجبتني بكذا فقال نعم فقلت اي شيء تعني
بالحرمين فقال مكة والمدينة وروى الشيخ في الكتابين هذا الحديث باسناده الصحيح عن علي بن مهزيار ايضا وفي موضع منهما انه زاد في اخره
ما هذه صورته فقال مكة والمدينة ومتى اذا توجهت من منى فقصر الصلوة واذا انصرفت من عرفات الى منى وزرت البيت ورجعت الى منى
فاتم الصلوة تلك الثلاثة ايام وقال باصبعه ثلثا وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان والظ انه ابن عثمن وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنهم عن مسمع وهو ممدوح وفيه ونقله الحسن بن علي بن فضال عن ابي ابرهيم قال كان ابي يرى لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرهما ويقول ان
الاتمام فيهما من الامر المذخور وعن صفوان في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن مسمع عن ابي عبد الله ع قال قال
لي اذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل وعن صفوان في الصحيح عن عمر بن رياح وهو ضعيف قال قلت لابي الحسن ع اقدم مكة اتم او اقصر فقال

فقصر ما بينك وبين شهر فاذا اتم الشهر فاتم الصلوة وفي حسنة ابي ايوب السابقة في المسئلة المتقدمة ثم ان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما
ثم ليتم وفي صحيحة ابي ولاد الا ان تكون لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة وفي حسنة ابي ايوب السابقة في المسئلة المتقدمة
فان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر وهل يجوز الاكتفاء بالشهر الهلالي اذا حصل التردد فيه اوله يحتمل ذلك لصدق الشهر عليه وهو مقتضى اطلاق كلام
الاكثر الاصحاب وح فالثلثين المذكور في حسنة ابي ايوب محمول على الغالب من عدم كون مبدء التردد مبدء الشهر واعتبر المص في التذكرة الثلثين و
لم يعتبر الشهر الهلالي قال لان لفظ الشهر كالمجمل ولفظ الثلثين كالمبين وفي كونهما كالمجمل والمبين تامل بل الظ كون الشهر حقيقة في المعنى المشترك بين
المعنيين وح فالخبران يحمل على الثلثين كما يحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص ولو نوى المقصر الاقامة عشرا ثم بدا له وعزم على السفر
قصر بمجرد نية السفر من غير توقف على انشاء سفر جديد ما لم يكن قد صلى ولو فريضة واحدة على التمام فانه يستمر الى ان يخرج الى المسافة
ولا اعلم في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب وقد نقل بعض المتاخرين الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي ولاد الحناط في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله ع اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت
دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام فلم تصل
فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما
بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة وظ الاصحاب انه لا يشترط في الرجوع الى القصر في صورة العدول عن نية الاقامة من غير
صلوة كون الباقي مسافة نظرا الى ظاهر الرواية وقواه الشارح الفاضل واحتمل الاشتراط ويمكن المناقشة في دلالة الرواية على عدم الاشتراط
بان الراوي كوفي والظ من حاله ان عدوله عن الاقامة انما يكون بالسفر الى الكوفة فلا ينهض حجة في صورة عدم كون الباقي مسافة وينبغي
التنبيه على امور **الاول** هل يلحق بالصلوة الفريضة الصوم الواجب حتى يثبت حكم الاقامة بالشروع فيه مطلقا او اذا زالت الشمس قبل الرجوع
عن نية الاقامة ام لا فيه وجهان واختار اولهما المص وثانيهما الشارح الفاضل وقال به جماعة من الاصحاب منهم الشهيد والشيخ علي وصاحب
المدارك وغيرهم وهو اقرب لنا ان الحكم معلق بالصلوة الفريضة وتعديته الى غيره يحتاج الى دليل شرعي كما هو الواقع ههنا قياس محض لا نقول
به وبالجملة مقتضى النص السابق رجوع حكم التقصير عند العدول عن نية الاقامة قبل الصلوة وهو شامل لمن صام او لم يصم فيكون الحكم ثابتا
في الصورتين احتج المفصل بانه لو فرض ان هذا الصائم سافر بعد الزوال فلا يخ اما ان يجب عليه الافطار او اتمام الصلوة لا سبيل الى الاول
للاخبار الصحيحة الشاملة باطلاقها وعمومها هذا السفر الدالة على وجوب المضي على الصوم كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل
عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم قال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وان خرج بعد الزوال فليتم صومه وصحيحة محمد بن
مسلم عنه ع اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار عليه صيام ذلك اليوم فقد تعين وجوب اتمام الصوم وح فلا يخ اما
ان يحكم بانقطاع حكم الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال وقبل الخروج ام لا لا سبيل الى الاول لاستلزامه وقوع الصوم الواجب سفرا بغير نية
الاقامة وصحته وهو غير جائز اجماعا الا ما استثنى من الصوم المنذور على وجه وما يماثله وليس هذا منه فثبت الاخير وهو عدم انقطاع
الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال سواء سافر بالفعل ام لم يسافر اذ لا مدخل للسفر في صحة الصوم وتحقق الاقامة بل حيث ان تحقق عدمها وقد
عرف عدم تاثيره فيها فاذا لم يسافر بقي على التمام الى ان يخرج الى المسافة وهو المطلوب ويرد عليه انا لا نم وجوب اتمام الصوم والحال هذه فان
المتبادر من الاخبار المذكورة الخروج من بلده او غيره مما يجب عليه الاتمام بان يكون خروجه مبدء انشاء السفر وذلك محل النزاع بل هو اول البحث
ولو سلم وجوب الاتمام فلا يلزم منه عدم انقطاع نية الاقامة ولا محذور في وقوع الصوم الواجب في السفر اذا كان بعضه في حال الاقامة اذ لا
دليل على امتناع ذلك فان قيل لو سلم وجوب اتمام الصوم يلزم وجوب اتمام الصلوة لقول الصادق ع في صحيحة معوية بن وهب اذا قصرت
افطرت ويعلم منه بحكم عكس النقيض ان عدم جواز الافطار يستلزم عدم جواز التقصير قلنا نقول عموم الرواية المذكورة غير واضح كما يظهر
من التدبر في سياق الخبر وعلى تقدير التسليم فدلالة صحيحة ابي ولاد على عموم الحكم اوضح فارتكاب التخصيص في صحيحة معوية اقرب ولو سلم
عدم الاوضحية فلا خفاء في ان النسبة بين مدلول صحيحة ابي ولاد وما يفهم من صحيحة معوية بن وهب بطريق عكس النقيض عموم من وجه وكل منهما
قابل للتخصيص فالترجيح يحتاج الى دليل وقد يفهم من كلام بعضهم ترجيح رواية ابي ولاد ترجيحا للمنطوق على المفهوم وفيه تامل لان دلالة صحيحة
معوية على ما ذكر ليس من باب المفهوم وابقاء صحيحة ابي ولاد ترجيحا للمنطوق على المفهوم وفيه تامل لان دلالة صحيحة معوية على ما ذكر ليس من
باب المفهوم وابقاء صحيحة ابي ولاد على عمومها يستلزم التخصيص في منطوق صحيحة معوية بن وهب كما لا يخفى على المتدبر **الثاني** الاظهر انه يلحق

بالصلوة

وامر على المدينة فاتم الصلوة او اقصر قال اتم وما رواه الكليني والشيخ عن ابن ابي نصر في الصحيح وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن ابرهيم بن شيبة وهو غير موثق قال كتبت الى ابي جعفر ع اساله عن اتمام الصلوة في الحرمين فكتب اليه كان رسول الله ص يحب اكثار الصلوة في الحرمين فاكثر فيهما واتم وعن عثمان بن عيسى ولا يبعدان يعد من الموثقات قال سالت ابا الحسن ع عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين فقال اتمها ولو صلوة واحدة وما رواه الشيخ عن زياد بن مروان وهو واقفي وفي الطريق اسمعيل بن مرار وهو غير موثق قال سالت ابا ابرهيم ع عن اتمام الصلوة في الحرمين فقال احب لك ما احب لنفسي وعن معوية باسناد فيه اسمعيل بن مرار عن ابي عبد الله ع ان من المذخور الاتمام في الحرمين الى غير ذلك من الاخبار ويدل على التقصير ما رواه الشيخ والصدوق عن اسمعيل بن بزيع قال سالت الرضا ع عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او تمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ايام ونحوه روى علي بن حديد عن الرضا ع وما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن التقصير في الحرمين والتمام قال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلوة فامرتهم بالتمام وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل قدم مكة فاقام على احرامه قال فليقصر الصلوة ما دام محرما وعن محمد بن ابرهيم الحضيني ولا يبعدان يعد الرواية حسنة قال استامرت ابا جعفر ع في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة والذي يحصل من هذه الاخبار ثبوت التخيير بين الاتمام والتقصير وكون الاتمام افضل وما تضمن حديث معوية من النهي عن الاتمام محمول على دفع توهم لزومه او نفيه وحديث ابن بزيع ايضا مصروف الى نحو هذا المحمل وتوجيه غير خفي على المتامل ورواية محمد بن ابرهيم محمولة على افضلية نية الاقامة والاتمام ومما يدل على التخيير ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين باسناد فيه اسمعيل بن مرار وهو غير موثق قال سالت ابا ابرهيم ع عن التقصير بمكة فقال اتم وليس بواجب الا اني احب لك مثل الذي احب لنفسي وفي الصحيح عن الحسين بن المختار وهو واقفي عن ابي ابرهيم ع قال قلت له انا دخلنا مكة والمدينة نتم او نقصر قال ان قصرت فذاك وان اتممت فهو خير تزداد وعن عمران بن حمران قال قلت لابي الحسن ع اقصر في المسجد الحرام او اتم قال ان قصرت فلك فان اتممت فهو خير وزيادة الخير خير ولنا على ثبوت التخيير في حرم الكوفة والحائر على ساكنها السلم ما رواه الشيخ عن حماد بن عيسى باسناد لا يبعدان يكون صحيحا عن ابي عبد الله ع انه قال من مخزون علم الله الاتمام في اربع مواطن حرم الله وحرم رسوله ص وحرم امير المؤمنين ع وحرم الحسين بن علي ع والمراد مشروعية الاتمام في هذه المواطن او رجحانه بثبوت التخيير في الحرمين بالادلة السابقة وعن زياد القندي قال قال ابو الحسن ع يا زياد احب اليك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين وعن زياد ايضا عن ابي الحسن ع نحوه وعن ابي شبل قال قلت لابي عبد الله ع ازور قبر الحسين ع قال زر الطيب واتم الصلوة عنده قلت اتم الصلوة عنده قال نعم قلت بعض اصحابنا يرى التقصير قال انما يفعل ذلك الضعفة وعن عبد الحميد قال تتم الصلوة في اربع مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحائر الحسين ع وعن حذيفة بن منصور قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول تتم الصلوة في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة وقبر الحسين صلوات الله عليه ونحوه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع وضعف السند في هذه الروايات غير قادح بعد وجود الخبر المعتمد عليه وتكثر الروايات واعتضادها بعمل الاصحاب وعدم المعارض وينبغي التنبيه على امور الاول المستفاد من الاخبار الكثيرة جواز الاتمام في مكة والمدينة وان وقعت الصلوة خارج المسجدين وهو المشهور بين الاصحاب فاكد الشيخ والفاضلان واكثر الاصحاب وخص ابن ادريس الحكم بالمسجدين اخذا بالمتيقن ونقل الاول اقرب الثاني ذكر الشيخ انه اذا ثبت الحكم في الحرمين من غير اختصاص بالمسجد يكون الحكم كذلك بالكوفة لعدم القائل بالفصل وخص ابن ادريس الحكم بالمسجدين اخذا بالمتيقن والروايات بعضها ورد بلفظ حرم امير المؤمنين ع وحرم الحسين وبعضها بلفظ مسجد الكوفة والصحيح منها الاول وفيه اجمال وقال المحقق في المعتبر ينبغي ان ينزل حرم امير المؤمنين ع على مسجد الكوفة خاصة اخذا بالمتيقن ولم يتعرض لذكر حرم الحسين ع والتعليل الذي ذكره يقتضي اختصاصه بالحائر وهو المذكور في كثير من عبارات الاصحاب ويؤيده الاخبار الواردة بلفظ الحائر وقد مر بعضها ومنها ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه قال من الامر المذخور اتمام الصلوة في اربعة مواطن بمكة والمدينة ومسجد الكوفة وحائر الحسين ع وحكى الشهيد في الذكرى انه ذكر حكم في كتاب له في السفر بالتخيير في البلدان الاربعة حتى في الحائر المقدس لورود الحديث بحرم الحسين وقدر بخمسة فراسخ وهو مبني على اطلاق الحرم على ما ذكره ره اطلع على نص يدل عليه وقال ابن ادريس المراد بالحائر ما دار سور المشهد والمسجد عليه دون ما دار سور البلد عليه لان ذلك هو الحائر حقيقة

ان من المذخور الاتمام في الحرمين

الاتمام في اربع مواطن من مخزون علم الله

الحائر ما دار سور المشهد

لان الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه وقد ذكر ذلك شيخنا المفيد في الارشاد في مقتل الحسين لما ذكر من قتل معه من اهله فقال والحائر محيط بهم الا العباس رحمة الله عليه فانه قتل على المسناة واحتج عليه بالاحتياط لكونه المجمع عليه وهو حسن وذكر الشهيدان في هذا الموضع حاد الماء لما امر المتوكل باطلاقه على قبر الحسين ع ليعفيه فكان لا يبلغه الثالث الحكم بالتخيير للمسافر انما وقع في الصلوة خاصة في فتاوى الاصحاب واما الصوم فلا يشرع في هذه الاماكن للادلة الدالة على المسافر السالمة عن مدافعة المعارض الرابع صرح المحقق في المعتبر لا يعتبر في الصلوة الواقعة في هذه الاماكن التعرض لنية القصر والاتمام وانه لا يتعين احدهما بالنية فيجوز لمن نوى التقصير الاتمام وهو حسن الخامس الاظهر جواز فعل النافلة الساقطة في السفر في هذه الاماكن كما صرح به في الذكرى للترخيص والترغيب على كثرة الصلوة فيها ولما في بعض الاخبار السابقة ان زيادة الصلوة خير وزيادة الخير خير وفي بعض الاخبار وصل النافلة ما شئت والظ عدم الفرق بين اختيار القصر والاتمام السادس الاظهر جواز الاتمام في هذه الاماكن وان كانت الذمة مشغولة بواجب وفي نقل المصنف والده المنع وهو ضعيف السابع الظ بقاء التخيير في قضاء ما فات في هذه الامكنة وان لم يقض فيها للعموم قوله ع من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته ويحتمل تعيين القصر والظ عدم التخيير في غيرها الثامن لو ضاق الوقت الا عن اربع فالاظهر وجوب القصر فيها ليقع الصلوتان في الوقت ويحتمل جواز الاتمام في القصر لعموم من ادرك ركعة من الصلوة وفيه ضعف لانه يجوز تعمد ذلك اختيارا والاستدلال بجواز التاخير من الوقت المقدر شرعا ومن الاصحاب من جوز الاتيان بالعصر تماما في الوقت وقضاء الظهر وهو ضعيف التاسع الحق ابن الجنيد والمرتضى بهذه الاماكن جميع مشاهد الائمة ع قال الشهيد في الذكرى ولم نقف لهما على ماخذ في ذلك والقياس عندنا باطل ولو اتم المقصر عالما بوجوب التقصير عامدا اعاد مطلقا سواء كان في الوقت او خارجه والظ انه متفق عليه من الاصحاب ونقل اتفاقهم عليه المص في التذكرة ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قالا قلنا لابي جعفر ع رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه وقد مضى هذا في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة في اوائل احكام المسافر ولا يبعدان يقع عدم التصريح في هذا الخبر غير قادح بعد الانضمام وعدم ظهور الخلاف بينهم واستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع صليت الظهر اربع ركعات وانا في سفر قال اعد ولا يخفى ان حمل هذا الخبر على العمد بعيد بعيد لبعد تعمد ذلك والظ صدور ذلك عنه سهوا ويحكم فيه بالاعادة بعد خروج الوقت على ما هو ظ الحال يصلح الخبر لان يحتج به القائل بوجوب الاعادة على الساهي مط لكن الجمع بينها وبين ما يجيء في حكم الساهي مع عدم صراحة دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب يقتضي الحمل على الاستحباب ولو اتم المقصر ناسيا يعيد في الوقت خاصة على المشهور بين الاصحاب وذهب علي بن بابويه والشيخ في ط الى انه يعيد مطلقا وذهب الصدوق في المقنع الى انه يعيد ان ذكر في يومه وان مضى اليوم فلا اعادة فمراده باليوم ان كان بياض النهار فقد وافق المشهور في الظهرين واهمل امر العشاء وان كان مراده ذلك والليلة الماضية كان مخالفا في بعض الظهرين للمشهور في قضاء العشاء في النهار وان كان مراده ذلك والليلة المستقبلة خالف المشهور في الظهرين وفي العشاء ايضا الا على القول بامتداد وقتها الى طلوع الصبح والاول اقرب لما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح على التحقيق قال سالته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي اليوم فلا اعادة عليه والظ ان المراد باليوم بياض النهار وان حكم العشاء غير مستفاد من الرواية انما المستفاد منها حكم الظهرين وينسحب الحكم في العشاء بمعونة دعوى عدم القائل بالفصل لكن في ثبوته اشكال وقد قررت سابقا ان اخبار ابي بصير معتمدة يصلح للتعويل والاعتماد مثل هذه الاخبار غير قادح فاندفع الاعتراض على هذه الرواية باستضعاف السند واجمال المتن بذكر العشاء ان كان المراد باليوم بياض النهار وظاهر المقنع ان كان المراد به بياض النهار والليلة المستقبلة ولما رواه الشيخ عن العيص بن القسم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا والحكم فيه غير مختص بالناسي بل يشمل العامد والجاهل لكنهما خرجا عنه بدليل منفصل فبقي الحكم في الناسي سالما عن المعارض قال الشهيد في الذكرى ويخرج عن القول بان من زاد خامسة في الصلوة وكان قد جلس مقدار التشهد سلمت له الصلوة هنا لان التشهد حائل بين ذلك وبين الزيادة وذكر الشارح الفاضل ان الزيادة من لواحق تلك المسئلة الا انه لا قائل بالصحة هنا مط وكان ينبغي لمثبت تلك المسئلة القول بها هنا ولا سبيل الى التخلص من ذلك الا باحد الامور اما القاء ذلك الحكم كما ذهب اليه اكثر الاصحاب والقول باختصاصه بالزيادة على الرابعة كما هو مورد النص ولا يتعدى الى الثانية والثالثة فلا يتحقق المعارضة هنا او اختصاصه بزيادة ركعة لا غير كما ورد به النص هنا ولا يتعدى الى الازيد كما عداه بعض الاصحاب والقول بان ذلك في غير المسافر جمعا بين الاخبار لكن يبقى سؤال الفرق مع اتحاد المحل [illegible] الحقيقة اتفاقا لاحتجاجنا على الاعادة في الوقت ويدل ما عليه

الاكثر من البطلان مطلقا انتهى كلامه وبعض اصحابنا المتاخرين ممن اختار تعميم الحكم هناك استضعف هذه الطريق في التخلص عن
الاشكال والذي يقتضيه النظر ان النسيان والزيادة ان حصلا بعد الفراغ من التشهد كانت هذه المسئلة جزئية من جزئيات
من زاد في صلوته ركعة فصاعدا بعد التشهد نسيانا وقد بينا ان الاصح ان ذلك غير مبطل للصلوة مطلقا لاستحباب التسليم
وان حصل النسيان قبل ذلك بحيث اوقع الصلوة او بعضها على وجه التمام اتجه القول بالاعادة في الوقت دون خارجه وعلى
هذا التفصيل لا بد من حمل النص الوارد هنا بالاعادة على القسم الثاني لكن اللفظ عام وان كان اظهر افراده هذا فالحكم بالتخصيص
لا يخلو عن اشكال مع ان اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يقتضي الاعادة على ان القول بعموم الحكم في تلك المسئلة تاملا
قدمر في محله ولو اتم القصر جاهلا بالحكم وجوب التقصير لا يعيد مط سواء كان في الوقت او خارجه على المشهور بين الاصحاب و
حكي عن ابن الجنيد وابي الصلاح انهما اوجبا الاعادة في الوقت وعن ظاهر ابن ابي عقيل الاعادة مطلقا والاول اقرب لقوله
عليه السلام في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة ولعل مستند القائل بوجوب
الاعادة في الوقت صحيحة العيص السابقة المتقدمة والجواب ان حملها على الناسي متعين عملا باعتبار قاعدة الجمع بين الاخبار
واعلم ان الشهيد رحمه الله في الذكرى حكى ان السيد الرضي الدين رضي الله عنه سال اخاه المرتضى رضي الله عنه عن
هذه المسئلة فقال الاجماع منعقد على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها والجهل به
فلا تكون مجزية واجاب المرتضى رضي الله عنه بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور والظاهر
ان مراده ان الاحكام الشرعية تختلف بحسب الاحوال والاعتبارات فيجوز ان يكون الحكم في حق الجاهل بوجوب التقصير في
السفر وجوب الاتمام وان كان مقصرا غير معذور في تحصيل العلم بالمسئلة والحكم وح فهو ات بالمامور به في هذه الحالة
فيكون مجزيا وهل الحكم مختص بالجاهل بوجوب التقصير من اصله ويتسحب الى الجاهل ببعض احكام السفر ككثير السفر المنقطع
كثرة سفره بالاقامة اذا لم يعلم انقطاع الكثرة بذلك فصلى تماما والمصلي تماما في الموضع الذي يعتقده من الاماكن الاربعة
وليس منها ونحو ذلك فيه وجهان نظرا الى اختصاص النص بالاول والاشتراك في العذر وتوقف المص في النهاية والاوفق بالقواعد
الاول ولو صلى من فرضه التمام قصرا جاهلا ففي الصحة وجهان قيل بالبطلان لعدم تحقق الامتثال وقيل بالصحة وهو اختيار
الشيخ نجيب الدين يحيى صاحب الجامع بناء على استحباب قصر الواجب وخفاء المسئلة على العامة وقد روى الشيخ عن منصور بن حازم
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اتيت بلدا وازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه اعادة
وهو دال على الصحة في بعض صور وجوب الاتمام والعمل به حسن لصحته وخلوه عن المعارض لكن ينبغي الاقتصار على مدلول النص
وعدم التعدي عنه الى صور اخرى والقول بالبطلان فيها لعدم حصول الامتثال المتحقق بذلك والحق بعضهم بالجاهل الناسي
للاقامة فحكم بانه لا اعادة عليه ايضا وفيه خروج عن المنصوص واعلم انه قال بعض الاصحاب لو قصر المسافر اتفاقا اعاد قصرا
قال في الذكرى وفيه تفسيرات احدها ان يكون غير عالم بوجوب القصر فانه لو صلى صلوة يعتقد فسادها فيجب اعادتها قصرا وهكذا
ذكره في المبسوط الثاني ان يعلم وجوب التقصير ولكن جهل بلوغ المسافة فقصر فاتفق بلوغ المسافة فانه يعيد لانه صلى
قصرا مع ان فرضه التمام فيكون منهيا عنه في نية الوقت قصرا اما اذا خرج الوقت فيحتمل قويا القضاء تماما لانه قد كان فرضه التمام
فليقضها كما فاتت ويحتمل القضاء قصرا لانه مسافر في الحقيقة وانما منعه من القصر جهل المسافة وقد علمها وهذا مطرد فيما لو ترك
المسافر الصلوة او نسيها ولم يكن عالما بالمسافة ثم تبين المسافة بعد خروج الوقت فان في قضائها قصرا او تماما الوجهين الثالث يعلم
وجوب القصر وبلوغ المسافة ولكنه نوى الصلوة تماما نسيانا ثم سلم على ركعتين ناسيا ثم ذكر فانه يعيد لمخالفته ما يجب عليه من ترك
نية التمام ويكون الاعادة قصرا سواء كان الوقت باقيا ام لا لان فرضه القصر ظاهرا وباطنا ويحتمل قويا هنا اجزاء الصلوة لان نية
التمام لغو والناسي غير مخاطب والتسليم وقع في محله انتهى كلام الذكرى ولو سافر بعد دخول الوقت قبل ان يصلي فقد اختلف
الاصحاب في هذه المسئلة فذهب ابن ابي عقيل والصدوق الى انه يجب عليه الاتمام واختاره المص وذهب المفيد الى انه يجب عليه
التقصير واختاره ابن ادريس ونقله عن السيد المرتضى وهو اختيار علي بن بابويه وجماعة من الاصحاب منهم المحقق وذهب الشيخ في الخلاف الى انه
يجوز له التقصير والافضل الاتمام فهو قائل بالتخيير وقال الشيخ في النهاية يجب عليه التمام فان تضيق الوقت قصر وبه قال في

موضع

موضع من المبسوط وبه قال ابن البراج وهو اختيار الصدوق في من لا يحضره الفقيه ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار والذي وصل
الي في هذا الباب روايات الاولى ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن جابر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يدخل علي وقت
الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فقال صل واتم الصلوة قلت فيدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي
حتى اخرج فقال فصل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله صلى الله عليه وآله الثانية ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره
وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا الثالثة ما رواه الكليني والشيخ باسانيد متعددة عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام رجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى من البيوت قال قلت الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس فقال
اذا خرجت فصل ركعتين الرابعة ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل
اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفر قال يبدء بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله
قبل ان تحضر الاولى وسئل فان خرج بعد ما حضرت الاولى قال يصلي الاولى اربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثمان ركعات
لانه خرج من منزله بعد ما حضرت الاولى الخامسة ما رواه الشيخ عن الوشا باسناد ضعيف قال سمعت الرضا عليه السلام
يقول اذا زالت الشمس وانت في المصر وانت تريد السفر فاتم فاذا خرجت بعد الزوال قصر العصر السادسة ما رواه الشيخ في الصحيح
الى بشير النبال وهو غير موثق قال خرجت مع ابي عبد الله عليه السلام حتى اتينا الشجرة فقال لي ابو عبد الله ع يا نبال فقلت لبيك قال
انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي اربعا غيري وغيرك وذلك انه دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج احتج المصنف
بوجوه ضعيفة اقواها الرواية الثانية ويرد عليه بانه معارض بصحيحة اسمعيل المذكورة مع انه قابل للتاويل فيجوز ان يكون المراد
ان الركعتين يفعل في السفر والاربع في الحضر بان يكون المراد يدخل من سفره قرب الدخول والمشارفة عليه وكان في الايراد
بصيغة المضارع اشارة الى هذا المعنى وكذا المراد من قوله خرج من سفره قرب الخروج واراد به المشارفة من غير الخروج حقيقة
وايضا الجمع بين الخبرين بالتخيير ممكن فلا يتعين ما ذكره واستدل ايضا برواية بشير النبال ويرد عليه انها غير سليمة السند فلا تصلح
معارضا للخبر السابق احتج القائل بوجوب التقصير بعمومات الادلة الدالة على ان المسافر يقصر وبانه اذا وصل الى حد الخفاء يقصر و
بصحيحة اسمعيل قال المحقق في المعتبر وهذه الرواية اشهر واظهر في العمل وفيه تامل من حيث وجود المعارض ووقوع التردد في وجه
الجمع بينهما كما ستعرف حجة القائل بالتخيير الجمع بين الروايات بذلك ويرد عليه عدم انحصار الجمع فيه حجة القائل بالاتمام مع
سعة الوقت والقصر عند الضيق ايضا الجمع بين الاخبار ويرد عليه ايضا عدم انحصار الجمع فيه وانه لا اشعار في الاخبار بذلك و
القول بذلك من غير شاهد عليه تحكم واستدل الشيخ في الكتابين على هذا الجمع برواية اسحق بن عمار الاتية وفيه انه دال على
التفصيل في صورة القدوم من السفر لا الخروج الى السفر واعلم انه قيل في الجمع بين صحيحة اسمعيل وصحيحة محمد وما في
معناهما وجوه احسنها ما مر في الايراد على المص وثانيها حمل موثقة عمار ورواية بشير الا ان يقال باطراحهما نظرا الى عدم صحتهما او
حمل الجمع بالتخيير ويحمل الوجوب في رواية بشير على التخيير ويمكن الجمع بوجه اخر وهو ان يق اذا خرج بعد دخول وقت
الفضيلة يعني اذا صار الفيء قدمين او بعضا مقدار النافلة للمتنفل يتم الصلوة وعلى هذا يحمل روايتا محمد بن مسلم وبشير
واذا خرج قبل دخول وقت الفريضة وان كان بعد دخول وقت الاجزاء يقصر وعلى هذا يحمل صحيحة اسمعيل فالمراد بالوقت
في احد الخبرين وقت الفضيلة وبالاخر وقت الاجزاء ويشهد لهذا التاويل موثقة عمار المذكورة لكني لا اعرف احدا من
الاصحاب ذكر هذا التفصيل والمسئلة عندي محل اشكال وكذا يجب الاتمام لو حضر الى منزله او ما في حكمه وهو حد ما
يسمع منه الاذان في الوقت اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب المفيد وعلي بن بابويه وابن ادريس والفاضلان الى
انه يتم وهو المش بين المتاخرين ونقل عن ابن الجنيد والشيخ القول بالتخيير واحتمله الشيخ في كتابي الاخبار الى القول بالتفصيل بين
سعة الوقت وضيقه وحكى الشهيدان ان في المسئلة قولا بوجوب التقصير مطلقا ويدل على الاول العمومات الدالة على ان
الحاضر يتم وعلى ان المسافر اذا دخل اهله وخصوص صحيحة اسمعيل السابقة في المسئلة المتقدمة وما رواه الشيخ عن محمد بن
مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت

فليدخل فليتم وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليقصر وما رواه الشيخ عن العيص بن القسم في الصحيح قال سألت ابا عبد
الله ع عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها اربعا وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته ولان
الامر وما في معناها على الوجوب غير واضح الا ان اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يقتضيه ولعل حجة القائل با
بالتخيير ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم قال سمعنا با عبد الله ع يقول اذا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلوة قبل
ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم والاتمام احب الي **والجواب** ان هذه الرواية غير نقي
السند لان في طريقها محمد بن عبد الحميد وهو غير موثق في كتب الرجال مع انه يحتمل على بعد ان يكون المراد بقوله حتى
يدخل ارادة السير ومعنى قوله فان شاء قصر ان شاء قصر بان لا يدخل اهله الا بعد الصلوة وان شاء اتم بان يكون
الدخول على اهله قبل الصلوة **احتج** الشيخ على التفصيل الذي ذكره بما رواه عن اسحق بن عمار في الموثق قال سمعت
ابا الحسن عليه السلام يقول في الرجل يقدم من سفره قبل الصلوة وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف الفوت فليتم و
ان يخاف خروج الوقت فليقصر وعن الحكم بن مسكين عن رجل عن ابي عبد الله ع نحوا منه **والجواب** ان المراد بقوله يقدم
قرب القدوم وان كان لا يخاف الفوات الى الوصول فلا ينافي ما ذكرناه وانما ارتكبنا هذا التاويل جمعا بين الادلة وكذا
القضاء يعني لو فاتت الصلوة في الموضعين يتم وهذا مبني على ان الاعتبار في القضاء بحال فوات الصلوة وحيث اخترنا
المصير الى الاتمام في الموضعين يلزم عليه القول به لك في القضاء ومن قال يلزم بالتقصير عليه القول بالتقصير بناء على هذا
الاصل وذهب المرتضى وابن الجنيد الى انه يقضي بحسب حالها في اول وقتها ويدل على الاول قوله عليه السلم في صحيحة
ابن يقضي كما فاتته وعلى الثاني ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر انه سئل عن رجل دخل اهله وقت الصلوة وهو في
السفر فاخر الصلوة حتى قدم فنسي حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين صلوة المسافر
لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصليها عند ذلك وفي طريق الرواية موسى بن بكر وذكر الشيخ انه واقفي و
هو غير موثق في كتب الرجال الا ان له كتابا يرويه جماعة من اجلاء ثقات الاصحاب منهم من اجمعت على تصحيح ما يصح
عنهم كابن ابي عمير وصفوان وفي ذلك دلالة على حسن روايته وبالجملة عندي في هذه المسئلة تردد **واجاب** في المعتبر
عن هذه الرواية باحتمال ان يكون دخل مع ضيق الوقت عن اداء الصلوة اربعا فيقضي على وقت امكان الاداء ولو نوى
المسافر في غير بلده اقامة عشرة ايام ثم اذا صلى صلوة تماما كاملا فلو خرج الى اقل من مسافة بعد ان صلى تماما عاد الى المحل
الى موضع الاقامة والاقامة عشر امستانفة لم يقصر لانقطاع التقصير وان عزم العود دون الاقامة عشرا قيل يقصر بمجرد
خروجه وقد اطلق الحكم به المص وهو ان رجوع حكم التقصير يقتضي حدوث سفر جديد لانقطاع حكم السابق بالاقامة
عشرا والمفروض ان الخروج الى ما دون المسافة فكيف يكون موجبا للتقصير واقتصر جماعة من الاصحاب منهم الشهيد
انه يقصر في الرجوع خاصة واختلف كلامه الموضع في حكم الذي خرج اليه وهذا الحكم لا يستقيم على اطلاقه بل لا بد من تقييده بما
اذا حصل مع العود قصد المسافة زائدا عن السفر مترددا فيه ونوى الاقامة على التمام وذكر جماعة من الاصحاب منهم الشارح
الفاضل ضابطة يرجع حاصله الى انه يقصر في الرجوع اذا كان من نيته قطع المسافة ولا يقصر في الذهاب اما الحكم الاول
فواضح لحصول السفر المقتضي للتقصير واما الحكم الثاني فادعى الشارح الفاضل الاجماع ولو لم يكن من نيته قطع المسافة
لم يقصر لانتفاء السفر الموجب للتقصير وانقطاع السفر السابق بالاقامة وما ذكره متجه ان ثبت الاجماع المنقول في الحكم الثاني
المذكور لكن في ثبوته تامل وبدونه لا يتجه الحكم المذكور فان مقتضى النظر وجوب التقصير في الذهاب ايضا لصدق
السفر والضرب في الارض وقد صنف الشارح الفاضل في هذه المسئلة رسالة قد بسط الكلام فيها ومحصله
يرجع الى ما نقلناه فتدبر ويستحب ان يقول عقيب كل فريضة ثلثين مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر لما رواه الشيخ عن سليمن بن حفص المروزي قال قال الفقيه العسكري عليه السلام يجب على المسافر ان يقول في
دبر كل صلوة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة لتمام الصلوة وعمل الاصحاب
بمضمون الرواية مع المسامحة في ادلة السنن للعلة التي اشير اليها في بعض المباحث السابقة يجبر وهن سند الرواية

واطلاق الوجوب في الرواية محمول على المبالغة في تاكد الاستحباب اذ الظاهر انه لم يقل احد بالوجوب

تمّ الجزء الثاني من كتاب ذخيرة المعاد في شرح الارشاد على يد مؤلفه الفقير الى الله الباري
محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري في شهر جمادى الثاني من شهور سنة ثلث وخمسين والف من
الهجرة النبوية حامدا مصليا مسلما والحمد لله رب العالمين ويتلوه
الجزء الثالث كتاب الزكوة ان شاء الله تعالى

۳۳۱